

PRAXIS

KRITIKA I HUMANISTIČKI SOCIJALIZAM

KONFERENCIJA O JUGOSLAVENSKOJ PRAXIS-FILOZOFIJI
I KORČULANSKOJ LJETNOJ ŠKOLI (1963-1974)
MJESTO SJEĆANJA I AKTUALNOSTI

Termin: Četvrtak, 13. listopada – Subota, 15. listopada 2011. godine

Mjesto održavanja konferencije: Kulturni centar grada Korčule, otok Korčula, Hrvatska

READER



PRAXIS

KRITIKA I HUMANISTIČKI SOCIJALIZAM

.....

**KONFERENCIJA O JUGOSLAVENSKOJ PRAXIS-FILOZOFIJI
I KORČULANSKOJ LJETNOJ ŠKOLI (1963-1974)
MJESTO SJEĆANJA I AKTUALNOSTI**

Termin: Četvrtak, 13. listopada – Subota, 15. listopada 2011. godine

Mjesto održavanja konferencije: Kulturni centar grada Korčule, otok Korčula, Hrvatska



SADRŽAJ

I KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA - UVODNI TEKSTOVI

- 6 PREDRAG MATVEJEVIĆ – REQUIEM ZA JEDNU LJEVICU
13 BOŽIDAR JAKŠIĆ – PRAXIS – KRITIČKI IZAZOVI

II TEKSTOVI IZLAGANJA // VORTRAGSTEXTE

II-1 PRAXIS I KULTURA // PRAXIS UND KULTUR

- 50 KRUNOSLAV STOJAKOVIĆ - PRAXIS ALS KOGNITIVER RAHMEN DER KULTUR?
55 BRANKA ĆURČIĆ - KULTURA PO MERI ČOVEKA? KRITIČKI OSVRT NA KONCEPT KULTURE
KAO OBLIKA PROIZVODNJE I NA RAZUMEVANJE „INTELEKTUALNOG RADA“ U FILOZOFIJI
I SOCIOLOGIJI PRAXIS-A

II-2 PRAXIS-FILOZOFIJA // PRAXIS-PHILOSOPHIE

- 61 THOMAS SEIBERT - ONTOLOGIE DER REVOLUTION. THESEN ZUR PRAXIS-GRUPPE - HEUTE

II-3 PRAXIS – GLEICHHEIT UND FREIHEIT // PRAXIS – JEDNAKOST I SLOBODA

- 69 MICHAEL KOLTAN - PRAXIS-PHILOSOPHIE UND ANTIAUTORITÄRE BEWEGUNGEN

II-4 BÜROKRATIEKRITIK UND NATIONALISMUSKRITIK // KRITIKA BIROKRACIJE I KRITIKA NACIONALIZMA

- 74 LUKA BOGDANIĆ - PRAXISOVA KRITIKA NACIONALNOG PITANJA. GODINA 1971

II-5 MARKSIZMI U ISTOČNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN OSTEUROPA UND PRAXIS

- 75 MATTHIAS ISTVÁN KÖHLER - DIE „BUDAPESTER SCHULE“ UND DIE SOMMERSCHULE
AUF KORČULA

II-6 MARKSIZMI U ZAPADNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN WESTEUROPA UND PRAXIS

- 81 NENAD STEFANOV - PRAXIS-PHILOSOPHIE UND DIE UNDOGMATISCHE LINKE IN DER
BUNDESREPUBLIK. WAHRNEHMUNGEN, PROJEKTIONEN UND (MISS-)VERSTÄNDNISSE

III PRILOG

- 88 ANTE LEŠAJA - GRAĐA ZA ISTRAŽIVANJE PRAXISA I KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE

I KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA - UVODNI TEKSTOVI

6 PREDRAG MATVEJEVIĆ – REQUIEM ZA JEDNU LJEVICU

13 BOŽIDAR JAKŠIĆ – PRAXIS – KRITIČKI IZAZOVI

I KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA - UVODNI TEKSTOVI

PREDRAG MATVEJEVIĆ

REQUIEM ZA JEDNU LJEVICU

Ovaj je tekst pisan prije više od deset godina. Upućujem ga učesnicima rasprave o Korčulanskoj školi i Praxisu koja se održava u oktobru 2011. godine na otoku Korčuli. Pozdravljam ih drugarski i želim im uspjeha.
P. M.

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

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

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

Korčula je neodvojiva od “Praxisa”, časopisa koji su pokrenuli filozofi i sociolozi iz Zagreba, kojima su se pridružili kolege i drugovi iz Beograda, Ljubljane, iz raznih dijelova zemlje i svijeta: “Praxisovci” su bili napadnuti i u zemlji i u svijetu, osobito na Istoku i u SSSR-u. Jugoslavenske vlasti ih nisu trpjele, nacionalistička opozicija nije ih voljela: jednima su bili suviše opozicioni, dru-

gima nedovoljno nacionalni. U nekim brojevima “Praxisa” javili su se, doduše, i intelektualci koje će vlast optužiti kao nacionaliste: u prvim brojevima profesor Grgo Gamulin i književnik Petar Šegedin sa hrvatske strane, filozof Mihajlo Djurić i pisac Dobriša Ćosić sa srpske; pjesnik i partizan Jure Kaštelan, kojem je bio stran nacionalizam objavio je također svoj ogleđ. No to su bile uglavnom iznimke od pravila. Ili pak izlike za optužbu: “praxisovci i nacionalisti se udružuju”, tvrdilo se, apsurdno. Za partiju koja se smatrala lijevom, bili su to “lažni ljevičari”: vlast ih je optuživala da žele “vlast za sebe”.

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

U časopisu “Razlog” izašao je 1968. moj govor održan na studentskim manifestacijama u Zagrebu pod naslovom “Što je zajedničko protestima studenata Evrope”. Taj je časopis (broj 57.) bio sudski zabranjen (Vrhovni sud potvrdio je zabranu moga govora, ne znam zašto). Možda je i to bio jedan od razloga što mi se profesor Branko Bošnjak obra-

tio u ime "Korčule" i predložio da uđem u njezinu Upravu. Požalio mi se da su stalno "između čekića vlastodržaca i nakovnja nacionalista": prvi su sve više gubili vlast u kulturi, drugi su je naglo stjekali. Filozof Gajo Petrović i sociolog Rudi Supek bili su stupovi "škole" zajedno s Dankom Grlićem, Milanom Kangrgom, Ivanom Kuvačićem, Predragom Vranickim, Veljkom Cvjetičaninom, najmlađim od njih Žarkom Puhovskim. Danilo Pejović, obrazovan filozof, "otpao je" zbog veze s nacionalistima, oko 1971. godine. Pridružio nam se Mladen Čaldarević nakon prelaska iz Sarajeva u Zagreb i još neki drugovi.

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

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

Bilo je nesporazuma, prije i poslije zabrane "škole". S više blagosti se odnosilo spram srpskog nego spram hrvatskog nacionalizma: prvi je bio lukaviji, drugi brbljaviji. Nitko nije bio spreman reagirati na nacionalistički istup beogradskog profesora Mihajla Djurića, čije se nadahnuće pokazalo srod-

nim s budućim "Memorandumom". Na Dobricu Ćosića gledalo se više kao na "otpadnika" od Titova režima nego branitelja bivšeg šefa policije Rankovića; smatralo ga se nekom vrstom jugoslavenskog disidenta a ne zastupnika srpstva. Predložio sam Supeku i Petroviću da se zauzmemo za hrvatskog filozofa i pjesnika Vladu Gotovca, osuđenog na zatvor kao nacionalistu, ali to nije prošlo: prepustalo se vlasti da se "obračunava s nacionalistima" koji su ionako mrzili "Praxis". Stanovito jugoslavenstvo, koje sam dijelio s "praxisovcima", pribijavalo se više "separatizma" nego "unitarizma". Uostalom i izvan "Korčule" i ljevice uopće, dio hrvatske inteligencije koji je baštiniio "jugoslavensku ideju" u izvornom obliku kakav se javio upravo u Hrvatskoj, nastojao je po svaku cijenu izbjeći nesporazume "s braćom Srbima". Ustaški zločini nad Srbima u Hrvatskoj ostavili su za sobom stanovit osjećaj krivice, koji je možda pridonosio takvu ponašanju. (U oklijevanju hrvatskog dijela Saveza komunista da se suprotstavi Miloševiću, u času kad je već pokazivao izrazito fašistoidne sklonosti, očitovat će se slični stavovi).

Na "Korčuli" sam upoznao staroga Ernsta Blocha, mislioca utopije protjeranog iz istočne Njemačke u zapadnu, Herberta Marcusea na vrhuncu slave koju je dosegao upravo 1968. godine, Henri Lefebvrea sa svojim šezdesetosmašima iz Nanterrea, Ericha Fromma, kojeg su zvali "Evropljaninom iz Amerike", tada još mladog Jurgena Habermasa, Eugena Finka, Luciena Goldmanna, zajedno s mnogim drugim filozofima i sociolozima, profesorima i studentima. Na prvim "sesijama" sudjelovali su Leszek Kolakowski, isključen iz poljske partije 1966. godine, i Karel Kosik, izbačen nakon praškog proljeća. Filozof Kostas Axelos, bivši marxist koji se približio Heideggeru, dolazio je više puta kao i neki suradnici pariških časopisa "Argumenti" i "Socijalizam i barbarstvo". Agnès Heller, Ferenc Feher i Georgy Markus iz Pešte povezivali su "Korčulu" s Lukascem, rezerviranim prema "revizionizmu". Članovi Instituta Gramsci iz Italije ostali su, za razliku od ostalih inozemnih sudionika, povezani s komunističkom partijom u svojoj zemlji: dolazili su k nama Lombardo Radice, Mario Spinella, Leonardo Zanardo i još neki prijatelji Vjekoslava Mikecina, prije "eurokomunizma". Trockisti okupljeni oko Ernesta Mandela i anarhisti oko Daniela Guerina, slobodni mislioci poput Lelija Bassa i Pierrea Navillea, zastupali su

svatko svoju herezu. Osnivači “Frankfurtske škole”, Max Horkheimer i Theodor Adorno, gledali su sa simpatijom “Korčulansku školu” ali je nisu posjećivali (bili su već stari). Maštalo se o tome kako suprotstaviti “izvornu” Marxovu misao marksističkoj vulgati, ideje “ranoga Marxa” ideologiji “marksizma”, “renegata Kautskoga” Lenjinu, samog Lenjina mumificiranom lenjinizmu, februar 1917. oktobru, oktobarsku revoluciju onoj “izdanoj”, novu ljevicu staroj ili staljiniziranoj, pluralizam jednopartijskom sistemu, samoupravljanje autoritarnoj vlasti, “stvarnu utopiju” utopizmu, kritičku kulturu “kulturnoj revoluciji”, “socijalizam s ljudskim licem” koji smo shvaćali na razne načine i nismo uspjeli definirat, takozvanom “realnom socijalizmu”.

U odnosu spram “Korčule”, čiji misaoni domašaji nisu bili uvijek onoliko značajni koliko se to željelo, većina jugoslavenskih “kulturnih manifestacija” – “Zagrebački razgovori” (u čijoj organizaciji sam i sam više puta sudjelovao). beogradski ili bledski “susreti” itd. bili su skromni i provincijalni, htio to netko ili ne htio priznati. Tvrdnje da su filozofi i sociolozi okupljeni oko “Praxisa” i “Korčule” bili isključivo marksisti te da su krajnjoj konzekvenci tražili od partije na vlasti da bude još više i dosljednije marksistička, nisu utemeljene. Dijelu suradnika, članova Savjeta “Praxisa” ili same škole marksizam nije bio doli relevantno mišljenje jedne epohe. Nekima je čak bio posve stran (V. Filipović, E. Paci, E. Fink, A. Sarčević i dr.) Sam Herbert Marcuse isticao je, upravo na Korčuli, da je “zadovoljenje ljudskih potreba cilj oslobađanja ali, napredujući prema tom cilju i sama potreba postaje potrebom”. Takva je ideja bila mnogima od nas bliska i nismo je dovodili u vezu sa Marxom. U stanovitom liberalizmu tražili smo potvrdu samostalnosti, u nekoj vrsti anarhizma protutežu “partijnosti”.

Slobodu izražavanja nastojao sam, u svom radu izvan “Korčule” povezati s izražavanjem slobode: pitao sam se kako od čovjeka ljevice postati slobodnim čovjekom. Nakon zabrane “škole” i smjene nekolicine liberalnih političara u Hrvatskoj, Srbiji i Sloveniji, poslao sam otvoreno pismo drugu Titu i predložio mu da povuče. Saznao sam da mu ga nadležni funkcionari nisu uopće uručili. Napisao sam ga ponovo za javnost, dopunio i doradio, pustio da kola. Titovo djelo sam cijenio, ali ne bez rezervi: raskinuo sam sa Savezom komu-

nista. Uviđao sam kako je neophodno promisliti razliku koja se ukazala nakon raskida sa S. S. S. R. -om 1948. godine, odrediti je i odrediti se spram nje: spram same teškoće da se postoji i opstane kao razlika. Smatrao sam (i danas to smatram) da samoupravljanje nije i ne mora biti ono što se s mukom ostvarilo u društvu bez demokratskih tradicija i odgovarajuće političke kulture, kakvo je bilo jugoslavensko: u državi koja nije bila pravna država. Ideja će – još u to vjerujem – naći svoj pravi oblik i primjenu u sljedećem stoljeću i unaprijediti dosadašnja iskustva demokracije, suviše svedena na izborne prakse i lišena mogućnosti građana da stvarno odlučuje o svome radu i načinu života. “Korčula” je bila preslaba i nedovoljna da potvrdi i unaprijedi takav povijesni projekt. Premalo se vremena i pažnje posvetilo pitanjima samoupravljanja i samoupravne demokracije na “Korčulanskoj školi”. Pribojavali smo se da naš govor ne počne sličiti službenom govoru: partiji na vlasti, tj. samoj vlasti koja je – to joj valja priznati – preuzela ideju iz nasljeđa ljevice i upisala je u svoj program. Korčula nije bila nikakav politički projekt, nego prije svega pokušaj da se stanovita pitanja drukčije postave, odbaci dio balasta koji smo vukli za sobom: stanovite ostatke staljinizma koji se nije priznavao staljinističkim. “Korčulanska škola” nije bila jedina ljevica u zemlji ali jest prva, i intelektualno najnaprednija, ma koliko se tome suprotstavljale partija na vlasti ili nacionalistička opozicija toj istoj partiji. Uostalom, u društvu i državi, osobito višenacionalnoj, mnoge stvari ne proizlaze iz odnosa lijevo-desno i ne svode se na nj. To sam uvidio prije nego što sam se usudio priznati to samome sebi. Na “Korčuli” nije bilo sve onako kako smo željeli ili zamišljali. Ali gdje je i kad sve tako bilo?

Nakon preseljenja s jednog mjesta na drugo, koja su se odbijala bez osobitih rizika (i to treba priznati – rizici su bili znatno manji od onih s kojima su se suočavali istaknuti nacionalisti), nalazili smo se sve rjeđe i u sve ograničenijem broju. Dio starijih članova iscrpio je svoje ideje a i same ideje su brzo zastarijevale. Uoči rata koji će razoriti Jugoslaviju, okupljali smo se u uskom krugu, u Zagrebu, kao grupa “Čovjek i sistem”. Izvršno ju je vodio, zajedno s Rudijem Supekom, profesor Eugen Pusić, lijevi hrvatski intelektualac lišen nacionalizma, prihvatljiv za “praxisovce, nekompromitiran u očima vlasti “praxisovštinom”. Krajem osamdesetih godina počele su se osjećati razlike u pristupima,

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

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

Nastavak je tužan. Milošević je podignuo na noge politički nezrelu masu koristeći spretno teškoće Srbije, rabeći podmuklo i vješto nacionalne mitove. Val agresivnog nacionalizma zapljusnuo je gotovo sve slojeve srpskoga društva. Započeli su veliki mitinzi: “događanje naroda”, ispunjeno prekipljelim nezadovoljstvom, populističkim folklorom, političkim kičem. To se ubrzo preselilo izvan granica Srbije. Dobar dio inteligencije, uključivši brojne partijske veterane, pljeskao je vođi koji je napokon shvatio “istinski interes” srpskoga naroda, za razliku od Hrvata Josipa Broza na kojeg su neki od beogradskih “praxisovaca” odavno gledali s antipatijom, možda najviše zato što je porijeklom Hrvat. Milošević se grubo i efikasno riješio partijskih kadrova koji ga nisu slijedili ili slušali u vlastitom okružju, zatim i u federaciji. Pred očima cijele jugoslavenske javnosti raspao se sam Savez komunista Jugoslavije, dotad nezamjenjiva kohezivna veza mnogonacionalne države, čije je jedinstvo već bilo načeto. Hrvatski separatizam,

uporan i ukorijenjen, i slovenski partikularizam, diskretniji i spremniji na kompromis, bili su i jedan i drugi ohrabreni neprispodobivom arogancijom kojom je Milošević draškao i huškao srpske nacionaliste: igralo se kolo naokolo, pjevalo i izazivalo – “Srbija će bit do mora”. Nitko više nije umio zaustaviti igru. Jedini koji je to mogao nije htio. On ju je i nametnuo. Savez Komunista Hrvatske obilovao je nesposobnim kadrovima, nedoraslim trenutku. U Zagrebu je Franjo Tuđman uspješni iskoristio priliku, ojačan antipatijom koju je pobuđivala gotovo histerična agresivnost u Srbiji. Pružio je ruku povratnicima iz ustaške emigracije koji su ga obasuli novcem i pomogli mu da pobijedi na izborima. Podržavao ga je i dobar dio Hrvata koji nikad nisu bili ustaše: koji su željeli hrvatsku državu a ne, po drugi put nakon 1941, njezinu karikaturu. Slovenci su jugoslavensku granicu proglasili slovenskom. Milošević se uspio nametnuti vojnom vrhu, zagospodariti Jugoslavenskom narodnom armijom preuzimajući ulogu „branitelja Jugoslavije”. Započeo je rat, u blagom obliku u Sloveniji, u žestokom u Hrvatskoj: srušen je Vukovar, bombardiran Dubrovnik; nagoviješteno je bombardiranje Bosne i Hercegovine. Ne kanim prepričavati sve te događaje, htio bih osvijetliti položaj ljevice u njima. Naš posljednji pokušaj u Zagrebu bilo je osnivanje “Udružene jugoslavenske demokratske inicijative” (UJDI). Prvi osnivači bili su povezani sa “Praxisom” i “Korčulom”: Branko Horvat, Žarko Puhovski, Predrag Vranicki i potpisnik ovog teksta. Uz nas je bio najprisutniji Rudi Supek. (On nas je, svojom mirovinom stečenom u francuskom Pokretu otpora i buhenvaldskom lageru, izdašno pomagao: bez njegove pomoći ne bismo mogli pokrenuti list “Republika”). UJDI-i se priključio ne malen broj simpatizera iz cijele zemlje, napose Bosne i Makedonije. Međutim Partija nije dopustila da se “registriramo” u Zagrebu, Beogradu i Sarajevu – priznali su nas na samu rubu, u Titogradu. Odgurnuli su nas. Prihvatili su njih. Nismo se uspjeli održati. Oni su bili brojniji, podržaniji, jači. Ovo je, uz ostalo zapis o našem neuspjehu: requiem za jednu ljevicu.

Nama slični su, uostalom oduvijek propadali u politici. Veći broj bivših “praxisovaca” već se približio starijoj dobi. Danko Grlić je umro prije početka rata. Posjetio sam Gaju Petrovića uoči njegove smrti: bio je teško bolestan, ali mi se učinilo da

je više zaokupljen onim što se zbiva nego svojom bolešću. Rudi Supek je do posljednjeg časa pisao antifašističke poruke: obavještavao svoje francuske drugove iz konc-logora o rušenju spomenika partizanima i žrtvama fašizma u Hrvatskoj. Nakon rasula UJDI-a poznati ekonomist Branko Horvat formirao je lijevu socijalističku stranu s vrlo malim brojem članova i slabim utjecajem. Milan Kangrga piše u opozicionim listovima, ne odstupajući od svojih stavova. Ivan Kuvačić, Veljko Cvjetičanin, Predrag Vranicki ostali su vjerni svojoj prošlosti. Filozof Žarko Puhovski izložio se drskim i primitivnim napadima desnice: odgovorio je na njih smiono i načelno. Pisac ovih redova napustio je zemlju u položaju "između azila i egzila" nalazi više slobode nego "između poslušnosti i šutnje". Nisam siguran da je to najbolji izbor. Takav je kakav jest. O bivšoj ljevici piše se svašta: "izdali smo naciju", "jugonostalgicari" smo, "komunisti". Slično se govorilo i prije drugog svjetskog rata.

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

Moje najveće razočarenje ipak je Ljubo Tadić (ne onaj istoimeni glumac, čestiti i valjani čovjek i umjetnik, nego filozof i bivši nam "drug". Njega

sam upoznao prije nego ostale, kao istaknutog intelektualca u Sarajevu. Čitao sam njegove članke, susretao ga po raznim skupovima, zavolio. Sjećam se jednog popodneva na Korčuli, 1971. godine. Gorjela je šuma u blizini, krajem ljeta. U takvim su prilikama hrvatski nacionalisti optuživali Srbe da podmeću vatru. Bilo je neprijatno. Ljubo je bio snužden. Prišao sam mu i rekao nekoliko prijateljskih riječi. Oči su mu bile vlažne, meni također. Zahvalio mi se. Kad su me kasnije napadali bosanski partijski arhivisti predbacujući mi što branim "srpske nacionaliste" u Bosni (kao da nisam branio i muslimanske, i hrvatske, i albanske, u državi koja nije bila pravna država!), moji su stari roditelji u nekoliko navrata bili izvrnuti neugodnostima. Ljubo je napisao pismo mojoj pokojnoj majci, tješio je objašnjavajući "važnost" onog što činim...Godinu ili dvije prije ovog rata našli smo se u Beogradu, u njegovu stanu u ulici Gospodar Jovanovoj. Donio sam rukopis Zvonka Ivankovića Vonte koji je bjelodano dokazivao da Andrija Hebrang nije kriv za ono zbog čega je ubijen. Zamolio sam ga da pročita dokumente i da potpiše zajedno sa mnom recenziju, kako bi ta knjiga mogla biti objavljena. Odbio je. Rekao mi je nešto što me u tom času prenerazilo: dok je Srbija u ovakvu položaju ne želi "podržati" ništa što bi joj išlo na uštrb. Kasnije sam čuo kako podržava Pale i one koje koji odozgo pucaju po Sarajevu (na tisući dan opsade došao sam u Sarajevo i vidio kako to izgleda: ne znam je li on tada bio gore, na brdu, uz one koji su na nas pucali. Tadić je u svojoj razjarenosti napao (u "Politici"!)) čak i svoje bivše prijatelje, na temelju izvještaja dobivenih od tko zna kakvih službi: npr. Žarka Puhovskog u razdoblju u kojem je preživljavao najteže krize. (Posve je izobličio – on ili oni koji su mu dali podatke i moju izjavu da su "Otvorena pisma", kojima sam branio disidente pod prethodnim režimom, svrstana u "pornografiju" te, u Hrvatskoj, ostala izvan normalne distribucije, kao neka vrsta "samizdata").

Ljubo Tadić, tko je to mogao očekivati! Kad su se nedavno beogradski studenti pobunili protiv miloševićvske terora, okomio se i na slobodnog mislioca (praxisovca) Miladina Životića koji je već bio na samrti: koji se u Beogradu, najsmionije borio, protiv "vožda". Tadić se sad opet pokušava zakačiti za studente pričajući im o "šezdesetomj", zaboravljajući možda navod kojim se često služio: da se ponekad tragična iskustva ponavljaju kao farsa. Vjerujem da će ga studenti shvatiti upravo

kao farsičnu ličnost. Teško je reći je li bio licemjerman i obmanjivao nas kad se pitao “je li nacionalizam naša sudbina”, ili je pak po volji sudbine, zahvaćen nekom vrstom histerične senilije koja ga je bacila na kraju u zagrljaj nacionalistima. Volio bih više da je ovo drugo nego prvo. Ima događaja koji ponekad mijenjaju - i čak kvare - smisao prošlosti. Kad su sedamdesetih godina “praxisovci” iz Beograda bili isključeni iz nastave, njihove zagrebačke kolege (Vranicki, Cvjetičanin, npr.) odlazili su moliti srpske rukovodioce da ih vrate na posao. Sad mi se čini da su neki od isključenih igrali već tada lažne uloge. (Uostalom, nisu baš ni toliko patili koliko su (smo) udarali u talambase : primali su plaću i objavljivali sve što su napisali). Neki od lijevih “šezdesetosmaša” tragično su završili. Čudovišni Milorad Vučelić, kao direktor miloševićevske televizije, prikrivao je zločine i poticao ih posredstvom “medija” u službi vlasti. Milošević ga je odbacio nakon što ga je iskoristio, pa onda opet uzeo natrag: poslušnik mu se vratio, nastavlja slušati. On je uostalom sam po sebi beznačajan.

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

Što se pak tiče nekih od pisaca, koje sam svojedobno branio, govorit ću o njima drugom prilikom. Kad dođem u Beograd sigurno neću pružiti ruku Djogama i Nogama: Momama koji su hodočastili na Pale ili na “vidovdanske pričesti”. Vuka Krnjevića ne kanim pozdraviti: on se u prošlom režimu oslanjao na rukovodilačka pleća da bi, proždrljiv kakav je, za parče pečene janjetine na teferiču otišao na poklonjenje trebinjskom općinaru koji bombardira Dubrovnik. Nije jedini, ali to ga ne opravdava. Stidim se brojnih pisaca, na srpskoj i hrvatskoj strani. Kao i na ostalim, gotovo svima. Na sreću nije sve tako crno kao što bi se po ovoj mojoj ispovijesti moglo zaključiti: bio sam zaljubljen u Beograd, i zato sam možda najstrožiji prema njemu. Nisam vjerovao da mu se može dogoditi sve ovo što mu se dogodilo. Žao mi je što neću zateći Svetu Lukića u gradu na Savi i Dunavu, na Skadarliji, “Kod dva jelena” ili “Tri šešira”: potresla me je njegova preuranjena smrt. Zvao sam ga iz tuđine, ali je, u ovom siromaštvu koje je mno-

gima postalo sudbinom, morao promijeniti stan i telefon: nismo se čuli dragi Sveto. Tražio sam te. Bili smo na sličan način Jugoslaveni ne izdajući pritom ljepše oblike ni srpstva ni hrvatstva, ne osporavajući nikome pravo da bude što jest ili što hoće. Danas se na to loše gleda i ovamo i tamo. Želim ponovno sresti Milisava Savića, ponosnog “momka iz Raške”, i Vidosava Stefanovića, slobodoumnog Kragujevčanina. Mi smo se za vrijeme ovog rata nalazili po svijetu kao ilegalci: pokazivali smo stranome svijetu da se srpski i hrvatski intelektualci ne moraju mrziti. Mržnju smo ostavili drugima, “njima”.

Doći ću u Beograd da ponovno sretnem one koji su, usprkos svemu, spašavali obraz Beograda. Među njima su neki od “praxisovaca”, naših “s Korčule”: Božo Jakšić, sin pravoslavnog popa kojeg su zaklali ustaše i koji nije zbog toga manje volio svoje hrvatske drugove; Nebojša Popov, koji je, za razliku od ostalih, već pod prošlim režimom izgubio gotovo sve – osim svog poštenja (čitam u tuđini “Republiku” koju sad on uređuje u Beogradu, koju smo započeli izdavati u Zagreb, u UJDI-i; za koju sam napisao prvi uvodnik...) Zaga Pešić-Golubović bila je i ostala časna i čestita osoba, najtemeljniji i najdosljedniji kritičar staljinizma među “Korčulanima”: svih vrsta staljinizma. Miladina sam već spomenuo: neka mu je laka zemlja.

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

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

je tako kako jest. Svatko je manje ili više kriv, svi nisu krivi jednako.

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

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

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

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

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

Ljevičar bi možda u ovom času rekao nešto se drugi ne usuđuju javno reći ili pak što se ne sviđa onima koji vladaju i njihovim podanicima: npr. Da je danas teško sresti u Hrvatskoj Srbina koji se ne boji za sebe ili za svoje najbliže. Dodao bi najvjerojatnije, ako je slučajno porijeklom Hrvat i drži do

vrijednosti svoga naroda i njegove kulture, da se stidi što je danas tome tako i u državi Hrvatskoj.

I KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA - UVODNI TEKSTOVI

BOŽIDAR JAKŠIĆ
PRAXIS – KRITIČKI IZAZOVI¹

.....
1 NAPOMENA: Rukopis *Praxis – kritički izazovi* samo je deo obimnog rada o *Praxisu* i Korčulanskoj ljetnoj školi. Sadrži nedovoljno celovit, ali obiman pregled domaćih (ex-jugoslovenskih) *kritičkih stručnih* osvrta na osnovne ideje i domete časopisa i Škole.

Politički napadi, ideološki sporovi, sukobi s političkom birokratijom i nacionalističkim krugovima (uključujući i pad nekih od praxisovaca u nacionalizam), predmet su drugih odeljaka te studije. Isti je slučaj sa osvrtima i studijama koje su se pojavile u inostranstvu, kao, na primer: Gerson Sher, *PRAXIS, Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*, Indiana University Press, Bloomington and London 1977, Stjepan Sirovec, *Ethik und Metaethik im jugoslawischen Marxismus*, Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh 1982, David Crocker, *Praxis und Democratic Socialism – The Critical Social Theory of Marković and Stojanović*, Humanities Press (AtlanticHighland), Harvester Press (Brighton), 1983, Oskar Gruenwald, *The Yugoslav Search for Man: Marxist Humanism in Contemporary Yugoslavia*, J. F. Bergin Publishers, Inc., South Hadley, Mass., 1983, Richard J. Bernstein, *Praxis and Action*, Contemporary Philosophies of Human Activity, University of Pennsylvania Press Philadelphia 1971, William L. McBride, *From Yugoslav Praxis to Global Pathos. Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham-Boulder-New York-Oxford, 2001. Napokon, predmet posebnog poglavlja su praksisovska orijentacija i delatnosti praksisovaca koje su izazivale veliko interesovanje (i podozrivost) svetskih i jugoslovenskih ideoloških i političkih propagandnih centara.

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

Uvod

Za razumevanje mesta i značaja *Praxisa* i Korčulanske ljetnje škole u kulturi jugoslovenskog društva od izuzetnog značaja su nekada više a nekada manje uspešni pokušaji stručne kritike. Od pojave *Praxisa* i Korčulanske ljetnje škole do danas, bilo je uvek, istina marginalnih, pokušaja stručne kritike koja je nekad čuvala dignitet intelektualnih rasprava, a ponekad padala na nivo političkih ili ideoloških napada. Tako se, ne baš retko, u formi stručne kritike krila jeftina politička propaganda ili želja pisaca da se dopadnu centrima društvene moći, bilo komunističkim bilo nacionalističkim. Taj tip kritike koji je u ime struke zapravo potirao struku – postao je skoro dominantan u novostvorenim državama na tlu bivše Jugoslavije i u novije vreme. Time svakako nisu negirana nastojanja inostranih i retkih domaćih pisaca da savesno i objektivno razviju svoj kritički pristup *Praxisu* i Školi, da pažljivo analiziraju stotine članaka i knjiga koje su za sobom ostavili urednici i saradnici *Praxisa*.

Sudeći po jednom od ranih stručnih osvrta na rad Korčulanske ljetnje škole iz pera Zdravka Kučinara, objavljenom u beogradskom časopisu *Gledišta*¹, reklo bi se da je praksis orijentacija naišla na odličan stručni prijem i podršku. Štaviše, čak je i dnevni list *Politika* prikupio kraće izjave učesnika Škole – Karela Kosika, Anri Lefevra, Herberta Markuzea, Mihaila Markovića, Gaje Petrovića i Danila Pejovića – pod naslovom «Strani i naši filozofi o razgovorima na Korčuli» i u podnaslovu izvučenoj rečenici iz izjave Anrija Lefevra «Jugoslavija ima mogućnost da razvije teorijsku misao na svetskom nivou»². Kučinar se sintetički osvrće

.....
1 Zdravko Kučinar, «Smisao i perspektive socijalizma» (Korčulanska ljetna filozofsko-sociološka škola, 8–22. jul 1964. god., *Gledišta* br. 8–9/1964, str. 1247–1254.

2 *Politika*, nedelja 2. avgust 1964, str. 18. Štaviše, *Politika* će 5. septembra 1965. godine na strani određenoj za nauku (str. 18) objaviti osvrt Gaje Petrovića na treće

na osnovna pitanja pokrenuta u trideset predavanja stranih i domaćih učesnika koja su te godine održana na Korčuli: «Mogućnost saglasnosti u odgovoru na osnovno pitanje skupa pružilo je zajedničko stanovište učesnika, po kome su smisao i perspektiva socijalizma pitanje ostvarenja jednog humanističkog programa čovečnog i racionalnog uređenja ljudskih odnosa, a ne samo primitivnog egalitarizma ili razvitka tehnologije, koja bi, opet, samo reprodukovala razne forme otuđenja, totalnog postvarenja i političke mistifikacije.»³

Zanimljivo je da je, nakon orkestriranih napada na praksis orijentaciju i optužbi «nekih filozofa» za «apstraktni humanizam» – Milentija Popovića u intervjuu za časopis Socijalizam, Prvoslava Ralića, Desanke Savićević⁴ i drugih, posebno forumskih napada – u svom prikazu Praxisa br. 4-5/1965. u sarajevskom Pregledu ustao Fuad Muhić koji će dosta brzo svoje stanovište radikalno promeniti. Tada je, međutim, pisao da se ne radi ni o kakvim «opozicionim elementima» «nego o poštenom in-

.....

zasedanje Korčulanske ljetnje škole pod naslovom «Šta je istorija». Zagrebački *Vjesnik* će nešto kasnije 2 i 3. oktobra 1965. objaviti u dva nastavka informativni prikaz pod naslovom «Što je povijest» potpisan inicijalima I. M. *Komunist*, 2. sept. 1965. će za svaki slučaj školu nazvati «ta-kozvanom», ali će objaviti anketu među učesnicima sesije «Šta je istorija» i čitaocima prezentirati mišljenja Rudi Supeka, Umberta Čeronija, Danila Pejovića, Svetozara Stojanovića i Lešeka Kolakovskog. *Borba* će 5. oktobra 1965. objaviti razgovor o Školi sa Rudi Supekom i Gajom Petrovićem novinara Aleksandra Tirnanića, str. 9–10. Zagrebački *Telegram* će 8. listopada 1965. objaviti kratak prikaz iz pera Borisa Kalina, ali i izvode iz izlaganja Milana Kangrge, Danka Grlića Mihaila Đurića i Lešeka Kolakovskog. Napokon, sarajevski časopis *Pregled* objavio je iscrpan osvrt Alekse Buhe na treću korčulansku sesiju pod naslovom «Treća sesija Korčulanske ljetne filozofske škole», *Pregled*, God. XVII (LV), br. 9, str. 229–241.

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

4 Milentije Popović, je u tom intervjuu za časopis *Socijalizam*, br. 7–8/1964, naglasio da stavovi «nekih» filozofa i sociologa mogu imati veoma opasnu posledicu – stvaranje političkih partija. Prvoslav Ralić, «Društveni smisao zahteva za bezobzirnom kritikom svega postojećeg», *Socijalizam* br. 3/1965, Desanka Savićević, «Jedan neprihvatljiv način tumačenja kulture u socijalizmu», *Borba*, 24. januar 1965.

tektualnom nastojanju da se radikalnije pristupi otklanjanju svih tragova dogmatizma i staljinizma i da se na taj način pridonese zajedničkoj stvar socijalizma»⁵. Nakon obimnih izvoda iz članaka Milana Kangrge, Gaje Petrovića i Danka Grlića, Muhić zaključuje: «. . . čini nam se deplasiranom svaka dalja diskusija o „nekonstruktivnoj“, „liberalističko-formalističkoj“, „antisocijalističkoj“, „politički dezorijentirajućoj“ (itd), kritici. To tim prije što je ovaj časopis, mada se do sada pojavilo samo šest brojeva, već stekao visoki renome kod šire čitalačke publike. . .»⁶.

Posmatrano u celini Škola je, u pogledu interesovanja javnosti i kritičkim prikazima koji su imali izvesnu dozu ozbiljnosti i analitičnosti imala više sreće od časopisa, bar do 1968. godine. Možda su tome doprineli zaista relevantna imena inostranih učesnika i predivna ležernost mediteranskog ambijenta Korčule. Među osvrtima izdvaja se, opet, prilog Zdravka Kučinara «Stvaralaštvo i postvarenje» o Korčulanskoj ljetnoj školi 1967. godine, objavljen u časopisu *Gledišta*, u kome je Škola ocenjena kao «najznačajnija manifestacija filozofskog života u zemlji poslednje dve godine»⁷. Inače odmereni Kučinar će izraziti i izvesnu uznemirenost: «Ne znam da li zlonamerni ili neupućeni kritičar Korčulanske škole može da likuje ili da se rastuži nad činjenicom da se u Korčuli nije izmislio problem postvarenja, ali činjenica je da su se tim „tobožnim“ problemom bavili najznačajniji mislioci koji su promišljali temelje i mogućnosti ljudske emancipacije. Učesnici Škole su sebi postavili skroman zadatak, pokušati da se krene dalje i razotkrije nove oblike postvarenja.»⁸ Kučinar

.....

5 Fuad Muhić, «Praxis» (br. 4/5, 1965), *Pregled*, God. XVII (LV) br. 7–8, str. 124–132.

6 *Ibid.*, str. 128.

7 Zdravko Kučinar, «Stvaralaštvo i postvarenje», *Gledišta* br. 10/1967, str. 1398.

8 *Ibid.*, str. 1395. Kučinar se u uvodnoj napomeni osvrnuo na «ubojitu» kritiku *Ekonomске politike* br. 805, za koju u članku «Lapsus philosophiae» (preštampanom u *Borbi* od 3. septembra 1967) problem postvarenja i ne postoji. Zapravo, *Ekonomска politika* je reagovala na *Borbin* kolaž kraćih tekstova pod zajedničkim naslovom «Živimo li u znaku postvarenja» od 27. avgusta 1967. godine kada je prenela izvode iz izlaganja Rudi Supeka, Danka Grlića, Vojina Milića, Svetozara Stojanovića, Veljka Koraca, Ljubomira Tadića, Milana Kangrge, Dušana Pirjevca i Vilijama Levija. Ljutnja *Ekonomске politike* odnosila se

se u veoma opsežnom prikazu osvrnuo i na rad pete, svakako najznačajnije i najkontroverznije sesije Korčulanske ljetne škole na temu «Marks i revolucija» povodom 150-te Marksove godišnjice. U toku sesije došlo je do upada trupa Varšavskog pakta u Čehoslovačku na koju su učesnici škole odmah krajnje oštro reagovali. Kučinar je na kraju osvrta zaključio: «. . . da je Škola još jednom pokazala da je jedan od najznačajnijih centara marksističkih diskusija u svetu. Sve veći broj stranih učesnika, istaknutih filozofa i sociologa potvrđuje takav renome Škole. Biti obavešten o radu Škole, danas znači ne samo imati uvid u kretanja, opredeljenja i dostignuća važnih tokova ne samo jugoslovenske nego i evropske misli. Ako jugoslovenski socijalizam nema samo lokalne nego i svetske ambicije, on mora negovati teorijsku misao koja će stalno biti u toku sa svetskom mišlju i zbivanjima. Korčulanska škola je shvatila tu potrebu i u tom pogledu postigla značajan uspeh». ⁹

.....
na izlaganje Veljka Koraća. Dok je *Politika* (4. IX 1967) donela informativni prikaz Aleksandra Ackovića, «Filozofski dijalozi na Korčuli», *Vjesnik* (10. IX 1967) osvrta T. Butorca «Da čovjek ne postane stvar», *Komunist* (14. IX 1967) je iz pera Prvoslava Ralića objavio tekst pod naslovom «Filozofija o slobodi» koji bi se mogao odnositi i na čitav niz drugih skupova. Njegov prigovor dijalozima na Korčuli je neobičan u svojoj neodređenosti: «Jedno od obeležja letnje filozofske Korčulanske škole, po našem mišljenju, jeste i to što su na njoj samoj došle do izražaja esejističke, paternalističke i samotničke žalopojke za slobodom i takvom vlastitošću koja nije omeđena granicama i ozbiljne, misaono odgovorne a to znači kreativne analize pretpostavki za akciono, istorijsko otklanjanje granica slobode. Polje borbe mišljenja je stvoreno, ali je, čini nam se, samo delomično iskorišćeno.» Nesumnjivo je zanimljivo i mišljenje književnika Miće Danojlića objavljeno u njegovoj kolumni «Književni podlistak» pod naslovom «Diskutanti» u *Borbinom* nedeljnom dodatku 3. IX 1967. (str. 13.). Danojlić je dijaloge filozofa na Korčuli doživio kao skup nespokojnika i čudaka i ne usuđujući se da im se suprotstavi, zaključuje: «S pojedinim stavovima ovogodišnjeg korčulanskog simpozija, i ne samo njega, trebalo bi da diskutiraju drukčije orijentirani filozofi; znamo da takvih ima, pa treba očekivati da će i oni nešto reći. Njih ne mogu zamijeniti simplifikatori koji u toj složenoj materiji razumiju jedino površnosti i promašaje, dakle prazninu. Na tom nivou vođena, ova bitka je za kulturu naprijed, izgubljena i besmislena. Omalovažavanja, prešućivanja i anateme ne mogu zamijeniti plodnu i neophodnu diskusiju; u ovom slučaju, zbilja, ima se s kime i o čemu diskutirati.» (Navedeno prema zagrebačkom izdanju *Borbe*.)

9 Zdravko Kučinar, «Marks i revolucija», *Prilozi za*

Dogmatsko „ukidanje“ teorije otuđenja

Do prvog šireg kritičkog suočavanja budućih praksisovaca sa dogmatskim linijama u filozofiji i društvenoj teoriji došlo je na Bledskom savetovanju jugoslovenskih filozofa i sociologa novembra 1960. Po sebi se razume da je do tog suočavanja moglo doći upravo stoga što su se nove generacije filozofa i sociologa i u Zagrebu i u Beogradu, pa i u Ljubljani i Sarajevu već očitovale u traganju za slobodnijim putevima kritičke misli, što su već sticale prva iskustva i mnogi od njih objavili neke zapažene radove u antistaljinističkom i antidogmatskom duhu.

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

Osnovna Denićeva teza je da je sâm Marks «ukinuo «teoriju otuđenja», da se radi o dijalektičkom «. . . prevazilaženju i ukidanju svih oblika»¹⁰ teorije otuđenja. U prva tri poglavlja, služeći se citatima iz Marksovih dela, pokušava da dokaže da je Marks odbacio i sam pojam otuđenja i da o bilo kom obliku teorije otuđenja u Markovom delu ne može

.....
istoriju socijalizma, knj. 6 (1969), str. 453.

10 Uporedi, Živojin D. Denić, *Marks i jugoslovenska «sveta porodica»*, Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva i kritika malograđanske strukture jednog dela filozofske misli Jugoslavije, Jedinstvo, Priština 1977, str. 34–40.

biti ni reči¹¹. Ta poglavlja služe piscu kao osnova na kojoj gradi svoju «kritiku, preciznije rečeno obračun sa jednom knjigom Gaje Petrovića, po dve knjige Veljka Koraća, Mihaila Markovića i Predraga Vranickog i tri knjige Rudi Supeka. Naravno poglavlje posvećuje «analizi» dela Vanje Sutlića, Davora Rodina i Vojana Rusa.¹² Sledeće poglavlje svoje obimne knjige posvetio je kritici dela (ni krivog ni dužnog) Dimitrija Sergejeva Otudeni čovek. Denić veoma kritički komentariše i radove objavljene u dva zbornika: Humanizam i socijalizam i Čovek danas.

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

«Spekulativna misao jugoslovenskih filozofa koja je bila predmet ove studije», piše Denić u zaključnom poglavlju «Mogući društveni uslovi spekulacije jugoslovenskih filozofa», «ni po sadržaju, a u osnovi ni po rečniku – ne razlikuje se od spekulacija nemačkih filozofa, sa kojima se Marks kritički razračunavao. . . Njihovo filozofiranje s pozicija malograđanskog društvenog bića uvek će nužno biti spekulativno, kao što će se neodložno

.....

11 Videti, na primer, uvodna poglavlja «Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva» i «Rani radovi i istina o Marksovoj 'teoriji otuđenja'».

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

kretati u okvirima buržoaskih društvenih odnosa. Dakle, van svake je sumnje malograđanski karakter društvene pozicije jugoslovenskih filozofa, koji je neposredni ,proizvođač' ove spekulativne misli».¹³

Za Denića je spekulativna misao apsolutno i u bilo kom obliku sumnjiva, nerazumnjiva i neprihvatljiva. Znak je malograđanske orijentacije, situaciono-buržoaske društvene pozicije onoga ko se usudi da spekulativno misli: «Društvena uloga i da kažemo, značaj' spekulativnog jugoslovenskog filozofiranja na temu čoveka (ljudskog društva) – data je stvarnim društvenim bićem koje i misli na taj – spekulativan način. To su najpre i najneposrednije sami ti filozofi koji ,proizvode' ove spekulacije, tj. njihov društveni položaj. Zatim, to su malograđani svih drugih vrsta, koji ovim filozofima služe kao ,parip' na kome ,jašu' idući u svoje spekulativne avanture. Ne znamo šta je pojedine filozofe opredelilo u izboru ,paripa' na kome će ,jahati', ali sigurni smo da i taj izbor stoji u njihovom društvenom biću – a nikako u nekim apstraktnim individualnim osobinama. Ovde je važno konstatovati da filozof sa svojom ,ogoljenom' apstraktnom pozicijom ne može ići sam u te svoje spekulativne avanture, već mu je obavezno potreban ,parip' na kome će ,jahati'¹⁴, tj. potreban mu je drugi malograđanski društveni položaj na koga će se osloniti, u ime kojeg će filozofirati i spekulirati, da bi na kraju ,izvukao' sebe u sam vrh zamišljene društvene hijerarhije¹⁵.»

«Rodonačelnikom» «nove» filozofije u Jugoslaviji¹⁶ Denić smatra Gaju Petrovića i trudi se da ga pouči da se Marks nikako ne može razumeti uz pomoć

.....

13 *Ibid.*, str. 420. Eventualni čitalac ostaje pomalo zbunjen iskazom da malograđanski karakter može biti neposredni proizvođač.

14 Tako bi borbena Denić posadio praksisovce – i same malograđane – na malograđanske 'paripe' da 'jašuci' apstraktno i spekulativno misle. U ljudskoj istoriji, a posebno u mitologiji, konji nisu igrali sasvim beznačajnu ulogu. Od konja Aleksandra Makedonskog i Kaligulinopg konja koji je bio proglašen za senatora, do Šarca Kraljevića Marka. Poezija je imala svog Pegaza, Don Kihot Rosinantu, ali je Sančo Pansa imao svoje – magare. Ni ono, a kamoli Sančo Pansa, ne bi spekulativnim filozofima ponudili bezimene 'paripe' za 'jahanje'. Dogmatska misao je po svojoj prirodi ograničena, ali to nipošto ne znači da ne može biti – notorna glupost, ali je to ne spašava i od notorne gluposti.

15 Ž. Denić, Op. Cit., str. 421.

16 *Ibid.*, str. 134.

Hegela, nego Hegel uz pomoć Marksa¹⁷. Tako, po Deniću, ovaj autor pokazuje veliku ambiciju da bude veći lenjinist od Lenjina. Petroviću prigovara što piše da ni Marksove ni Lenjinove reči nisu svetinje, da nastavlja «stare besmislice», ali da mu je sve to uzalud. Uzaludno se Gajo Petrović trudi da „... svoju avet (apstraktnog čoveka i čoveka prakse, opaska B. J.) odredi i ispuni nekom sadržinom.»¹⁸ A u zaključku razmatranja filozofije Gaje Petrovića, Denić bi rekao još nešto: «Po prirodi filozofiranja, ono ulazi u red spekulativne filozofije, nije ništa novo, već loše ponavljanje starog. Kao i do sada, njen osnovni društveni izvor je malograđanska društvena stvarnost. Filozof kao i drugi malograđanin ne može raditi i misliti van buržoaskog društva, koje je njegova sadašnjost i sva moguća budućnost. On, ako i želi da prevaziđe svoj bedni malograđanski položaj sve što može da dosanja jeste njegova želja koja se završila na granicama uloge koju pravi građanin – buržuj ima. Između malograđanina i sitnog privatnog privrednika i malograđanina kao filozofa – razlika je samo u obliku, kao što se i njihovi snovi mogu razlikovati jedino po obliku snevanja. No i jedni i drugi se u većini slučajeva, uglavnom bave samo golim iluzijama, koje stvarno društveno kretanje zajedno s njima baca na „bunjište“ istorije.»¹⁹

I drugi praksisovci su predmet oštre Denićeve kritike. Veljko Korać je po Deniću marksista samo zato što je nepopularno biti nemarksista. Prigovara mu što «nikako da shvati»²⁰ osnovne postulate Marksove misli u dijamatovskoj interpretaciji. Ni pisac u svetu poznate i popularne Historije marksizma, Predrag Vranicki ne prolazi ništa bolje. Ako Korać «nikako da shvati», Vranicki «nije ni pokušao da shvati», pa je presuda odlučna: «Prema tome, nedvosmisleno je jasno da Predrag Vranicki u potpunosti odbacuje istorijsko materijalističko shvatanje čoveka, tj. društva i njegove istorije.»²¹ Nakon ove decidirane osude, Denić napokon otkriva čitaocu – mada je nejasno da li će neko, osim onoga

ko mora, to ikada čitati – «u kom grmu leži zec». Filozofi hoće «da gospodare i upravljaju svetom!» Tako se cela Denićeva knjiga pretvara u nesretnu i nespretnu denuncijaciju praksisovaca pred aktualnim vlastima. Da li je podstaknut od određenih službi vlasti da tako nešto napiše, ili je to napisao saminicijativno da se tadašnjim aktualnim vlastima dodvori, ne treba nagađati, ali sledeće mesto ostavlja malo prostora za sumnje: «Sav socijalizam, odnosno komunizam Predraga Vranickog ustvari se iscrpljuje u apstraktnom – malograđanskom zahtevu za slobodu ličnosti, pojedinca, slobodom u kojoj kao i malograđani u licu sitnih privatnih privrednika, i ovaj u obliku teoretičara filozofa želi da vidi sebe na mestu buržuja – onih koji stvarno gospodare i upravljaju. Dakle, čovek će biti oslobođen svih oblika alijenacije, on će „ponovo naći sebe“ ako teoretičari, tj. filozofi budu slobodni da gospodare i upravljaju svetom.»²²

Najviše muke autoru zadaje «analiza» stavova Rudija Supeka (str. 201–247) i Mihaila Markovića (str. 247–310). Njima je posvetio i najviše prostora. Oseća, na primer, «odsustvo neke čvrste logike u mislima Rudi Supeka, pa se izvinjava čitaocima za eventualnu „nesistematičnost» analize»²³. Supekovu kritiku staljinizma okrenuće protiv Supeka: «Ako se uzme da su i Staljin i isti metafizički razdvojili čoveka od onoga što je društvo, da bi apsolutizirali ovo drugo, a Rudi Supek i neki drugi – svojom apsolutizacijom čoveka pojedinca – postupili samo obrnuto, rezultat je apsolutno isti. Naime, i jedni i drugi su stvarnost pretvorili u gole apstrakcije, odnosno u ništa.»²⁴ Po Deniću, Rudi Supek teško da bilo šta shvata: «Jer, da je Rudi Supek uspeo da shvati stvarnost društvenog bića prvobitne zajednice, on bi svakako u novom klasnom društvenom biću – ne samo video društvenu zajednicu, već i to da je ona novi kvalitet u kretanju društvenog bića uopšte.»²⁵ Prigovara Supeku da «... nikada ne dodiruje samu bit društvenih odnosa. . .»²⁶ Denić se slaže sa Supekovom kritikom nacionalizma i malograđanštine, ali to

17 Uporedi, *Ibid.*, str. 107.

18 *Ibid.*, str. 131.

19 *Ibid.*, str. 135–136.

20 Uporedi, *Ibid.*, str. 172 i 173.

21 *Ibid.*, str. 189. A na prethodnoj 188. stranici Denić je zapisao: «Interpretacija, navodno Marksove, teorije otuđenja nije ništa drugo do izlaganje njegove sopstvene teorije. Vranicki nije ni pokušao da shvati šta Marks misli u vezi s tim. Otuda postupa suprotno Marksu.»

22 *Ibid.*, str. 202.

23 *Ibid.*, str. 201–202. Supeka ne spašava ni to da se poziva na Marksove ideje i tekstove: «Rudi Supek je citirao neke Marksove tekstove, koje nije adekvatno interpretirao ili, pak, nije razumeo.» *Ibid.*, str. 202.

24 *Ibid.*, str. 209.

25 *Ibid.*, str. 216.

26 *Ibid.*, str. 217.

Supeku ništa ne pomaže jer «. . on (Supek, B. J.) je daleko od toga da tu malograđansku prirodu stvarno shvati i identifikuje»²⁷ Formulaciju da je Rudi Supek «daleko od toga da shvati. . .»²⁸ Denić često koristi kao da je reč o maloletnom đaciću a ne o jednom od najznačajnijih socijalnih antropologa, sociologa i filozofa koje je Jugoslavija imala. Stoga će njegova presuda Supeku biti bespogovorna: «Fraze o ukidanju buržoaskog društva i stvaranja komunističkog – besklasnog, koje, razume se, tu i tamo uzgred srećemo, zvuče prazno i sasvim paradoksalno, jer sve što zahteva Rudi Supek jeste dezalijenacija ,buržoaskog i proleterskog čovjeka'; tačnije, on zahteva njihovu harmoničnu egzistenciju koja je opšti preduslov da se, bilo kada i bilo gde i kad-tad, realizuju večiti snovi ,empirijskog' sitnog buržuja i njegovog sabrata u licu filozofa, sociologa, socijalnih psihologa itd.»²⁹ Koliko je poznato «sve što zahteva Rudi Supek» bilo je da ljudi ne lupaju bedastoće – zahtev koji je Deniću bio suviše visok!

Stanovište Mihaila Markovića Deniću je još veća zagonetka jer ga je taj filozof «izneo u veoma protivrečnom i nesistematičnom obliku»³⁰. Marković se, po Deniću oslanja na «površni» empirizam buržoaskog klasnog društva (248) i «. . . nikako da vidi i shvati stvarnu društvenost. . .»³¹ Markovićevu misao odlikuje «metafizika subjektivnog idealizma»³², a polazi od «golog» empirizma da bi došao do «goli» apstrakcija³³, tako da bi čitalac mogao da pomisli da je reč o nekom nudisti! Pisu koji je napisao obimna dela iz oblasti filozofije nauke Denić će prebaciti: «. . sva moguća nauka o onome što čovek jeste kod Mihaila Markovića počinje i završava na statistici apstraktnog ponašanja pojedinaca.»³⁴ Sve što Marković pruža je «... apstraktni i konfuzni utopijski san malograđanina. . .»³⁵ Verovatno se izvor Denićevog pravedničkog gneva nalazi u sledećem iskazu: «Mihailo Marković će se stvarno obračunavati sa Marksovim istorij-

ske–materijalističkim shvatanjem.»³⁶ Piscu Dialektičke teorije značenja prigovara: «A ono što nam Mihailo Marković nudi pod imenom dijalektike – jeste gola metafizika i ništa drugo, »³⁷ a takođe «ne uspeva da vidi da je ,kapital' društveni odnos»³⁸. To «. . . nije shvatio. . .» jer piše apstrakcije i netačnosti! A tek «Kada bi Mihailo Marković znao bar nešto o stvarnim odnosima privatnog vlasništva, onda bi poput Marksa njihovo pozitivno ukidanje shvatio u smislu stvaranja komunističkog društva.»³⁹ Šteta, nije shvatio! Otuda i Denićev zaključak: «Mihailo Marković nikako ne misli na stvaranje novih komunističkih društvenih odnosa, već na neko vladanje ljudima od strane apstrakcija – verovatno njegovih, filozofskih.»⁴⁰ Moguće je da su za nekoga apstrakcije bauk i svo zlo ovoga sveta, kao što su to za Denića, ali je nejasno zašto se takav čovek uopšte zanima za filozofsku misao!

Na osnovu Denićeve «analize» neobavešten čitalac bi mogao zaključiti da je Markovićeva misao apstraktna, netačna, malograđanska, subjektivno idealistička, a njen autor je «neznalica» koja «ne razume» itd, itd. Štaviše, to je po Deniću «slepačka pozicija»: «Samo malograđanin u licu filozofa može biti toliko slep pa da ne vidi odista grandiozna dostignuća u stvaranju materijalne osnove novoga društva.»⁴¹

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

Verovatno u strukturi ovog tipa „diskursa“ leži razlog zašto se, posle Savetovanja na Bledu, no-

27 *Ibid.*, str. 235.

28 Videti, na primer, str. 236

29 *Ibid.*, str. 247.

30 *Ibid.*, str. 247.

31 *Ibid.*, str. 251.

32 *Ibid.*, str. 252.

33 *Ibid.*, str. 257.

34 *Ibid.*, str. 258.

35 *Ibid.*, str. 260.

36 *Ibid.*, str. 261.

37 *Ibid.*, str. 275.

38 *Ibid.*, str. 283.

39 *Ibid.*, str. 303

40 *Ibid.*, str. 299.

41 *Ibid.*, str. 310.

vembra 1960. godine, praksisovci nisu upuštali u šire rasprave s dogmatičarima. Jedan pokušaj kritičkog osvrtu Danka Grlića i Milana Kangrge na dogmatizam u tekstovima Olega Mandića, završio je tako što je Mandić tražio sudsku zaštitu. Polemike sa dogmatičarima praksisovci su smatrali gnjavažom. Razlozi za izostanak šire polemike će postati jasniji iz odgovora Gaje Petrovića Vojanu Rusu: «ZAŠTO GNJAVIŠ VOJANE? Zašto si svoje suradnike nagovorio da te nesuvisle optužbe potpišu? Zašto prisiljavaš časopis «Praxis» da te nesuvislosti (u vrijeme kad su naše finansijske teškoće najveće a tisak tako skup) objavljuje? Zašto mene prisiljavaš da trošim vrijeme odgovarajući? Zašto mi namećeš javne polemike koje su intelektualno neproduktivne? Zar zaista nemaš nimalo milosrđa prema onima koji bi željeli da misle, pišu, čitaju i raspravljaju o nečem pametnijem?»⁴² Šta iz ove perspektive reći o Denićevom pokušaju. Toliko da čitalac koji se upozna sa sadržinom Denićeve knjige može samo da zažali drvo koje je posečeno da bi se fabrički preradilo u papir na kome je štampana.

Od ortodoksnog ka stvaralačkom marksizmu

Razvitak jugoslovenskog društva posle Drugog svetskog rata, u svim njegovim aspektima, pa i kulturnom, bio je utemeljen na ideologiji marksizma-lenjinizma. Jedan od istraživača razvoja jugoslovenske marksističke filozofije tog perioda, Miloje Petrović piše da je pozitivistički dijamat staljinističke verzije prvi put bio ozbiljno ugrožen pojavom Ranih radova Marksa i Engelsa u Zagrebu 1955. godine s obimnim predgovorom Predraga Vranickog, te jednim člankom Rudi Supeka objavljenom u sarajevskom Pregledu iste godine.

⁴³ Diskusija o teoriji odraza na Bledu 1960. godine jasno je profilisala dve suprotstavljene orijentacije – humanističku i ortodoksnu – u jugoslovenskoj

.....

⁴² Gajo Petrović, «Prijateljsko pismo Vojanu Rusu», *Praxis*, br. 1–2/1974, str. 249. Na kraju Petrović šalje Vojanu Rusu ironičnu poruku: «Uviđam svoje zablude i kajem se, dragi Vojane! Želim Ti da svoje genialne umotvorine objaviš na svim svjetskim jezicima, da tim blistavim 'kapitalom' obasjaš sve svjetske 'pozornice'. Samo te jedno od svega srca molim: Kao što mi tebe puštamo na miru, pusti i Ti nas! *Nemoj nas gnjaviti!*», *Ibid.* str. 253.

⁴³ Rudi Supek „Značaj teorije otuđenja za socijalistički humanizam“, *Pregled*, br. 1 (1955), str. 51–58.

marksističkoj filozofiji. ⁴⁴ „Ortodokse“ autor deli na „konsekventne ortodokse“ (Veljko Ribar, Dušan Nedeljković), „kritičke ili umerene ortodokse“ (Bogdan Šešić i Andrija Stojković) i „humanističko krilo“ „ortodoksa“ (Dragutin Leković, Vuko Pavićević i Vojan Rus). Humanističku orijentaciju su zastupale dve grupe filozofa zagrebačka i beogradska okupljene oko katedara za filozofiju. Sâm Miloje Petrović ostaće blizak „ortodoksima“ i prihvatiti političku ocenu praksisovaca kao „anarholibeala“, pa ih optužiti i za dogmatizam: „Ukoliko su filozofi humanističke orijentacije jedino sebe smatrali ‚progresivnim‘, ‚autentičnim‘, ‚stvaralačkim‘ marksistima a sve koji nisu delili njihova uverenja trpali u koš ‚birokrata‘ i ‚dogmatika‘ utoliko su se sve određenije nametali kao zatvorena dogmatska struja postižući potpuno suprotno od onoga što su želeli da destruiraju. Ono što oni hoće umnogome je u sferi utopijske neodređenosti koja nije u stanju da privuče i oduševi pa prema tome ni da postane realna snaga.“

„Humanistička kritika svega postojećeg često je zaboravljala da reprodukuje samo postojeće. Jer ona nije imala i nema u svom obzoru pozitivnu praksu nego kritiku svake moguće prakse.“⁴⁵ Iako je konsekventno zastupao partijsku liniju protiv praksisovaca M. Petrović je na više mesta u knjizi nastojao „... da istakne da ni politička kritika ove orijentacije nije bez osobitih nedostataka.“⁴⁶ Autor se zapravo stalno kretao između nastojanja da potvrdi političke ocene Praxisa i Korčulanske ljetne škole, kritike njihove orijentacije i pozitivnih ocena. Tako je Korčulansku ljetnu školu smatrao najznačajnijom i najzanimljivijom institucionalizovanom organizacijom filozofskog života u Jugoslaviji jer zrači duhom „stvaralačkog marksizma“ i okuplja najznačajnija imena marksističke misli u svetu. S druge strane zabrinut je jer Školi prete opasnosti uniformnosti duha i sterilnog ponavljanja stavova. Misli da je potencijal Škole na izmaku, a trn u oku mu je kritika svega postojećeg: „Trebalo se čuvati opasnosti da se korčulanska kritika: kritika svega postojećeg ne pretvori u ritual a da se marksističke humanističke teze ne pre-

.....

⁴⁴ Miloje Petrović, *Savremena jugoslavenska filozofija*. Filozofske teme i filozofska situacija 1945–1970, Radnički univerzitet „Veljko Vlahović“, Subotica 1970, str. 23.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 33.

⁴⁶ *Ibid.*, str. 34.

tvore u katalog humanističkih izreka. Diskusije simpozijских teza Korčulanske letnje škole po njihovom preovladujućem duhu nisu imune od tih opasnosti.⁴⁷

A kada je reč o časopisima, autor više prostora posvećuje Praxisu nego svim ostalim filozofskim periodičnim publikacijama zajedno. Pošto je sažeto i u osnovi korektno izložio osnovna program-ska načela Praxisa,⁴⁸ M. Petrović opširno opisuje kritike časopisa Borisa Hudoljetnjaka u Našim temama, Milentija Popovića u jednom intervjuu, Nedeljka Kujundžića u Praxisu, a i neke druge, pa i pozitivne inostrane, kao i odgovore redakcije na te kritike. Naglasio je da je politička težina kritike koju je izrekao Milentije Popović „ogromna“. Za razliku od pisaca koji ironično naglašavaju da je reč o „svađi u porodici“, ovaj autor naglašava da se radi o principijelnim razlikama. Partijske forume brani od prigovora jednog od praksisovaca, Andrije Krešića, da su preosetljivi i da uskraćuju pravo drugima na kritiku: „Časopis nije mogao deliti lekcije drugima a da ih i sam ne dobija,⁴⁹ piše M. Petrović. Osnovni autorov prigovor časopisu je da želi monopolistički položaj arbitra i nad stavovima Saveza komunista: „Kritikujući u skladu sa programiranim načelom časopis i nije mogao očekivati da ne bude kritikovan. On je doduše neopravdano te kritike nastojao da predstavi pogromskim a sebe kao žrtvu neopravdanih pritisaka. On je postupajući tako uspeo da sebe predstavi kao časopis koji traži za sebe privilegije ako ne i

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

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

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

monopolistički položaj – da u svemu bude sudija bez priziva i bez prigovora.“⁵⁰

Mada prigovara redakciji, urednicima i saradnicima da su njihove odbrane časopisa suviše odbranaške, a u pojedinim slučajevima neozbiljne i ispod nivoa časopisa, te da radnička klasa u časopisu nije primereno našla svoje mesto, Miloje Petrović izriče veoma povoljan sud o načinu uređivanja časopisa, s jednim velikim „ali“: „Jugoslovenska filozofija u svojoj dosadašnjoj istoriji ne može se pohvaliti časopisom koji je i približno tako brižljivo uređivan kao što je Praxis. Program Praxisa može biti hvaljen i osporavan, ali mu se način uređivanja ne može dovesti u pitanje. . . Ali izgleda da je već posustao.“⁵¹

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

Koliko se u Jugoslaviji stidljivo probijala ideja o autonomiji kulturnog, pa i filozofskog stvaralaštva najbolje pokazuje kratki zaključak Miloja Petrovića. I „ortodoksnj“ i „stvaralačkoj“ orijentaciji prigovara da nisu doprle do biti rada, a humanističkim marksistima okupljenim oko Praxisa prigovara da su, preopterećeni tradicionalnom „humanističkom“ metafizikom, doveli u pitanje postojeće prakse socijalizma. Zapravo: „Redukcije

.....
50 *Ibid.*, str. 68.

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

marksizma na filozofiju u ‚humanističkoj‘ varijanti zapadnog marksizma ili u pozitivističkim ili ontologističkim varijantama istočnog marksizma neprekoračen je okvir savremene jugoslovenske filozofije.⁵² Praksisovcima takođe zamera aistorijski koncept inividuuma, ali im priznaje da su doprineli oslobađanju mnogih marksista „od dogmatskog sna fatalističkih istina bez priziva“. Konačna ocena je ipak negativna: „Uzalud je verovala jugoslovenska ‚kritika svega postojećeg‘ da je okrećući točak ‚marksističke‘ metafizike ‚empirijski odgojenog marksizma‘ okrenula točak istorije. Odveć utopijska, ona u budućnosti izgleda može biti u praktičnom pogledu još samo sitno provokativna a ne i revolucionarna.“⁵³

Ma koliko da se socijalni ambijent promenio, nisu se ni sredinom devedesetih godina prošlog veka svi pisci o praksis orijentaciji ogledali u tome ko će da izrekne brojnije i snažnije kritičke opaske. Da su mogući i drukčiji pristupi jugoslovenskoj marksističkoj filozofiji, posebno stvaralačkom marksizmu praksisovaca, od onoga s kojim se čitalac susreće u delu Miloja Petrovića potvrđuju radovi zagrebačkog filozofskog pisca marksističke orijentacije, Veselina Golubovića. Već Golubovića knjiga S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950–1960,⁵⁴ to jasno potvrđuje. Razumevanje za „ortodoksiju“ dijamatovaca i neupitna odbrana samoupravne državne i partijske prakse, teza o nedoraslosti filozofije toj praksi, izraženi u stavovima Miloja Petrovića iščekavaju u radovima Veselina Golubovića i zamenjuje ih identifikacija s idejama onog marksizma, koji je utemeljen u delima Gaje Petrovića. Golu-

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

53 *Ibid.*, str. 398.

54 Veselin Golubović, *S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950–1960*, Globus, Zagreb, 1985.

bovićevi radovi «Filozofija u Jugoslaviji», Mogućnost novoga (Vidokrug jugoslovenske filozofije), a posebno delo o filozofiji Gaje Petrovića Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i preboljevanje metafizike, snažna su afirmacija zagrebačke filozofije prakse.⁵⁵

Tako je Veselin Golubović u radu «Mišljenje na putu prevladavanja metafizike. Gajo Petrović i zagrebačka filozofija prakse» dao presek osnovnih ideja Gaje Petrovića, ali i ocenu Praxisa i Korčulanske ljetne škole.⁵⁶ O Školi će Golubović zabeležiti ovaj sud: «Korčulanska ljetna škola (1963–1974) bila je jedna od najznačajnijih međunarodnih filozofskih i socioloških institucija koja je djelovala kao godišnji internacionalni simpozij. . . Do danas je u svijetu upamćena kao u svoje vrijeme najmjerodavnija i najuglednija međunarodna tribina nedogmatske, slobodne misli u svjetskim razmjerama»⁵⁷. Ni ocena Praxisa nije manje laskava: «Časopis Praxis (1964–1974) svojom je filozofskom relevancijom i međunarodnom reputacijom u svojoj vrsti i do danas ostao nenadmašen te ga mnogi najveći svjetski filozofski autoriteti smatraju jednim od najboljih savremenih filozofskih časopisa u svijetu.»⁵⁸

Idući za iskazima i idejama Gaje Petrovića kao orijentaciji praksisovaca u filozofiji i društvenoj teo-

.....
55 Videti, Veselin Golubović, *Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i preboljevanje metafizike*, Euroknjiga, Zagreb, 2006. Videti takođe i kraće radove «Filozofija u Jugoslaviji», *Pitanja*, God. VIII (1988) br. 3–4, str. 59–67. «Filozof Gajo Petrović. Mislilac svjetskog glasa», *Novosti-sedam dana*, broj 196, 19. septembra 2003. Vredan pažnje je i rad *Mogućnost novoga (Vidokrug jugoslovenske filozofije)*, Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1990. Zanimljiv je i njegov članak «Praxis, časopis kojeg nema. Trideset godina bez kulturne filozofske publikacije», *Novosti sedam dana*, broj 242–243, 6. 8. 2004, kao i «Gajo Petrović među nama.», (prikaz zbornika: *Zbilja i kritika*), časopis *Prosvjeta*, br. 51, jun 2002.

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

57 *Ibid.*, str. 159.

58 *Ibid.*, str. 159.

riji, Golubović upotrebljava naziv „zagrebačka filozofija prakse“. Smatra je jednim od najplodnijih pravaca u savremenoj filozofiji: „Filozofiju prakse razvijala je u pedesetim i šezdesetim godinama dvadesetoga stoljeća grupa zagrebačkih filozofa koja se u prethodnom desetljeću afirmirala putem radikalne kritike staljinizma u filozofiji, prve takve u svijetu. Suprotstavljajući se staljinističkom shvaćanju filozofije i Marxove misli ta je grupa nastojala oživjeti autentičnog Marxa intenzivno pručavajući njegove rane i reinterpetirajući njegove kasne radove.“⁵⁹ Zagrebački filozofi prakse au anticipirali bitna pitanja budućnosti, zagovarali su demokratski i humanistički socijalizam, a odlikovao ih je visoki profesionalizam i bogata filozofska kultura. Njen najrelevantniji izraz je „metafilozofija prakse kao mišljenje revolucije“, odnosno „mišljenje revolucije“ Gaje Petrovića. Kako je revolucija „najviši oblik bitka“, „bitak u svojoj suštini“, „... može se reći da je zagrebačka filozofija prakse oblik Marxova mišljenja koje valja radikalno razlikovati ne samo od dogmatskog nego i stvaralačkog marksizma.“⁶⁰ Taj novum koji u filozofiju i nadilazeći filozofiju unosi Gajo Petrović Veselin Golubović opisuje na sledeći način: „Filozofija dođuše jeste put na kojem se može misliti čovjek kao biće slobodne stvaralačke prakse, ali taj put nije dovoljno dug da bi se na njemu mogle misliti i mogućnosti prakse kao revolucije u njenoj najdubljoj, „ontološko–antropološkoj“ (i metafilozofijskoj) dimenziji. Da bi se u tom nastojanju filozofija i revolucija nerazdvojivo bitno povezale, da bi filozofija mogla misliti revoluciju kao bit prakse i bitak u svojoj biti, ona ne može ostati ‚samo‘ filozofija u tradicionalnom smislu već se mora iznutra ‚samo-prevladati‘. Da bi mogla ‚shvatiti‘ bit revolucije filozofija, naime, treba biti transcendirana pomoću mišljenja revolucije. A ono filozofiju ne odbacuje

.....
59 Veselin Golubović, *Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i prebolijevanje metafizike*, str. 14. Ocena o „jednom od najplodnijih orijentacija u savremenoj filozofiji“ nalazi se na str. 100, a naziv „zagrebačka filozofija prakse“ preuzet je verovatno od Gaje Petrovića, „Die Fraknfurter Schule und die Zagreber Philosophie der Praxis“, predavanje na: «9. Fachsymposium der Alexander von Humboldt-Stiftung im Dezember 1984. in Ludwigsburg», objavljeno u: Axel Honneth und Albrecht Wellmer; *Die Frankfurter Schule und die Folgen*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1986.

60 Uz prethodno izlaganje videti *Filozofija kao mišljenje novog*, str. 15–18. Citirano mesto se nalazi na str. 18.

već je pretpostavlja i u sebe uključuje sve ono što je u njoj bilo bitno. Mišljenje revolucije nije, dakle, nefilozofsko nego je naprotiv po mnogo čemu filozofskije od bilo koje prethodne filozofije te upravo stoga ne može ostati ni samo filozofsko.“⁶¹

U metafilozofiji prakse kao „mišljenja revolucije“ Gaje Petrovića Veselin Golubović uočava bitnu povezanost pitanja o mogućnosti revolucije s pitanjem o mogućnosti čoveka kao slobodnog stvaralačkog bića prakse i na tom tragu pokušava da odgovori na pitanje kako je moguća revolucija kao najviša mogućnost čoveka, odnosno, jednostavno rečeno – Kako je moguće novo? Po Golubovićevom mišljenju Gajo Petrović prekoračuje granice društvene nauke i nadilazi horizont filozofske antropologije. Stoga smatra kritički neutemeljenom i filozofski nedomišljenom koještarijom pripisivati Petroviću „antropološki marksizam, jer se zagrebačka filozofska škola ne može reducirati i „ugurati“ u puku filozofsko–antropološku problematiku. Svakako da redukcionistički postupak nije dobar metod ako je reč o ljudskom mišljenju, ali ne bi trebalo oštro a limine odbacivati antropološku dimenziju „zagrebačke filozofske škole“, a posebno u delu Gaje Petrovića. Tim pre što i Golubović, idući striktno za Petrovićevim iskazima, piše: „Humanizam je neodvojiv od revolucije, a revolucija od humanizma.“⁶²

Svoje delo Golubović završava spletom od jedanaest pitanja – bez asocijacije na jedanaestu tezu o Fojerbahu. Dva dovoljno govore o tome kuda smera autor: „Nije li mišljenje revolucije Gaje Petrovića in statu nascendi već i mišljenje novog?“ i „... nije li zagrebačka filozofija prakse jedan od najprimerenijih i najplodonosnijih suvremenih oblika Marxova mišljenja?“⁶³

I pod uslovom da se na sva, pa i pomenuta dva Golubovićeva pitanja odgovori pozitivno, ipak ostaju neke nedoumice značajne za buduća istraživanja. Možda je, i verovatno jeste „mišljenje revolucije“ Gaje Petrovića najviši domet „zagrebačke filozofije prakse“, ali ostaje problem šta s velikim unutrašnjim razlikama u tom filozofskom pravcu. Misao Gaje Petrovića se, na primer, filozofski zna-

.....
61 *Ibid.*, str. 24.

62 *Ibid.*, str. 96.

63 *Ibid.*, str. 176. i 178.

čajno razlikuje od spekulativnog mišljenja Milana Kangrge. Kangrga se razlikuje od Grlića, Grlić od Vranickog, Vranicki od Bošnjaka itd. Ni Rudi Supek i Ivo Kuvačić u oblasti društvene teorije nisu uvek „na istim talasnim dužinama“. Nesporno je da postoje neke zajedničke osnovne ideje o čoveku kao stvaralačkom biću, biću slobode, ali su i u poimanju tih ideja uočljive razlike. Ni zajednička humanistička orijentacija nije im istovetna.

Druga nedoumica je još dalekosežnija. Filozofija prakse u Jugoslaviji, izvorno nastala u Zagrebu ne može se svesti ni na zagrebačku, ni na hrvatsku, ni na jugoslovensku „školu“ u filozofiji. Kako tretirati filozofe i filozofske pisce iz drugih jugoslovenskih centara koji su dali svoj, slobodno se može reći puni doprinos filozofiji prakse? To se isto odnosi i na neke mislioce iz drugih zemalja. Trebalo bi ipak baciti pogled na sastav Izdavačkog savjeta Praxisa i Upravnog odbora Korčulanske ljetne škole, na sastav redakcije međunarodnog izdanja, na sadržaj Praxisovih izdanja, na sadržaj mnogih drugih časopisa u Jugoslaviji i inostranstvu, na zbornike radova objavljenih u inostranstvu, pa će se slika o „zagrebačkoj filozofiji prakse“ značajno promeniti. Taj utisak ne bi trebalo bitno da promeni ni činjenica da su neki od poznatih praksisovaca pre, a i u procesu raspada Jugoslavije, bitno promenili svoja stanovišta. Prihvatiti nekritički odrednicu koju je prigodno upotrebio Gajo Petrović i prostorno ograničiti praksis filozofiju nije osobito daleko od onih pokušaja koji su to činili sa nacionalnim ograničenjem⁶⁴. Nebitne, ali i netačne, takve odrednice ne odgovaraju svetском značaju praksis filozofije.

Sesardićeva razmišljanja o filozofiji prakse

Jednu od prvih, stručno ambicioznih kritika praksis orijentacije izložio je zagrebački filozof Neven Sesardić u svom radu «Razmišljanja o filozofiji prakse», objavljenom u beogradskom časopisu *Theoria*, 1987. godine. Sesardić svoj kritički osvrt na filozofiju prakse počinje konstatacijom da su kritičari polazili od stajališta službene politike i da su na odgovore praksisovaca «uzvraćali jedino etiketiranjem i ideološkim diskvalifikacijama». Tako je došlo do neobične situacije da se «... filozofija prakse zapravo nikada nije suočavala s

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

protivnicima na razini filozofske argumentacije i protuargumentacije»⁶⁵. Autor ne želi da toj orijentaciji porekne svaku vrednost, već izjavljuje da želi da naglasi ona pitanja koja su bila zapostavljena ili izvan fokusa. Početne primedbe tom stanovištu da je razlikovanje «dogmatskog» i «stvaralačkog» marksizma krajnje arbitrarno, da je njihovo tražanje za «autentičnim» Marksom intelektualno besplodno, a njihovo insistiranje na «bespoštednoj kritici svega postojećeg» preterano – Sesardić završava aluzijom na bliskost filozofa te orijentacije sa oficijelnom politikom. ⁶⁶ Prigovara im da se njihova kritika uvek zaustavljala na sukobu s birokratsko-staljinističkim snagama, a nikad sa Partijom kao celinom, da nikada nisu dovodili u pitanje principe samoupravljanja. Istakao je da deklinaciju njihovog odstupanja od oficijelne politike ne treba meriti «stupnjevim» nego «lučnim sekundama», a stavom da se »kontroverza između njih i zastupnika dnevne politike svela. . . tako zapravo na svađu unutar obitelji»⁶⁷ dao je šlagvort svakoj budućoj nacionalističkoj, liberalnoj i kvaziliberalnoj kritici Praxisa i Korčulanske ljetne škole.

U drugom delu svog teksta Sesardić osporava filozofsku tezu o jedinstvu teorije i prakse kao trivijalnu, a ideju da se teorijske aporije mogu razrešiti praktičnim putem ne smatra originalnim

65 Neven Sesardić, «Razmišljanja o filozofiji prakse», *Theoria*, 1–2/1987, str. 107.

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

67 *Ibid.*, str. 110.

Markovim doprinosom filozofiji. Štaviše, smatra fundamentalno pogrešnom ideju da praksa može unaprediti filozofsku spoznaju tamo gde je teorija bila nemoćna. Iz tih stavova koji u filozofskom razmatranju mogu biti sasvim legitimni, Sesardić ponovo izvlači političke zaključke, ironično primećujući da praktični revolucionari onda kvalifikovano arbitriraju u pitanjima filozofije. «Zapravo», zaključuje Sesardić svoj kritički osvrt na filozofiju prakse, «filozofi prakse nisu bili koherentni kad su u nekim prilikama protestirali zbog vanjskog uplitanja u filozofske diskusije jer su upravo oni bili ti koji su se najviše zalagali za to da se sruši zid koji je razdvajao filozofiju od revolucionarne prakse i koji je predstavljao slabu ali i jedinu zaštitu autonomije filozofije.»⁶⁸

Sesardićevi stavovi su izazvali ozbiljna osporavanja u stručnoj javnosti. Pre svih urednika Praxisa Gaje Petrovića i akademika Mihaila Markovića u časopisu *Theoria*⁶⁹, a zatim i Slobodana Žunjića u zagrebačkom omladinskom časopisu *Pitanja*.⁷⁰

.....

68 *Ibid.*, str. 116.

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

70 Uporedi, Slobodan Žunjić, «Politika jednog 'teorijskog' osporavanja praxis-filozofije», *Pitanja*, God. XVIII, br. 3–4/1988, str. 79–87. Žunjićev rad objavljen je u okviru tematskog bloka «Rasprava o *Praxis* filozofiji». U tom bloku su objavljeni radovi Veselina Golubovića «Filozofija u Jugoslaviji», Lina Veljaka «Pitanje metode u filozofskoj kritici», Milorada Belančića «Hermeneutička situacija filozofije prakse» i Nenada Mišćevića «Jedan mit filozofije prakse: svijet kao čovjekovo djelo». Inače, u kraćem uvo-

Marković pre svega osporava Sesardićevu tezu da se filozofija prakse «nije suočavala s protivnicima na nivou filozofske argumentacije», navodeći 33 imena s čijim se idejama sam suočavao. Takođe dokazuje da su zahtevi za ukidanjem profesionalne politike i potpuno ukidanje nomenklature radikalniji od sukoba s vlašću građanske liberalne inteligencije. Prigovara Sesardiću da piše o nečemu što ne poznaje i da je arogantan. Delimično podudarnim metodom pokušava da dokaže Sesardiću da je odnos teorije i prakse dinamičan i upućuje ga na kritičku društvenu teoriju koja «sa svoje strane, usmerava emancipatorsku praksu»⁷¹

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

U drugom delu svog opsežnog polemičkog priloga Petrović se osvrće na Sesardićeve kritike odnosa teorije i prakse u filozofiji prakse, prigovarajući mu da nije analizirao «bar jedan jedini

.....

du navedenim raspravama Zoran Arbutina piše: «Nakon dugogodišnjih, ponekad izuzetno oštih napada, inspirisanih prvenstveno političkim razlozima, pojavile su se u novije vrijeme neke naznake u nastojanjima da se *Praxis-filozofiju* kritički raspravlja na filozofijskoj razini, da se, dakle, uspostavi rasprava koja ne bi padala ispod razine vlastita predmeta i koja bi se vodila najboljim značenjem pojma *kritika*: ambicijom stvaralačkog nadilaženja kritiziranog mišljenja.» *Ibid.*, str. 58. Na ovaj dobronamerni poziv pravi odzivi još uvek nisu stigli i teško da će uskoro, nakon ratne tragedije, stići.

71 Mihailo Marković, «Povodom razmišljanja o filozofiji prakse», *Theoria*, br. 3–4/1987, str. 118. Prilog završava aluzijom na potkazivački karakter Sesardićevog rada: «Da li kraljevi mogu istinsku filozofiju iskoristiti u svoje svrhe – veliko je pitanje. Sigurno je, međutim, da mogu iskoristiti ovakav način pisanja o svojim kolegama kakav je demonstrirao Neven Sesardić.»

tekst filozofa koje je difamirao»⁷². Petrović nastoji da dokaže da Sesardić zaoblilazi meritum: «O samoj filozofiji prakse iz Sesardićevog se napisa ne može ništa saznati. Filozofija je jednostavno zaobidena.»⁷³ Petrović Sesardićev rad tretira kao «pokušaj moralne i političke diskvalifikacije filozofa prakse uz pomoć neobuzdanih insinucija, neistina i podmetanja»⁷⁴

Kako i Sesardić i Žunjić pripadaju postpraksisovskoj generaciji zanimljivo je razmotriti Žunjićevu kritiku Sesardićevog rada, tim pre što Žunjić u to vreme imao izrazito afirmativan stav prema Praxisu i praksis-filozofiji kao prvoj istinski jugoslovenskoj «školi» mišljenja «sa doista evropskim rangom». Sesardićev pokušaj suprotstavljanja i kritike praxis-filozofije Žunjić vidi kao programski zamišljen, a Sesardićeve uvodne stavove smatra zbirom «običnih besmislica». Žunjić prigovara Sesardiću nepoznavanje predmeta kritičke analize⁷⁵, analitičke zamene i pomeranja teza i pojmova u tri pravca («tri Sesardićeva skoka»). Minuciozna analiza Sesardićevih stavova protkana je veoma

oštrim izrazima kao što su «neodrživo i suludo», «nova argumentativna dimenzija», «komična kritika», «zdravorazumska reprimitivizacija mišljenja», da bi u zaključnom delu i sâm Žunjić, nakon svih stručnih argumenata i meandričnog procesa dokazivanja da Sesardić ne poznaje predmet kojim se bavi, izveo zaključak o praktično-političkom karakteru Sesardićeva napisa: «Kao što smo videli, Sesardićeva izvođenja pate od tolikih elementarnih slabosti da ona teorijski ne bi mogla opstati ni kada bi proizlazila iz jednog teorijski mnogo otvorenijeg i radoznalijeg istraživačkog stava. Veliko nerazumevanje, grube kategorijalne greške, masivne ekvivokacije, manjkave distinkcije ili potpuni nedostatak distinkcije – sve to smešteno na svega nekoliko stranica – nepogrešivo ukazuje na pravi, praktično-politički žanr Sesardićeva napisa.»⁷⁶ Ma koliko se Žunjićeva kritika Sesardićevih stavova može smatrati stručno utemeljenom, ostaje utisak da se njegov oštri zaključak ne oslanja na prethodna izvođenja, ali Sesardićevi naknadni novinski, politički obojeni napisi o filozofiji prakse izgleda da ipak potvrđuju Žunjićevu opasku o „praktično-političkom žanru Sesardićeva napisa“.

72 Gajo Petrović, «O filozofiji prakse i jednom neobičnom pojmu razmišljanja», *Theoria*, br. 3–4/1987, str. 134.

73 *Ibid.*, str. 135.

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

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

Svoj odgovor Mihailu Markoviću i Gaji Petroviću Sesardić je, pod naslovom „Još jednom o filozofiji prakse“, objavio u sledećem broju časopisa *Theoria*.⁷⁷ U odgovoru Markoviću osim spora oko toga da li je „sukob između režimske politike i filozofa prakse ustvari predstavljao svađu unutar obitelji“ (22), Sesardić pokušava da dokaže da njegovom oponentu, inače profesoru logike, logika nije baš najjača strana, što je za predmet spora u osnovi

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

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

nebitna rasprava. Odgovor Petroviću je daleko oštiri i u skoro celosti politički intoniran. Prigovara mu da je već programska koncepcija Praxisa zapravo ponavljanje nekih stavova Josipa Broza Tita, da se u javnim nastupima drži linije Programa SKJ, a posebno da filozofi prakse nisu branili hrvatske nacionaliste, osuđene na višegodišnje robiteljstvo 1972. godine. Na kraju svog odgovora Sesardić naglašava ključni prigovor Petrovićevom odgovoru: „Petroviću, izgleda, ništa ne smeta da pripiše 'paktiranje sa službenom politikom' nekome tko, za razliku od mnogih filozofa prakse, nikada nije bio član komunističke partije, nikada nije sjedio u agitpropovima, 'marksističkim centrima' i 'centrima za idejno-teorijski rad', nije držao predavanja po partijskim školama i nije se zaklinjao u program jedine postojeće i jedine dozvoljene partije.“⁷⁸

Gajo Petrović je „Odgovor 'krnjem sastavu' i Sesardiću“, objavljenom u sledećem svesku časopisa *Theoria* intonirao tako da je prvo ukazao na pristrasnost „krnjeg sastava“ redakcije u korist Sesardića, a zatim je i Sesardiću prigovorio da je besramno oklevetao „jednog od tvoraca filozofije prakse“, da se njegov odgovor sastoji od niza političkih insinucija⁷⁹, od kojih je najteža da Praxis nije branio hrvatske nacionaliste 1972. godine. Kako je i Sesardićev pokušaj stručne kritike pokazao svoje političko lice Petrović je bio prisiljen da ponovi osnovnu poziciju časopisa i njegovih

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

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

urednika i većine saradnika: „Jugoslovenski filozofi prakse, u vrijeme časopisa Praxis i kasnije (ali i ranije) zalagali su se za slobodno mišljenje inspirirano Marxom, za filozofiju kao mišljenje revolucije. Zbog tih svojih shvaćanja bili su godinama napadani i vrijeđani, ali od svojih filozofskih uvjerenja nisu odstupili. Nastojeći da razviju slobodno mišljenje koje po svom sadržaju nije vezano isključivo za Jugoslaviju, filozofi prakse ujedno su kritički raspravljali o suvremenom jugoslovenskom društvu, konsekvantno kritizirajući napose i ono što bih nazvao 'birokratskom kontrarevolucijom'. Zbog tih kritičkih analiza bili su još više progonjeni od nosilaca tog procesa i njegovih apologeta. Ali ni ti ih napadi nisu odvrtili od kritičkog filozofskog mišljenja.“⁸⁰ Petrović je jednostavno smatrao da Praxis ne treba da se pretvara u Amnesty International, a časopisu *Filozofija* i Predragu Matvejeviću kao samostalnoj ličnosti je dao prednost u odbrani progonjenih pojedinaca.

Ma koliko sporenje oko „paktiranja sa službenom politikom“ može izgledati kao međusobno javno denunciranje, treba primetiti da je Gajo Petrović do kraja života ostao dosledan svom osnovnom teorijskom i kritičkom stavu, dok je Neven Sesardić u svojim javnim nastupima pokazao da filozofski pisac ne mora biti član partije, ni predavač u partijskoj školi da bi zastupao političke stavove, obojene jarkim bojama reakcionarnog konzervativizma i javnim denunciranjem levo orijentisanih kolega u svetu i Hrvatskoj da vladaju medijskim prostorom.⁸¹ Nezadovoljan provincijalizmom de-

.....
80 Gajo Petrović, „Odgovor 'krnjem sastavu' i Sesardiću“, *Theoria*, br. 3–4/1988, str. 133.

81 Videti, na primer, Neven Sesardić, „Filozofi prakse ponovo jašu“, *Slobodna Dalmacija*, 2002, a takođe „Ministrovo novo ruho“ 4. rujna (septembra) iste godine na koji je reagovao je Milan Kangrga 13. 11. 2002. godine u „Forumu“ *Slobodne Dalmacije*: „Neven Sesardić ili nije svjestan (možda?), ili je ipak svjesno zaigrao na tu kartu – da je u ovom trenutku Hrvatske postao (ili ostao?) vrlo pogodno sredstvo nacionalističke propagande tuđmanovsko–hadezeovske provenijencije, koja će mu svesrdno honorirati njegove filozofsko–antimarksističke ispade s njegovim paušalnim kritikama, kad god se nakratko na dopust vrati iz Azije. . . “ U novije vreme, Sesardićevo pojavljivanje u hrvatskim medijima, pokriveno autoritetom profesora univerziteta u Hong Kongu. Kao ponosni desničar u Magazinu *Jutarnjeg lista* (subota, 19. lipnja 2010) u autorskom tekstu „Zašto mislite da su desničari glupi i da ste vi pametniji?“ piše: „Neka se politička gledišta da-

snice, optužice i levičare u savremenoj Hrvatskoj – ne propustivši da naglasi da su njihovi autoriteti bili praksisovci – koji se kritički odnose prema teroru desnog primitivizma i političkoj vladavini desnice: „Nije li prije nastanka Hrvatske države postojao jedan drugi, ljevičarski teror, i to teror u pravom smislu, s jednopartijskom ideološkom indoktrinacijom i dugogodišnjim zatvorskim kaznama za delikt mišljenja? Nije li čudno da nekim ljudima danas toliko smeta taj sadašnji, ponekad stvarno sirov, desni diskurs (koji je velikim dijelom rezultat demokratskog javnog života), a da su mnogi od tih istih ljudi ranije desetljećima sasvim dobro podnosili lijevi primitivizam marksističkog bullshita koji je tada totalno zagušio duhovni prostor te monopolizirao obrazovanje, medije i politiku?“⁸² Tako je sâm Sesardić, bar kada je reč o balkanskim okvirima, srušio mit o apolitičnosti analitičke filozofije.

Praxis odiseja Milana Brdara i Mileta Savića

Da pokušaji stručnih analiza mogu dovesti do fantastičnih rezultata pokazuje obimno dvotomno delo Milana Brdara *Praxis odiseja*, s podnaslovom *Studija nastanka boljševičkog totalitarnog sistema 1917–1929*⁸³. U tom delu koje nesumnjivo

..... nas masovno odbacuju bez dobrih razloga i bez kritičkog razmatranja, a to se događa pod golemim utjecajem ljevičarske ideologije koja dominira i u medijima i u intelektualnim krugovima. “ Takođe se protivio zahtevima studenata Zagrebačkog sveučilišta za besplatnim školovanjem (*Jutarnji list*, subota 30. svibnja 2009, str. 9.)

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

83 Milan Brdar, *Praxis odiseja, Studija nastanka boljševičkog totalitarnog sistema 1917–1929*, I–II, Javno preduzeće Službeni list, Beograd 2001. Studija je za publikovanje pripremljena doktorska teza Milana Brdara. Zanimljivo je da teza nije sadržavala odeljak o jugoslovenskoj *Praxis* filozofiji koji je autor ukomponovao u analitički okvir nastupanja i pobjede staljinizma u Sovjetskom Savezu do 1929. godine. Da li je taj odeljak izostavljen iz teze

sadrži obilje podataka, pregršt maštovitih izvodenja, pet epiloga i više post scriptuma može se naći svašta. Tako u trećem post scriptumu⁸⁴ petog epiloga pod naslovom «Leva opozicija 1923–1929 i Praxis filozofija 1965–1975 kao ponavljanje» Brdar svoje delo proglašava prilogom samorefleksiji, paradigmatičnoj za celu generaciju: «onu koja je živela u ovde reflektovanom iskustvu (u jugoslovenskoj varijanti), a koja bi još trebalo da ima energije i intelektualne snage da uspostavi popravilište (podvukao B. J.) za zablude koje su u ovom veku diktirale karakter društvenoj nauci i filozofiji kao i intelektualni tip kome je već uveliko prošao vek trajanja.»⁸⁵ Izvornu nameru praxis filozofije Brdar otkriva u pokušaju da obezbedi legitimaciju partokratskom voluntarizmu, a njena kritika je «isprva bila shvaćena kao ,pomoć svojoj

..... zbog toga što je jedan član komisije bio i ostao predstavnik praxis orijentacije, ili je taj odeljak naknadno napisan i dodat doktorskoj tezi zna verovatno samo autor. U nekoj nadrealističkoj režiji možda se Staljinov levi brk smeši nad Brdarovom potvrdom njegove teze da je sve povezano sa svačim. Ogroman rad mašte je bio neophodan da se humanistička orijentacija *Praxisa* poveže sa staljinskim zločinima. No Brdar sledi Staljina: «Mi smo drugovi uvek govorili da ,levi‘ jesu desni, koji desničarstvo maskiraju levim frazama. To je malo smešno drugovi. Pa zar to, drugovi, nije smešno.» Po toj logici moguće je *Praxis* okriviti i za zločine inkvizicije u srednjem veku. Mašta može svašta! «Харашо товарищ Брдар!»

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

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

partiji»⁸⁶. Brdar, istina, praksisovcima priznaje da je njihova filozofija «filozofski uzev» «značila napredak, s obzirom na katastrofalan nivo na koji je filozofija u ovoj zemlji bila srozana stupidarijama dijalektičkog materijalizma, da su predratni, obrazovani profesori – proterani kao ‚buržoazija‘ i ‚banda‘ – mogli samo tiho da umru, zbog pira sirovog i osionog neznanja pod okriljem genijalnih filozofskih misli Staljina i Engelsa»⁸⁷. Brdar takođe naglašava da je praksis filozofija odbacivanjem dijamata vlast lišila legitimacijskog omotača i delegitimisala je cepanjem ideoloških simulacija idilične socijalističke stvarnosti. Autor shematski, na osnovu Andrejinog krsta, gradi legitimacijski kontrapunkt sukoba leve i desne struje u staljinizmu dvadesetih godina u Sovjetskom Savezu i sukoba praxis filozofije sa dijamatom⁸⁸. Ako su

.....
86 *Ibid.*, str. 603. Da je moguć i drukčiji pristup pokazuje osvrt Karla Hajnriha Kemnera (Kemmer) u časopisu *Prisma* iz 1989. godine (str. 33). Suština Kemnerovog stava sastoji se u sledećem: već je pedesetih godina grupa mlađih filozofa s «političkim elanom» tražila vlastiti put i u centar svog bavljenja stavila vraćanje «stvaralačkoj dimenziji Marksove filozofije» otvarajući nove perspektive humanističkog socijalizma. Tih godina razvijali su kritiku sistema koji se sve više i više birokratizovao. Ovoj «neomarksističkoj» orijentaciji odbacujući je, suprotstavljali su se «ortodoksnim marksisti» i nemarksisti pod zaštitom državne moći. Možda je začuđujuće, ali ukoliko su više bili kritikovani utoliko je postajao veći njihov uticaj na javno mnjenje što se završilo institucionalizacijom jedne svetski poznate filozofske škole (Korčula 1963–1974) i časopisa «Praxis» (od 1964. do 1974). To je istovremeno bio vrhunac njihovog značaja poznat pod imenom: Praxis-filozofija. Tako je bez sumnje Zagreb bio najznačajniji filozofski centar u Jugoslaviji preko mlade praxis grupe. Značaj njihove filozofije prelazio je granice njihove države i u internacionalnim razmerama je do danas neprevaziđen, a otpor prema njima formirao se u lageru ortodoksnog marksizma kao i kod nemarksističkih konzervativaca. Napokon, oficijelna administracija otvarala je prostor za nove grupe i nove mogućnosti istraživanja da bi Praxis grupu gurnula na marginu i podržavala antimarksističke struje, kao tzv. protivotrov. Zanimljivo je da Kemner, za razliku od Brdara, tačno navodi godinu kada se pojavio *Praxis* (1964).

87 *Ibid.*, str. 604. Zanimljivo je da Brdar ne pominje Marksa, a Staljina stavlja ispred Engelsa. Skoro bi neko mogao zaključiti da je Staljin autoru veoma «na srcu», ali bi to svakako bilo preterano.

88 Ostaje nejasno šta u ovim sukobima radi nevini *Andrejin krst*. Ali su, valjda, u ovakvim analitičkim postupcima sva sredstva dozvoljena pa i Andrejin krst. Kako na više mesta Brdar pominje «đavola» možda mu Andrejin

filozofi pomogli Titu da se, u sukobu sa Staljinom, kukavički brčka na moru oko Briona odakle uvek u slučaju napada može pobeći, mesto da hrabro stoji na rumunskoj granici, praksis filozofija je bila protiv njegove privredne reforme 1965. godine. Doprinevši krahu privredne reforme praksis filozofija je onemogućila konzervativnog Broza, kao «antistaljinističkog staljinistu», da bude stvarna, a ne konstruisana istorijska veličina⁸⁹. Tako je praksis filozofija «gledala da pomogne svojoj partiji», ali je doprinela krahu privredne reforme i sprečila Broza da bude istinska istorijska veličina.

Kako toj filozofskoj orijentaciji prigovara da je pokušajem «drugarske saradnje» počinila po definiciji neoprostiv politički greh, Brdar bi mogao bar sam sa sobom da se dogovori da li je greh tih filozofa što su rušili Brozov autoritet ili što ga nisu podržali. Štaviše, Brdar uopšte ne postavlja i razmatra prethodno pitanje – koji su reformatorski potencijali Broza i njegove staljinizirane Partije. Da li je ta Partija mogla, čak i da je ozbiljno nameravala, da izvrši privrednu reformu! Naime, ako je tačno ono što je Brdar u svojoj veoma obuhvatnoj analizi napisao o formativnom periodu staljinizma, onda je skoro sasvim izvesno da je takva partija onespособljena za bilo kakve socijalne i privredne reforme. A ako Brdar istinski veruje u reformatorski

.....
krst treba da ga otera.

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

potencijal Brozove partije, onda je njegova analiza proizvoljna. Napokon, zar Brdar zaista misli da je socijalna moć praksisovaca bila tako velika da su mogli srušiti privrednu reformu?!

Na kraju Brdar izvodi zaključak da je ogromnu dvotomnu knjigu napisao da bi izveo «skok u naše vreme» i da bi se «bavili sobom: ali u istoriji originala, a ne domaćeg falsifikata». Tako je Brdar formulisao svoju konačnu presudu: Praksis filozofija je samo bleđa kopija, štaviše, falsifikat leve opozicije u Sovjetskom Savezu dvadesetih godina. A onda kao šlag na tortu dolazi ekstremno visoka samoocena vlastitog dela: «. . . ova knjiga obezbeđuje osnovu za buduće istorije (podvukao B. J.): (1) domaćeg komunizma – što prepuštamo entuzijastima; (2) istoriju filozofije i društvene nauke u periodu socijalizma – što je poželjno s obzirom na mitologiju koja u tom domenu još uvek vlada»⁹⁰. A praksisovci su po Brdarevoj oceni ostali jedini slučaj leve opozicije za koji ne važi slika Povratak bludnog sina jer nisu kapitulirali i do 1989. su ostali privrženi svojim komunističkim uverenjima. To što su pridoneli, čak i po piščevom mišljenju, delegitimaciji totalitarnog sistema Josipa Broza nije činjenica vredna pomena.

Brdaru se pridružuje Mile Savić koji u drugom delu svoje knjige *Politika filozofskog diskursa*, pod naslovom „Istmoderni oproštaj od kritičkog intelektualca“ otvara pitanje da li je prošlo vreme intelektualaca, skoro redovno stavljajući izraz kritički intelektualac pod navodne znake.⁹¹ To je

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

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

samo jedan primer kritike praksisovske kritičke misli, popularne u Beogradu u kojem se talasi primitivnog antikomnizma valjaju ulicama i u raznim vidovima javnog diskursa, karakterističnim za razumevanje vremena u kojem žive građani novonastalih nezavisnih balkanskih država.

Pošto je napravio kratak uvod pozivajući se na pojedine rečenice Bende, Sartra, Liotara, Maksa Vebera, Baumana, Burdijea, Darendorfa i nekih drugih pisaca, Savić kritički elaborira temu o evropskom intelektualcu u Srbiji, ističući „. . . da je u poslednjih nekoliko decenija u Srbiji teoretičar društva ili filozof najčešće izjednačavan sa kritičkim intelektualcem, i to onim koji se razvio u okrilju jedne forme marksizma poznatom pod opštim imenom praksis-filozofija.“⁹² Intelektualac je posvećen toj „izvornoj nauci“, problemima spoznaje i afirmaciji posebne norme – istine! Kao da Savićevi „kritički intelektualci“ takođe ne teže istini. Tim intelektualcima Savić odriče znanje kao nešto čemu teže. Ako je tačno Savićevo zapažanje da je dilema – ili ekspert ili kritički intelektualac – lažna dilema, nejasno je zašto smatra da je angažman nepovoljan po „kritičkog intelektualca“ jer se ne potvrđuje ni kao intelektualac ni kao političar. Zašto se to ne bi, načelno posmatrano, moglo odnositi i na eksperta, savetnika, „analitičara“ koji, kao edet efendija, sedi uz skute vlasti. Nejasno je, takođe, zašto Savić smatra da se treba „. . . osloboditi nasleđa tzv. kritičkog mišljenja“ i reafirmirati „pojam kritike kao nepristrasnog istraživanja koje može da artikuliše socijalno relevantno i verodostojno znanje kao pretpostavku za donošenje validnih praktičnih odluka“.⁹³ Odakle uopšte ta pretpostavka da se kritičkim uvidima ne može doći do „socijalno relevantnog i verodostoj-

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

93 Ibid., str. 267.

nog znanja“? Da li jedan Kant ili jedan Karl Marks imaju išta relevantno i verodostojno da kažu čovečanstvu? Jesu li oni samo doktrinarni opsenari i neuspešni intelektualci? Savić zapravo pokušava da intelektualcima, a posebno praksisovcima negira pravo na slobodno kritičko mišljenje, jer su saznanja stečena kritikom lišena pozitivnog naučnog znanja i drugih vrednosti. Naravno, Savić može da osuđuje ideju kritike svega postojećeg i ima pravo da zastupa ideju apologije svega postojećeg. To mu pravo niko ne spori, pogotovu što se tako može dobro napredovati u javnoj službi, ali bi ipak trebalo da bude nešto oprezniji, kada jednom angažovanom intelektualcu, beskompromisnom kritičaru nacionalizma, kakav je bio Milan Kangrga, osporava i to da je ponešto znao o društvu u kojem je živio, a valjda je ponešto relevantno napisao i u filozofiji.

Naime, Mile Savić u odeljku «Da li Srbija ima evropsku inteligenciju», prigovara kritičkim intelektualcima da ne poseduju specifična politička znanja, da su nekompetentni u sferi politike, pa posebno naglašava da «angažovani intelektualac u Srbiji ima smisla samo kao lokalna figura», a da je u svetskim «beznačajan». Morednizacija i evropeizacija Srbije odvija se van vidokruga kritičkog intelektualca, delovanjem «nemih» aktera, a ne angažovanih intelektualaca, piše Savić. Taj pisac svoja razmišljanja zaključuje stavom «. . . da je ,kritički angažman' kao specifičan oblik praktkovanja ,intelektualne politike' neprilagođen novoj konfiguraciji društva i, stoga, inferioran, kako u odnosu na teoriju društva (politike), tako i u odnosu na samo političko delovanje». Autor, valjda kao primer inferiornosti kritičkog angažmana, u sledećem odeljku, navodi filozofe prakse, posebno ističući Milana Kangrgu. Svoju kritiku stavova Milana Kangrge Savić gradi na tenziji utopijskog nastojanja ka socijalizmu kao društvu socijalne pravde i jednakosti među ljudima i aktualnog pada društva ispod nivoa prvobitne zajednice. Tako je Savić došao i do pitanja nisu li praksis filozofija i Milan Kangrga odgovorni za «povesni pad u varvarizam». Delatnosti kritičkog, angažovanog intelektualca (često u navodnicima, a samo ponekad i bez navodnika) Savić suprotstavlja ideju «epistemološke odgovornosti»⁹⁴.

94 Videti i komentar Nebojše Popova koji u *Iskušavanjima slobode* piše: „. . . Savić smatra da je prošlo vreme kritičkih intelektualaca i 'mesijanskog diskursa' i da na-

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

Bespredmetnost angažmana „kritičkog intelektualca“ iz Srbije u Evropi Savić vidi u kontradikciji njegovog položaja. Zalagao bi se za uspostavljanje političkog poretka kojem se u svojoj „herojskoj“ fazi najodlučnije suprotstavljao: „Ukoliko bi, pak, ,kritički intelektualac' bio predstavnik evropskih političkih vrednosti u Srbiji, onda bi on imao funkcionalnu ulogu koja od njega zahteva da se odredne temeljnih pretpostavki na kojima je on upravo gradio svoj ,kritički angažman'. Kada se to ima u vidu, sasvim je razložno tvrditi da je stručnjačko znanje predstavljalo značajan činilac kontinuirane modernizacije u Srbiji od ,kritičkog' znanja.“⁹⁵

.....
dolazi doba stručnjaka i 'epistemološke odgovornosti'. Iako se sve dešava po nekakvoj nužnosti, iznenađuje vajkanje da se 'kritičko mišljenje održalo do danas', pa je čak i monopolističko! Još više iznenađuje nesputana žestina inače opuštenih protagonista nužne zamene paradigme kritike strukom kad naiđu na nekog zastupnika humanizma i kritičke misli. Tako će se Savić naprosto okomiti na profesora Milana Kangrgu, jednog od osnivača, zajedno sa Rudijem Supekcom, Korčulanske letnje škole, i jednog od pokretača časopisa Praxis, zajedno sa Gajom Petrovićem. On na nov način iznosi već otrcane optužbe protiv kritičkih intelektualaca iz sve daljih godina, da su učestvovali u proizvodnji realnosti koju su kritikovali. . . “ *Op. cit.* , str. 440.

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

Savić ipak nije otišao tako daleko kao neke njegove kolege iz Zagreba koje su pet dama visokih intelektualnih potencijala jednostavno proglasili „vešticama“ i ekspedovali ih u Evropu koja ih je kao vredne stvaralačke ličnosti prihvatila, ali smatra neshvatljivim prezir kritičkog intelektualca „. . . prema društvenoj stvarnosti u kojoj njegova pojava jedino i ima smisla.“⁹⁶ Svoja razmatranja o bedi angažmana „kritičkog intelektualca“ Savić zaključuje stavom „. . . da je ‚kritički angažman‘ kao specifičan oblik praktikovanja ‚intelektualne politike‘ neprilagođen novoj konfiguraciji društva i, stoga, inferioran, kako u odnosu na teoriju društva (politike) tako i u odnosu na samo političko delovanje.“⁹⁷

Prethodna Savićeva razmatranja samo su preludij za „kritiku kritičke kritike“, za osudu kritičkog angažmana filozofa prakse! Mada je u knjizi pisao o Srbiji, Savić je kritici podvrgao stavove Milana Kangrga, „jednog od najizrazitijih, ako ne i najizrazitijeg, ali i najdoslednijeg predstavnika ove grupe“.⁹⁸

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

.....
ne smatra intelektualcima, možda ih ne smatra ni građanima!

96 *Ibid.*, str. 194.

97 *Ibid.*, str. 204.

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

epohu“, pa je jugoslovensko društvo „. . . palo iz povesni u istoriju, iz povesnog iskoraka ka socijalizmu u predmodernu, predgrađansko društvo. . . palo u ravan obične istorije.“⁹⁹

Savić svoju kritiku Kangrginog stanovišta nastavlja ironično intoniranim komentarom koji bi trebalo da pokaže da je Kangrgino redefinisavanje praksis-filozofije ranjivo: „Povesno filozofski nivo na kome je jugoslovensko društvo postiglo svoj vrhunac našlo je izraz u praksis-filozofiji. U ovom trenutku povećava se razmak između povesnog vrhunca koji je dostignut u tom uzletu i puke istorije, odnosno postojeće društvene stvarnosti. Time je faktička društvena stvarnost isključila sebe iz povesnog događanja, a praxis-filozofija, pošto je prevazišla svet u kome je nastala, treba da sačeka novu političku snagu koja će da dosegne njen povesni nivo i tek tada da se obistini, odnosno ostvari.“ Saviću zapravo smeta shvatanje filozofije kao mišljenja revolucije i revolucije kao ozbiljenja filozofije. On razvija tezu da je praksis filozofija kriva za pad u predgrađansko društvo, a da o karakteru tog „pada“ ne kaže ništa. Teza o dijalektičkom prevazilaženju predgrađanskog društva Saviću se čini paradoksalnom, mada smatra da spada u najvažnija određenja praxis-filozofije. „Stoga pad u predmodernu (predgrađansko) stanje u okviru navedene istorijske sheme nije bez faktičkog učesća praxis-filozofije, uprkos činjenici što to može da izgleda suprotno njenim intencijama.“¹⁰⁰

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

100 *Ibid.*, str. 208. Manje je važno što Savić ovde upada u provaliju teze o „dobrim subjektivnim namerama“ i „lošim objektivnim posledicama“, ali je zanimljivo da u njegovoj stručnoj elaboraciji problema nema bilo kakve opaske o karakteru pada „u povesni varvarizam“, za koji opet *stručno* ustanovljava da je odgovorna i praksis filozofija. Da li je to znak da njegovim stručnim uvidima

Svoju pažnju Savić je posebno usmerio na osporavanje Kangrginih stavova o odnosu filozofije i stvarnosti. Kangrgin stav da socijalizam nikada i nigde nije ni bio na delu, da nema smisla govoriti ni o postkomunizmu, jer komunizma nije bilo u praksi, Savić posprdnno komentariše: „Izgleda da, u stvari, ovde nije ni bilo pravih komunista. Osim Kangrge, možda još nekoliko.“¹⁰¹ Prigovarajući Kangrgi da odbija da posumnja u održivost sopstvene utopijske dogme, Savić dolazi do one tačke koja je u Kangrginoj misli ne samo za svaku kritiku nego i za osudu. To je Kangrgin oštar antinacionalistički stav da je od nacionalnog osećanja napravljen politički program, što je društvo odvelo u katastrofu. Filozofija prakse koja bi želela da se izdigne iznad horizonta realnog društva sama sebe, po Saviću, demantuje jer je doprinela zaostajanju u građanskoj konstituciji društva, pa zamera Kangrgi da nije sagledao „. . . koliko je praxis kritika građanskog društva, i faktički i programski, bila prepreka uspostavljanju ‚razvijenih građansko-demokratskih tradicija‘“¹⁰² Tako je filozofija prakse demantovala samu sebe, a od kritike građanskog društva pomerila se ka kritici nacionalizma, kojem je pripisivala odlike staljinizma i fašizma. Svojim kritičkim nabojem praxis filozofija se, po Saviću, odvojila od istorijske stvarnosti, pa je problem jugoslovenskog društva „. . . ostao izvan vidokruga marksističke paradigme i filozofije prakse.“¹⁰³ Svoju tihu odbranu nacionalne države pred naletom praksisovca Kangrge Savić obrazlaže na sledeći način: „S obzirom na to da je nacionalna država, ipak, istorijska stvarnost, filozofija prakse još jednom pokazuje koliko se odvajaju od sadržaja društvene stvarnosti i zašto ostaje nedelotvorna uprkos svojoj izvornoj intenciji.“¹⁰⁴ Dakle, iz horizonta slobodnog kritičkog mišljenja ne može se razumeti istorijska stvarnost nacionalne države, pa i ne treba kritički sagledavati stvarnost. Ona je data, pa je treba prihvatiti, da se ne bi „odvo-

.....
promiču takve činjenice kao što su stotine hiljada mrtvih, više miliona unesrećenih ljudi, uz ogromna materijalna razaranja, milioni spaljenih knjiga u poslednjoj deceniji dvadesetog veka na prostorima bivše Jugoslavije, što nestručnom, kritičkom intelektualcu, Kangrgi, nije promaklo?

101 *Ibid.*, str. 214.

102 *Ibid.*, str. 221.

103 *Ibid.*, str. 223.

104 *Ibid.*, str. 222.

jili“. Ali praksisovac Kangrga, smatra Savić, to i ne može razumeti. Praksisovci nastavljaju s „kritičkim“ (političkim) angažmanom koji se ne može izvesti iz kritičko-teorijskog stanovišta filozofije prakse, jer ono za šta se angažuju filozofi prakse bilo je predmetom izričite kritike u praxis filozofiji. Praktično-teorijski projekt razvijen na pretpostavkama marksističke interpretacije društva doživeo je neuspeh.

Da, praksisovci su se u procesu raspada Jugoslavije politički angažovali – u različitoj meri i na razne načine. Neki i demantujući svoju praksisovsku prošlost. Ali, Milan Kangrga se angažovao svojim vehementnim osudama nacionalističke euforije, prerastle u ratno ludilo i zločin na način koji čini čast i pojmu filozofskog angažmana i Hrvatskoj u kojoj je živeo. Ponekad bi ironično saopštio da hoće i vlast!¹⁰⁵ Njegov angažman je uvek bio izraz slobodne kritičke misli, a ne želje da osvoji neku poziciju u strukturi vlasti. I Savić, ličnost koja je takođe filozofski obrazovana, istina ne kao Kangrga, prigovara Kangrgi protivrečnost kritičkog angažmana a potom prihvati funkciju pomoćnika ministra u vladi Vojislava Koštunice, a zatim i visoku službenički položaj državnog sekretara, takođe u Koštuničinoj vladi. Te položaje Savić je svakako zaslužio jer je odbacio slobodno kritičko mišljenje i okrenuo se tradiciji kao neophodnom uslovu za budućnost Srbije.

Savićeva razmatranja o tradiciji i tradicionalizmu izlaze iz okvira ovog rada, ali je potrebno, bar kratko, osvrnuti se na njegovu upotrebu nejasno

.....
105 Videti Kangrgin ironično intoniran tekst „Bez mikrije: želim – vlast, i to odmah“ objavljen u zagrebačkom *Vjesniku*, utorak, 7. siječnja 1986. godine, str. 5, u rubrici „Vaša pisma“: „Tako i ja sada – budući da me kandidira velika grupa građana – želim da budem biran, možda i za predsjednika Republike. Budući pak da neopisivo čeznem za vlašću, pa bez vlasti nikako ne mogu, jer mi je to jedina životna potreba – a to je tako psihološki tankočutno i točno pogodilo Vaš člankopisac – ja bih dakako vlast želio odmah, ali ću se ipak strpjeti još nekoliko mjeseci koliko će trajati to predizborno razdoblje kandidiranja, predlaganja i biranja. Jedva sam dočekao da – 35 godina nakon uvođenja samoupravljanja u našoj zemlji – iskoristim ove naše posve slobodne i demokratske izbore s više kandidata, da i ja konačno dođem do vlasti. Ako netko kod nas sa 62 godine može postati predsjednik omladinske organizacije, zašto ja ne bih u tim godinama mogao reflektirati, recimo, na predsjedničku funkciju.“

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

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

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

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

Ko šta u Evropi znači prosudiće vreme. Za sada samo pitanje: da li se francuska kultura treba da odrekne jednog Sartra, nemačka Markuzea ili anglosaksonska Rasla ili Čomskog, zato što su bili

angažovani kritički intelektualci? Da li treba ceniti samo angažman jednog Hajdegera ili jednog Entoni Gidensa? Da li hrvatska kultura treba da odbaci jednog Rudi Supeka ili Gaju Petrovića, da li srpska kultura treba da odbaci jednog Kiša, kao što ga je i odbacivala, zato što je bio angažovani kritički intelektualac? Teško da savremene generacije «nemih» stručnjaka koje možda misle da je «nema služba» svemu i svačemu vrhunac «epistemološke odgovornosti» mentalno mogu i da pojme šta su značili ljudi okupljeni oko filozofskog časopisa Praxis i u Korčulanskoj ljetnjoj školi u svjetskim i evropskim razmerama. U svetskoj štampi ostalo je zapisano da je Korčula bila središte svetskog duha, o čemu današnji učmali – etnonacionalizmom i šovinizmom zadojeni – Zagreb i Beograd mogu samo da sanjaju iz svojih provincijalnih perspektiva. Tačno je: svetski duh je danas progнан i iz Hrvatske i iz Srbije i može biti obnovljen samo kritičkim suprotstavljanjem «padu u predrodovsko stanje» do kojeg je došlo ratom i zločinima. Velika «epistemološka odgovornost» danas leži u kritičkom suočavanju sa neposrednom prošlošću ratnih zločina. Snagom slobodne kritičke misli, Milan Kangrga je taj „posao“ izvanredno obavljao.

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

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

Dr Miletu Saviću, beogradskom kritičaru praksisovske orijentacije i, posebno, Kangrginog stanovništva, bila je poznata Kangrgina knjiga Izvan povjesnog događanja, a ne sumnjam da su mu poznati i Kangrgini Šverceri vlastitog života, kao i knjiga, objavljena u Novom Sadu, Nacionalizam ili demokratija. Stoga je velika šteta što u svojoj knjizi nije

(ako mu je kritika odiozna, nije to morao da čini kritički) predstavio Kangrginu bespoštednu kritiku hrvatskog nacionalizma koju je mogao naći u tim knjigama, pa i u jedinoj citiranoj knjizi iz tog kruga Izvan povjesnog događanja. Onda nikako ne bi mogao doći do teze o Kangrginom doprinosu «povesnom padu u varvarstvo». Tom kritikom Kangrga je veoma jasno i precizno definisao ko je odgovoran za «povesni pad u varvarstvo». Neću ni da pretpostavim da dr Mile Savić time hoće da zaštiti prave vinovnike pada u predrodovsko stanje, kako bi rekao Kangrga, ali nije, blago rečeno, filozofski osobito mudro prigovarati i pripisivati jednom Milanu Kangrgi – koji je oštetiio svoje glasne žice ponavljajući beskrajno da je socijalizam moguć jedino na pretpostavkama visoko razvijenog građanskog društva i da bez građanskih sloboda nema ni traga od socijalizma, – odgovornosti koje mu ne pripadaju.

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

značajnije tokove savremene filozofije i tako postane filozofsko središte čiji je značaj prevazilazio okvire jugoslovenskog društva. Međutim, proboj građanske filozofije u praksis-filozofiju je, koliko obogatio tzv. stvaralački marksizam, toliko pokazao njegova ograničenja, pogotovo u području socijalne teorije. Praksis-filozofija sve više je prerastala u teorijsko-praktični eklektizam.¹⁰⁶

Kao mogući korektiv ovim stavovima ovde će u najkraćim crtama biti navedeno i jedno, takođe kritičko, ali drukčije mišljenje. Za razliku od Milana Brdara i Mileta Savića koji su društveni angažman praksisovaca osuđivali, a njihove ideje o praktičnom humanizmu kao osnovi pravednijeg društva smatrali opasnom i kontraproduktivnom utopijskom zabludom, Dragan Lakićević u svojoj zbirci eseja O haosu i bezumlju, u odeljku o Praksi-su koji nosi naslov «Praksis grupa između filozofije i politike», piše: «Okvir u kome ova grupa na-

.....

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

staje, formira se i na kraju razilazi od početka do kraja je politički: ovi filozofi i sociolozi su aktivni učesnici u politici koju pokušavaju da misaono i praktično artikulišu. U relativno kratkom razdoblju oni od ideoloških legitimizatora poretka postaju njegovi aktivni kritičari, da bi na kraju u novim uslovima raspada sistema i višestranačkog pluralizma objektivno iščezli okviri celokupnog projekta za koji su se svojevremeno zalagali. Moglo bi se čak reći da Praxis grupa nestaje paralelno sa iščezavanjem utopije koja se zove jugoslovenski socijalizam.»¹⁰⁷ Lakićević je mišljenja da je koheziona veza praksisovaca bilo njihovo zanimanje za rane radove Karla Marksa („mladi Marks“), a njihova najveća zasluga „kritički obračun sa dijamatom“.

Damnatio memoriae

Da Brdar i Savić imaju u Hrvatskoj „braću po materi“ pokazao je naučni skup Hrvatska filozofija u XX. stoljeću u palači Matice hrvatske 2–4 ožujka 2006¹⁰⁸ Polazeći od logične pretpostavke da su praksisovci dali veliki doprinos filozofskoj misli u Hrvatskoj, Jugoslaviji i svetu u drugoj polovini prošlog veka, zanimljivo je kako njihove mlađe kolege koje je okupila jedna od najstarijih kulturnih institucija u Hrvatskoj, Matica hrvatska, vide Praxis, čiji su osnivači i urednici pripremili prvu veliku hrestomatiju svetske filozofske misli upravo za Maticu, vide njegovo mesto u hrvatskoj kulturi i značaj za uzdizanje ugleda Jugoslavije i Hrvatske u svetskim intelektualnim krugovima.

U svom prilogu za taj skup Tomislav Bracanović je, pod naslovom «Filozofski časopisi u Hrvatskoj u 20. stoljeću», nabrojao praktično sve časopise

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

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

koji su imali bilo kakve veze s filozofijom, od onih za koje ni obevešteniji čitaoci nikada nisu čuli, pa do Praxisa i Filozofskih istraživanja. Svima je dao približno isti prostor, mada o nekim od njih nije imao bilo što relevantno reći. Praksisu je posvetio šest punih i dvadeset jedan polustubačni red (drugu polovinu stubca zauzima jedna od naslovnih strana Praxisa). Navedene su godine izlaženja i imena glavnih i odgovornih urednika. Čitalac će naći podatak da je objavljeno više od 500 članaka i 200 prikaza knjiga. Autor ne pominje redakcijske komentare, saopštenja, bogatu međunarodnu saradnju, kao ni sistematsko publikovanje saopštenja sa zasedanja Korčulanske ljetne škole u časopisu. Međunarodno izdanje iza kojeg je stajao impresivni Savet, autor je u celini izostavio, vajkajući se «. . . Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu nema ni jedan primjerak ovog časopisa. Takođe nisam uspio pronaći nikakvu sekundarnu publikaciju iz koje bih mogao pouzdano rekonstruirati osnovne podatke o ovom časopisu.»¹⁰⁹

U završnom odeljku «Neke provizorne ocjene» Bracanović se nešto šire osvrće na Praxis: «Vrlina časopisa ‚Praxis‘ je što se radilo o prvome hrvat-

.....
109 Tomislav Bracanović, «Filozofski časopisi u Hrvatskoj u 20. stoljeću», u: *Hrvatska filozofija u XX. stoljeću*, Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2–4 ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007, str. 41–60. Činjenica da Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu nema ni jedan primjerak međunarodnog izdanja *Praxisa*, niti traga o njegovom postojanju, mada bi po zakonu bila obavezna da taj časopis poseduje, govori o «skrbi» koju ta institucija posvećuje jednom značajnom segmentu kulture i nauke u Hrvatskoj. Koji je politički i drugi mrak pojeo to izdanje iz polica Nacionalne i sveučilišne knjižnice jeste pitanje koje duboko zadire u političku orijentaciju savremenih političkih i kulturnih elitnih krugova u Hrvatskoj. Međutim, ostaje zagonetka zašto se jedan, inače po svemu sudeći savestan istraživač, nije odlučio da pita 2005–2006. godine svoje starije kolege, urednike *Praxisa* – profesore Ivu Kuvačića i Milana Kangrgu, na primer – i od njih dobije podatke o međunarodnom izdanju, ako već nije zavirio u zbornik filozofskih i socioloških radova *PRAXIS*, Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Science koji sadrži kumulativni index internacionalnog izdanja *Praxisa* 1965–1974. Uporedi, *PRAXIS*, Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Science (Edited by Mihailo Marković and Gajo Petrović) D. Riedel Publishing Company, Dordrecht: Holland/Boston: U. S. A. London: England 1979. Boston Studies in Philosophy of Science, Vol. XXXVI, Synthese Library Vol. 134. Rešenje te zagonetke treba ostaviti savesti autora priloga.

skom časopisu za filozofiju koji je izlazio prilično redovito. To je nedvojbeno imalo dobar psihološki učinak na domaće filozofe koji su znali da imaju gdje objavljivati svoje radove. Osim što su u njemu surađivali tada najistaknutiji hrvatski i jugoslavenski filozofi, „Praxis“ je uspijevaio privući dosta poznatih stranih autora (kao što su Marcuse, Kolakowski, Bloch ili Habermas) i to je zacijelo uvelike pridonosilo njegovom domaćem i inozemnom ugledu. Kao vrlinu „Praxisa“ svakako treba spomenuti i činjenicu da se radilo o relativno otvorenome forumu na čijim su stranicama vođene vrlo žustre rasprave. Dakako, ove su se rasprave obično odvijale u okvirima jedne specifične marksističke filozofije za koju su danas mnogi skloni reći da su filozofski irelevantne. Ipak, neovisno o opravdanosti ili neopravdanosti takvih ocjena, vjerujem da takvu dinamiku raspravljanja i dijaloga na svojim stranicama nije uspio postići ni jedan filozofski časopis u Hrvatskoj.¹¹⁰

U istom odeljku Bracanović se oprezno osvrće i na nedostatke Praxisa na sledeći način: «U istome kontekstu, kao nedostatak „Praxisa“ može se navesti činjenica da je ostao prezatvoren za one filozofske probleme i mislitelje koji nisu imali veze sa marksističkim i socijalističkim temama. Ne može se reći da „Praxis“ nije objavljivao nikakve priloge o nemarksističkim temama, ali se teško oteti dojmu da je „Praxis“ propustio priliku da već šezdesetih godina u hrvatsku filozofiju uvede one teme koje su tek kasnije uveli drugi časopisi, prije svega „Filozofska istraživanja“. Da su urednici „Praxisa“ bili otvoreniji za šire filozofske teme (poput onih o kojima je u „Praxisu“ pisao Danilo Pejović) siguran sam da bi i današnja filozofija bila mnogo bogatija i raznovrsnija.»¹¹¹

Organizatori skupa u palači Matice hrvatske ostali su, kako u «Proslavu» ističu urednici Damir Barbarić i Franjo Zenko, bez četiri prethodno «usaglašena i dogovorena» izlaganja, među kojima je

110 Bracanović, navedeni rad, str. 55–56.

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

i rad «Prijeperi oko Praxisa»¹¹² Da je ipak nekih «usaglašavanja» bilo govori i pozivanje Franje Zenka u prilogu «Ideje hrvatske nacionalne filozofije u 20. stoljeću» na aluzije Zlatka Posaveca u radu «Uskraćivanje prava na povijest hrvatske filozofije»¹¹³. Naime, Posavec je manje-više otvoreno «ukazao» na sumnjivu antinacionalnu orijentaciju praksisovaca. Otuda je razumljivo da je za Matičin skup 2006. godine važnija, inače legitima tema, «Neoskolastika 20. stoljeća u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini» od bilo kakve, pa i ozbiljne kritičke recepcije Praxisa i autentičnih filozofskih ideja praksisovaca. Tako je u Zborniku objavljen i zanimljiv prilog Ivana Koprana «Filozofija i teologija u Hrvatskoj u 20. stoljeću», ali se nije našlo mesto za eventualni prilog na temu «Filozofija i marksizam u Hrvatskoj u 20. stoljeću».

Pravo je savremenih filozofskih pisaca u Hrvatskoj da imaju različite, pa i potpuno suprotne stavove od njihovih starijih kolega praksisovaca. To pravo im niko ne može i ne treba da osporava. Ali, ako je reč o filozofskoj misli u Hrvatskoj, ako je reč o hrvatskoj filozofiji doprinosi praksisovaca ne bi mogli biti ignorisani a da se istina o vrednosti te filozofije ozbiljno ne dovede u pitanje. Pa i u samoj Matici hrvatskoj budući praksisovci dali su značajan doprinos objavljivanjem, krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina

112 *Ibid.* str. 7. Šta znači da je neko izlaganje «usaglašeno», čitaocu ostaje nejasno: u čemu i s kim «usaglašeno».

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

prve celovito zamišljene filozofske hrestomatije koja je u to vreme bila jedan od retkih sistematskih priručnika za studij filozofije. Njihov rad u uređivanju Filozofske biblioteke «Naprijed» približio je filozofskim piscima u Hrvatskoj i Jugoslaviji kapitalna filozofska dela. Ako nekome danas mogu smetati imena Marksa, Bloha ili Lefevra u toj ediciji, da li će odbaciti i dela Platona, Kanta, Kasirera, Fichtea, Lajbnica i Hajdegera, objavljena u istoj biblioteci. Da li je ljudsko pamćenje zaista toliko kratko da zaboravlja šta znači pojava Dilssovog izuzetnog dela *Pred Sokratovci* (Fragmenti) za filozofsku kulturu u zemljama savremenog Balkana? Zar danas u Zagrebu filozofski radnici mogu da navedu jedan jedini časopis sa tako impresivnom listom svetskih filozofskih imena i intelektualnom i uopšte javnom podrškom koju su ta imena davali praksisovcima? Kada bi se ime Korčule našlo na naslovnim stranicama uglednih svetskih listova, da nije bilo praksisovske Korčulanske ljetne škole i okupljanja svetske intelektualne elite i stotina mladih studenata (od kojih su neki postali poznata imena nauke i javnog života) tokom njenih zasedanja? Primošten ili Trogir, na primer, su lepi dalmatinski gradovi, ali je pitanje da li se prepoznatljivost njihovih imena može meriti sa Korčulom. Koji se hrvatski grad može pohvaliti naslovom u inostranim listovima «Svetski duh na Korčuli»? Napokon, praksisovci su izveli i hrvatsku i uopšte jugoslovensku filozofsku misao na međunarodnu javnu scenu i u drugoj polovini dvadesetog veka predstavljali bitnog sudionika i sagovornika u svetskim filozofskim i sociološkim raspravama. Mogu ljudi, okupljeni oko Matice hrvatske sve to staviti u zgrade, izbrisati, zaboraviti ili jednostavno ignorisati. Mogu – *damnatio memoriae* je poznat postupak u istorijskom pamćenju čovečanstva! Ali će time naneti veliku štetu, osakatiti hrvatsku kulturu za čiju se promidžbu navodno zalažu.

Potrebno je pomenuti da su radovi zagrebačkih praksisovaca nezaobilazna vrednost hrvatske kulture – mada nisu samo to – pa se praksisovci u nekim od priloga pominju, ali ne kao originalni filozofski misloci, ne po svojim bitnim idejama, nego uglavnom uzgred i kao interpretatori pojedinih filozofskih pitanja. Najbolje je prošao Branko Bošnjak zahvaljujući svojim interesovanjima za probleme istorije filozofije kao nauke, antičke filozofije i filozofije religije. Verovatno u tome ima neke zasluge ocena Danila Pejovića, citirana

u radu Erne Banić-Pajinić «Istraživanje povijesti filozofije u Hrvatskoj u 20. stoljeću» o Bošnjakovom radu *Povijest filozofije, razvoj mišljenja u ideji cjeline*. Autorica tu citira Pejovića da je to Bošnjakovo delo «... dosad najopsežniji prikaz razvoja filozofskog mišljenja na hrvatskom jeziku». ¹¹⁴ Gajo Petrović se pominje kao pisac srednjoškolskog udžbenika logike prevedenog na albanski i italijanski i povodom recepcije Hajdegera u hrvatskoj filozofiji; Predrag Vranicki kao pisac istorije marksizma; Danko Grlić kao ko-prevodilac (*Vindelbanda*, na primer) i samo uzgred, a Milan Kangrga samo jednom, kao pisac Etike pored Josipa Talange. «Kazalo imena» pokazuje da je ime urednika Damira Barbarića pominjano učestalo, odmah «uz rame» G. F. Hegelu, Albertu Bazali, Vladimiru Filipoviću i Franji Markoviću, mada je najčešće pominjano ime Stjepana Cimermana. Možda ipak u ovom postupku *damnatio memoriae* ima neke prednosti za praksisovce! Njihovo delo se zaista ne može sabiti u bilo koje nacionalne i državne okvire. Suviše je humanistički obojeno, suviše univerzalno da bi moglo na bilo koji način zadovoljiti parohijalne, provincijalne ambicije nacionalizma ili bilo koje od patuljastih balkanskih država, zvale se one Jugoslavija, Hrvatska, Srbija. . .

„Dijalektičko jedinstvo suprotnosti“ – Mislav Kukoč i Slobodan Žunjić

Poređenje novijih analiza i ocena filozofskih rezultata pripadnika praksis grupe do kojih su došli filozofski poslenici u Hrvatskoj i Srbiji može da dovede do iznenađujućih rezultata. Skoro da potvrđuju ono čega bi se i jedni i drugi filozofski pisci sigurno grozili – da njihovi pristupi i ocene, gledani kao celina, čine dijalektičko jedinstvo suprotnosti. Ovde će ova teza biti obrazložena uporednom analizom radova dvojice nesumnjivo kvalifikovanih i stručnih filozofskih poslenika, koji su u svom formativnom periodu, a i kasnije bili bliski praksisovcima, Mislavu Kukoču i Slobodanu Žunjiću.

Kukoč se u više svojih radova bavio filozofskim dometima praksisovaca. ¹¹⁵ Slobodan Žunjić je

.....
114 *Ibid.* str 208.

115 To su pre svih dve knjige: *Usud otuđenja*, Biblioteka Filozofska istraživanja, knjiga 7, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988, a zatim, nakon deset godina, prera-

pisac predgovora Izabranim delima Mihaila Markovića, blizak saradnik Mihaila Đurića i autor Istorije srpske filozofije.¹¹⁶ Obojici je zajednička snažna ambicija da se othrvu uticajima praksisovaca, kritički prikažu njihov filozofski rad, ali i da ih filozofski prevaziđu. Tako je Kukoč prosuđivao „hrvatsku filozofiju prakse“ zastupajući stavove koji su *expressis verbis* protivrečili iskazima praksisovaca, po sistemu „Nije važno što ste napisali, tačno je moje tumačenje vaših stavova“. Žunjić je otišao i nešto dalje, jer tvrdi da je učestvovao u izgradnji misaonog profila Mihaila Đurića, u čijim delima je srpska filozofija „...dostigla svoju punu zrelost, koja postaje osnova njenog daljeg razvoja, merilo širine zahvata i dubine uvida.“¹¹⁷

.....
dena doktorska teza *Kritika eshatologijskog uma*, problemi otuđenja i hrvatska filozofija prakse, KruZak, Zagreb 1998. Vredno je pomenuti i njegov članak „Odnos rada i slobode u djelu Karla Marxa“, *Kulturni radnik*, Zagreb, XXIX/1976, br. 2, str. 40–65, a svakako i „Hrvatska marksistička filozofija i krah socijalizma. Filozofija prakse kao dio hrvatske filozofije“, *Filozofska istrivanja*, God. 12, Sv. 2, str. 383–392. Ovaj članak je na odgovarajućim mestima u skoro celini preuzet u *Kritici*. . . , pa ovde neće biti posebno komentarisano.

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

117 Slobodan Žunjić, *Op. cit.*, str. 376. Žunjić na istoj stranici ovako predstavlja svoju ulogu: „Đurićevo delo nije samo jedno individualno postignuće, već je rezultat tesne saradnje sa grupom mlađih filozofa (Žunjić, Basta, Kozomara) koja ga je, posle više godina izolacije i samoozolacije, uvela u epicentar filozofskog života... Tek u tom intelektualnom sadejstvu Đurić je potpuno izgradio svoj misaoni profil, koji mu je ranije nedostajao, a on je, zauzvrat, svojim znanjem, autoritetom i kolegijalnim odnosom, uspeo da, bar u jednom delu srpske filozofske scene, povrati poljuljani dignitet filozofskog rada i mišljenja.“ To što je Đurić pre „saradnje sa grupom mlađih filozofa“ imao za sobom desetak objavljenih knjiga, razvijenu saradnju u časopisima, posebno u *Praxisu*, praktično redovno aktivno učešće u radu Korčulanske ljetne škole, saradnju sa inostranim univerzitetima i časopisima, pa i ime osuđenika zbog „delikta mišljenja“, sve to nije važno jer mu je „misaoni profil ranije nedostajao“. Profesor Đurić je bio osebnija ličnost čije stavove mnogi praksisovci

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

Čak i površni poznavaoци povezuju ideje praxis filozofije, pre svih, sa delima Gaje Petrovića i Milana Kangrga, a od sociologa sa imenom Rudi Sipeka. Kukoč, međutim, najčešće citira stavove Vanje Sutlića, koji se – što je i Kukoču dobro poznato – veoma rano odvojio od praksisovaca, pomerao svoje osnovno stanovište i približio se ideološkom aparatu Saveza komunista¹¹⁸. Da li je razlog češćih Kukočevih refleksija na Sutlića nego na Petrovića i Kangrgu izvesna njegova ljutnja, lični resantiman, izražen u „Proslovu“ *Kritike eshatologijskog uma*, ili je u pitanju ozbiljnije pomeranje Kukočevog osnovnog uvida u praxis filozofiju, teško je naslutiti. Uglavnom Kukoč insistira na odredbi „hrvatska filozofija prakse“ i konsekventno upotrebljava

.....
nisu delili ni dok je saradivao u *Praxisu*, a jedno od velikih razilaženja u redakciji časopisa bilo je upravo oko izražavanja solidarnosti sa njegovim stavovima koji su bili suprotni opštoj orijentaciji *Praxisa*. Videti opširnije u, Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života*, Kultura&Rasvjeta (Biblioteka Feral Tribune), Split 2002, str. 167–170.

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

kurziv.¹¹⁹ Kako *Kritika*...sadrži sve osnovne ideje, stavove i citate Usuda otuđenja čitalac ta dva dela se može razložno pitati: kako to da isti pisci, iste knjige, isti citati budu izloženi u novijoj knjizi tako oštroj kritici, pa i osudi? Autor u „Uvodu“ *Kritici*... daje šturo obrazloženje kojim odbacuje naziv „jugoslavenska filozofija“, kao i „svojetanje praxis filozofije od strane pojedinih srbijanskih filozofa početkom osamdesetih godina“, pa „zagrebačku filozofiju prakse“ svrstava u „korpus hrvatske filozofije, neovisno o etničkom podrijetlu pojedinih njezinih pripadnika“. Time je presekao svaku moguću vezu „zagrebačke filozofije prakse“ sa „beogradskim filozofskim krugom“, kao da saradnja kolega koji su živeli u Zagrebu i Beogradu nije nikada ni postojala, da se drugi centri u bivšoj Jugoslaviji i ne pominju. Svetsku širinu praksisovske orijentacije strpao je u „Prokrustovu postelju“ hrvatstva. Naravno, nesporno je da praksisovska orijentacija u filozofiji pripada hrvatskoj filozofskoj misli, ali je Kukočev problem u tome što u isti mah pripada i srpskoj, i evropskoj i svetskoj, pa jednu od tih odrednica smatrati dominantnom je jednostavno osakaćenje širine i vrednosti tog filozofskog usmerenja. Da je samo nacionalna, bez obzira kojom je nacionalnom bojom bojili, da nije univerzalna, evropska i svetska, svakako bi bila više kuriozitet nego ozbiljan filozofski pokret. I tu Kukočeva logika u startu pokazuje svoju osnovnu slabost: po toj logici praksisovac može biti i Srbin koji se bavio filozofijom, a živeo i radio u Zagrebu, ali nikako Hrvat, na primer filozof Andrija Krešić koji je živeo i radio u Sarajevu i Beogradu. Srbina koji se bavio filozofijom, a živeo u Beogradu ne vredni ni pominjati. Tako se Kukočeva izmena u atribuciji praksisovaca, kao i neke jezičke novine¹²⁰ mogu tumačiti kao eventualni razlozi

.....
119 Tako u „Uvodu“ na nekih pet stranica taj izraz upotrebljava 17 puta, uz učestalo pominjanje „hrvatskih filozofa prakse“, koji su „...rečene probleme razglabali u dijalogu sa svojim teorijskim sumišljenicima“. Uporedi, Mislav Kukoč, *Kritika eshatologijskog uma*, problemi otuđenja i hrvatska filozofija prakse, str. 11–16. Navedeno mesto nalazi se na stranici 15.

120 Ovde će biti pomenute samo dve novine: u skladu sa pravilima novogovora u *Kritici*... je konsekvantno upotrebljena reč „*auktor*“ kao oznaka za autora, filozofskog pisca. Ta se reč u *Usudu*... apsolutno ne pojavljuje. U kritičku analizu Kukoč uvodi, u prethodnom delu neupotrebljavani, glagol *razglabati* i njegov derivat u glagolskoj imenici *razglabanje*, kao oznaku stavova „hrvatskih“ filozofa prakse. Taj lepi narodni izraz je izvorno imao pejo-

bitno promenjenog stava. Naime, za razliku od prve knjige u kojoj nema pomena o tome da su praksisovci „hrvatski filozofi prakse“, niti je sintagma hrvatska filozofija prakse uopšte pomenuta, u drugoj, *Kritici*..., je prisvojni pridev „hrvatski“ dominantna odrednica filozofa praksis orijentacije. Čini se da praksisovci nisu zadovoljili autorove visoke kriterije pripadnosti hrvatstvu, da su marksizmom zagadili čistu hrvatsku filozofiju i kulturu, pa je otuda logično da autor pokaže visoki nivo strogosti u kritici. Tako su, po Kukoču, praksisovci zaslužili da završe „u ropotarnici prošlosti“.¹²¹ Svoj temeljni stav prema praksisovcima Kukoč u *Kritici*... određuje na sledeći način: „Kritičnost pristupa analizi problema otuđenja u hrvatskoj filozofiji prakse proizlazi iz činjenice da se moje shvaćanje problema otuđenja i razotuđenja razlikuje od shvaćanja koje prevladava u djelima hrvatskih filozofa prakse.“¹²² U čemu su te razlike čitalac Usuda otuđenja i pored najbolje volje i najdublje analize ne može da otkrije, a čitalac *Kritike eshatologijskog uma* može da primeti dosta neobrazloženih poruga i nategnutih iskaza kojima bi čitalac trebalo da poveruje da praksisovci nisu mislili ono što su pisali i mislili, nego da je jedini ispravni tumač njihovih stavova – Mislav Kukoč. Tako Kukoč, na primer, piše da Kangrga „... odlučno i izrijeckom odbacuje normativizam kao određenoje postuliranog, razotuđenog čovjeka“, da normiranja ljudskosti Kangrga „...a priori odbacuje kao 'veliki nonsens[...] ciničku (i pokvarenu sofisteriju!) ili tipičnu znanstveno-objektivističku pedanteriju)““. Na pitanje da li „...Kangrgina vizija 'autentična čovjeka' ne postulira ozbiljenje genuino ljudske, nego 'svetačke ili 'moralističke' biti?“ Kukoč odgovara: „U svakom slučaju, takvo se pitanje ne može nonšalantno odbaciti na teme-

.....
rativno značenje, što je autoru svakako moglo biti dobro poznato.

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

122 *Kritika*..., str. 14.

lju moralističkog preduvjeranja, da je riječ o 'ciničnoj i pokvarenoj sofistikeriji' (što je moralistički stav par excellence) niti deplasiranom tvrdnjom da se radi o 'znanstveno-objektivističkoj pedanteriji' (suprotstavlja li tome Kangrga, kao valjanu, 'neznanstveno-subjektivističku nepreciznost?'). Riječ je o ozbiljnom pitanju i na njega valja odgovoriti s čvrstim argumentima.¹²³

Nesumnjivo je, naime, da je otuđenje jedna od bitnih kategorija praksis filozofije, i da pojam razotuđenja može imati i snažan eshatološki naboj, ali to nisu jedini pojmovi bitni za filozofiju prakse. Zar je, na primer, sloboda čovjeka manje bitna kategorija od pojma otuđenja? Ista primedba se odnosi i na pojam praktičnog humanizma, a da se o pojmu prakse ili o pojmu kritike („kritike svega postojećeg“¹²⁴) i ne govori. Kukoč kritički i humanistički, liberterski karakter mišljenja filozofa okupljenih oko Praxisa i Korčulanske ljetne škole praktično i ne uzima u obzir.

Kukoč problem otuđenja u „hrvatskoj filozofiji prakse“ tretira iz različitih uglova: filozofskog, ontološkog, antropološkog, metafizofskog, transfilozofskog, ontološko-antropološkog, psihološkog, ekonomskog, teološkog i ideološkog. S obzirom na socijalno-istorijski kontekst problem otuđenja analizira iz perspektive građanskog društva, države, socijalizma i postindustrijskog društva, a razotuđenje u „hrvatskoj praksis filozofiji“ u teorijskoj ravni razmatra kao „povijesno mišljenje“

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

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

(Sutlić), mišljenje revolucije (Petrović) i utopijsko mišljenje (Kangrga). Ukidanje rada, odumiranje države i mogućnosti realizacije autentične ljudske zajednice tretira kao vidove društveno-istorijske mogućnosti razotuđenja. Sutličeve stavove tretira kao veoma promenjive, pa na izvestan način i nepouzdate. Petrovićev pristup filozofiji – impregniran dogmatičnošću – kao „mišljenju revolucije“ mu je neuverljiv, a Kangrgino shvatanje budućnosti je utopijsko i „... vlastitom svijesću ukopan duboko u zauvijek pokopanu prošlost“¹²⁵.

Kukoč prigovara praksisovcima težnju da njihove ideje dobiju i praktičnu primenu¹²⁶, da utiču na aktuelna društvena zbivanja. Moglo bi se reći da ih načelno tretira kao revolucionarne socijaliste. Vranicki je „... najavio maoističku 'kulturnu revoluciju socijalizma' u Kini, koja se dogodila nekoliko godina kasnije, nije poznato, ali se može osnovano zaključiti da bi provedba ovakvoga teorijskog galimatijasa (istakao B. J.) od ideja teško mogla bilo gdje drugdje uroditi drukčijim učincima“.¹²⁷ Inače, Vranicki se pridružuje „propagandističkom vokabularu staljinističkih ideologa“.¹²⁸ Supekov pristup je prosocijalistički, „pomalo ideologiziran i jednostran“¹²⁹, a kao „vatreni zagovaratelj ideje samoupravljanja“ je u praksi iznenađujuće „apologet državne ili bilo čije socijalističke ideologijske kontrole.“¹³⁰

.....
125 *Ibid.*, str. 216.

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

127 *Ibid.*, str. 213-214.

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

129 *Ibid.*, str. 172.

130 *Ibid.*, str. 201. Na prethodnim stranicama (178-190)

Za Milana Kangrgu Kukoč ima ponegdje i reči hvale. „Nitko kao Kangrga“, piše Kukoč, „u čitavoj hrvatskoj filozofiji prakse, nije s toliko žara i predanosti, s tolikim erosom i akribijom, intelektualno uranjao u samu bit i smisao građanskog, misaono zahvatio, atikulirao i afirmirao specifičnost i epohalno povijesni novum građanskog svijeta...“, ali, ali, ali „... nitko drugi poput Kangrge nije, s tako nesmiljenom oštrinom, s takvom nesnošljivošću i isključivošću, pisao o negativnim stranama opstojećeg građanskog svijeta...“¹³¹ Kangrgi prigovara karakterističnu ljevičarsku retoriku i demagogiju, tipičnu za šezdesetmašku evropsku mladež, a njegov članak o fenomenologiji nastupanja jugoslovenske srednje klase smatra crnom mrljom u bogatoj Kangrginoj bibliografiji, jer „... svojom isključivošću, nesnošljivošću, čak donekle i denuncijantskim i pogromaškim tonom...“ oduvara od celokupnog Kangrginog opusa.¹³²

Izgleda da Kukoč najviše poteškoća ima u „razglabanju“ ideja Gaje Petrovića. Na jednoj strani Gajo Petrović mu izgleda veoma blizak Marksu, blizak do dogmatičkog prihvatanja Marksovih ideja, a na drugoj njegova filozofija prakse i „metafilozofija“,

.....
kritikuje Supeka da razdvajanje političke države i građanskog društva sagledava isključivo u negativnom svetlu, da pogrešno uočava procese političke emancipacije kao indikatore produbljenja čovekovog otuđenja, da je suviše oštar kritičar „buržoaske demokracije“. Optužuje ga za „vulgrarni sociologizam“ i njegove ideje povezuje sa Enver Hodžom i Pol Potom! „Supek izrijekom ne kaže, možda čak i ne misli“, da je građansko društvo regres u odnosu na feudalno, piše Kukoč, ali je to po njemu logičan zaključak!

131 *Ibid.*, str. 164.

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

„...ostaje, kao i filozofija, zgođna teorija (istakao B. J.), odnosno, 'uska specijalna grana spoznaje' i, kao takva, legitimira se kao jedna od mnogobrojnih filozofijskih koncepcija, te nema nikakva teorijski opravdanog razloga da se tretira ikako drukčije.“¹³³ Ideološke nakane sprečavaju ga da vidi neke kontradikcije u Marksovom delu, a „etatistički“, realni socijalizam uopšte ne smatra socijalizmom nego njegovom negacijom. Kako Petrović u svetu ipak vidi neke klice socijalizma, Kukoč se pita – kao da ne zna Petrovićev odlučan odgovor – da li je reč o „kontrarevoluciji“ u Mađarskoj ili o gušenju te „kontrarevolucije“ i smatra da se „...auktore i pronositelje socijalističkog teorijskog projekta ne može ekskulpirati od rezultata njegove praktične primjene.“¹³⁴ Kukoč se takođe ne pita odakle Petrovićev dogmatizam ako „...Gajo Petrović svoju viziju razotuđene, autentične ljudske zajednice teorijski sagledava na način oprečan svekolikoj marksističkoj tradiciji.“¹³⁵

.....
133 *Ibid.*, str. 96.

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

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

Osnovnu vrednost Kukočevog dela predstavlja savesno navođenje obilja citata iz dela i članaka „hrvatskih filozofa prakse“, mada posebno Kanrgi i Sutliću zamera „citatomaniju“, pa i isticanje uobičajeno visokog teorijskog nivoa „hrvatske filozofije prakse“, kao i doprinose praksisovaca izgradnji koncepcije otuđenja, mada u njihovim stavovima nema ništa što bi bilo bitno drukčije od filozofije.¹³⁶ Takođe se i iz Kukočeve analize može zaključiti da praksisovci nisu bili nikakva sekta dogmatskih istomišljenika nego zajednica filozofa i naučnika koji su različito promišljali probleme čoveka i sveta.

Kukočev pristup „hrvatskoj filozofiji prakse“ je ekskluzivistički, baziran na principu isključivosti. Tako od početnih devet „hrvatskih filozofa prakse“, na kraju, u zaključku, ostaje pet. Niko čije prebivalište nije bilo u Zagrebu, bez obzira da li je Hrvat ili ne, nije mogao proći gusto Kukočevo sito. Navodi jedan članak Mihaila Markovića u italijanskom časopisu *Il Protagora*¹³⁷ iz 1960. godine

.....
postali liberalnim demokratama“, prigovara kolegama Žarku Puhovskom, Linu Veljaku i Gvozdenu Flegu vezu sa sponzorima „dekadentnog buržoaskog Zapada“.

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

137 Manipulaciju skoro redovno prate različiti oblici mistifikacije: Markovićev članak *Il Protagora*, Vol 2, 1960, pp. 2–43, objavljen u *autorizovanom* prevodu pod naslovom „O jugoslovenskoj savremenoj filozofiji“ u časopisu *Naše teme*, br. 4, God V (1961) ne sadrži pretnju bilo ka-

u kojem je Marković „...predviđao oštrije sukobe i sporove između hrvatske i srbijanske neomarksističke filozofije“, ali su od sporova odustali „...vješto prigrabivši svoj dio svjetske slave“¹³⁸ (istakao B. J.) Neverovatno je da Kukoč ne uspeva da uoči korektnu kolegijalnu saradnju sa obe strane koja je trajala više od dve decenije, koju su u procesu raspada Jugoslavije poremetile brojne okolnosti. Dovoljno je pomenuti i obrnuti proces: koliko je knjiga „hrvatskih filozofa prakse“ objavljeno u Beogradu, koliko su članaka „hrvatski filozofi prakse“ objavili u časopisima *Filozofija*, *Theoria* i *Gledišta*, kako su snažno zagrebačke kolege podržale beogradske u procesu njihovog izbacivanja sa univerziteta, koliko je bilo zajedničkih skupova i filozofa i sociologa, koliko je bilo zajedničkih međunarodnih aktivnosti. Slobodno se može tvrditi da su beogradski, a i mnogi drugi filozofi i sociolozi iz zemlje i inostranstva bili legitimni deo praksisovske orijentacije, što ne znači da su i deo „hrvatske filozofije prakse“. Ali je nejasno zašto filozofiju prakse osiromašiti njenim svođenjem isključivo na odrednicu – hrvatska.

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

.....
kvim sukobom zagrebačkih i beogradskih filozofa nego natuknice o razlikama o kojima će se tek raspravljati.

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

dualne razlike među pripadnicima su poštovane a dijalog sa drugim orijentacijama je podstican, što je praxis-grupu činilo više intelektualno-kritičkom zajednicom nego doktrinarnom sektom.¹³⁹ Priključivši Praxisu časopis *Filozofija* Žunjić piše da je praxis-filozofija u Jugoslaviji imala dva organa, ali da je beogradsko krilo praksis filozofije imalo neke svoje osobenosti koje vidi u jačoj sklonosti prema „naučnoj filozofiji“ i snažnijoj kritičnosti. Svoj zaključak zasniva uglavnom na nekim stavovima Mihaila Markovića kojeg, uz Mihaila Đurića, vidi kao „predvodnika“, odnosno vodeću ličnost beogradskog dela praksis grupe. Žunjić ne prihvata prigovore Markoviću da je filozofiju svodio na puku metodologiju naučnog saznanja i ističe epohalnost Markovićevog pristupa koji nije samo apstraktna negacija postojećeg, već formula-cija nacrtala praktičnog angažmana.

Beogradski pripadnici praksis grupe bili su učenici Dušana Nedeljkovića, ali su, između ostalog, zahvaljujući raskidu sa Staljinom odbacili rigidni dijalektički materijalizam sovjetske provinijencije i okrenuli se Marksovim ranim radovima. Dogmatska struja u Beogradu je još dugo vremena ostala snažna, ali je u raspravi o teoriji odraza na Bledu novembra 1960. godine potisnuta s dominantne pozicije. Na Bledu su srpski filozofi „... vodili glavnu reč na obe strane u sporu: M. Marković, G. Petrović, M. Kangrga, S. Stojanović, B. Bošnjak, D. Jeremić, M. Damnjanović na onoj

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

koja je kritikovala teoriju odraza kao neadekvatnu i nedovoljnu osnovu za razumevanje čovekove sazajne i stvaralačke delatnosti, te D. Nedeljković, A. Stojković, V. Ribar, Lj. Živković, V. Pavićević i B. Šešić, na onoj koja je branila metafizički primat objekta...“¹⁴⁰ Žunjić ističe značaj Markovićevog (drugog) londonskog doktorata 1956. godine, što mu je omogućilo da doprinese izgradnji logičke kulture i diskurzivnosti mišljenja, a zatim, sasvim suprotno od Kukoča, tumači Markovićev članak u italijanskom časopisu *Il Protagora*: „Markovićeva sklonost ka logici i preciznoj argumentaciji umnogome će odrediti budući karakter beogradske filozofske škole, koja će, za razliku od zagrebačke, biti znatno rezervisanija prema spekulativnom i utopijskom kao pravim alternativama dijamata.“¹⁴¹ „Snažan i raznovrstan uticaj Mihaila Markovića u filozofiji“ Žunjić opisuje na sledeći način: „Ni pre ni posle Markovića kod nas nije bilo filozofa koji je bio u stanju da i najsloženije sadržaje iz spekulativne tradicije podvrgne analitičkim procedurama bez gubitka polazne pojmovne supstance, a pogotovu da ih uz to izloži jasno i precizno... Marković [je] otac posleratnog beogradskog filozofskog izraza, ekonomičnog i smirenog, lišenog svake emfaze kao i mutnog dvosmislenog kazivanja.“¹⁴²

Dok se Kukoč svim silama trudio da dokaže hrvatstvo „hrvatske filozofije prakse“ i odbijao svaku pomisao da bi i neko drugi mogao pripadati praksisovskom filozofskom i sociološkom krugu, Žunjić ide obrnutim putem i insistira na srpstvu čak i hrvatskih filozofa prakse: „Ako podela praxis-filozofije na dva centra nije bila jednoznačna, ona se još manje sme shvatiti kao podela na osnovu nacionalne pripadnosti, jer su u Zagrebu dominirali

.....
140 *Ibid.*, str. 338.

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

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

filozofi koji su po nacionalnosti ili poreklu bili Srbi (Petrović, Bošnjak, Kangrga, Sutlić), a u beogradskoj grupi je, s druge strane bilo i Hrvata (Andrija Krešić). I po svom unutrašnjem sastavu i po svom usmerenju praxis-grupa je, dakle, prava jugoslovenska škola mišljenja sa doista svetsko-poveshnim horizontom i njemu odgovarajućim internacionalističkim duhom.¹⁴³

Bornirani nacionalizam daje neočekivane rezultate, čak ako su njegovi protagonisti stručno kvalifikovani filozofski pisci: Kukoč je isključiv u insistiranju na hrvatskom karakteru „hrvatske filozofije prakse“, koja je inače jedna eshatološki usmerena misao bez nekih posebnih, specifičnih filozofskih vrednosti čak i u korpusu marksističke filozofije. Jedina bitna činjenica je da je reč o „hrvatskim filozofima prakse“ unutar hrvatske filozofije. Žunjić je, bolje razumevajući vrednosti praksis filozofije postupio nešto lukavije: skoro sve ključne praksisovce je identifikovao kao Srbe – dopuštajući da to i nije toliko važno – a onda ih je, kao deo srpskog filozofskog korpusa, uzdigao na svetsko istorijski horizont i njemu odgovarajući internacionalni duh!

Eppur si muove

Postoje različite pretpostavke o razlozima za „gašenje“ Praxisa i „ukidanje“ Korčulanske ljetne škole: od „svađe unutar obitelji“, suviše oštre kritike birokratizirane vlasti, aluzija na neprikosnovenu arbitrarnu moć (harizmarhija i harizmarh) vođe – Josipa Broza Tita – kritike samoupravljanja, zanemarivanja zakona slobodnog tržišta, kritike nacionalizma, dobrih veza sa „sumnjivim antisocijalističkim elementima“ do izvesne intelektualne ljubomore, s obzirom na ugled koji su neki od praksisovaca uživali u inostranstvu. Svaka od

.....

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

tih pretpostavki može da nađe izvestan oslonac u nekom segmentu društvene stvarnosti i ni jednu ne bi trebalo a priori odbaciti. Daleko veći broj pretpostavki mogao bi se sačiniti o praktično kontinuiranoj kampanji protiv Praxisa i Korčulanske ljetne škole koja traje od prvih brojeva časopisa do današnjeg dana. Ni duge senke tragičnog raspada zajedničke jugoslovenske države nisu umanjile oštrinu sukoba oko Praxisa.

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

Na to pitanje o subverzivnom potencijalu, zapravo o orijentaciji praksisovaca na pitanja slobode ličnosti, čovekove stvaralačke prakse i mišljenja revolucije nije jednostavno dati celovit odgovor. Romantičarski pristup koji bi od praksisovaca pravio nekakve „heroje svoga doba“ bio bi potpuni promašaj, bez obzira da li je reč o filozofiji, društvenoj teoriji ili socijalnom angažmanu. Odmah treba primetiti da ni praksisovci nisu imali pouzdane odgovore na izazove svoga vremena. To ne mora da bude ključna slabost njihove pozicije, jer ni oni najpoznatiji među njima nisu imali proročkih i mesijanskih ambicija.

Praxisovci nisu bili nikakva homogena grupa istomišljenika. Čak su se i u najužim krugovima i u Zagrebu i u Beogradu razlikovali u mnogo čemu. Njihove filozofske i društveno-teorijske orijentacije su se znatno razlikovale, njihova interesovanja za društvene probleme bila su različitog nivoa. A ako se ima u vidu i najširi saradnički krug časopisa i učesnika Korčulanske ljetne škole, te razlike se

znatno uvećavaju. Imali su neke zajedničke teme i ideje ali su se i u pristupu i tu veoma razlikovali. Bili su otvoreni prema različito mislećim drugima i drukčijima. Njihov ugled i uticaj nisu bili povezani s bilo kakvim formalnim autoritetom, niti su imali praktičnu moć u jednom autoritarnom društvu u kome je vođa jedine političke partije koncentrisao svu društvenu moć. Zašto ih je onda trebalo ukloniti s javne scene, onemogućiti i časopis i Školu?

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

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

Paradoksalno je da su se skoro neposredno po „gašenju“ časopisa vrednosti utkane u tu malu, marginalnu, ali autentičnu i „društveno opasnu“ intelektualnu zajednicu na jugoslovenskom planu pokazale u punom značenju. Jednom autoritarnom režimu trebalo je nekoliko godina da iz javnosti ukloni ne samo časopis i školu, nego i jedan deo saradnika Praxisa, nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu. Ako se ima u vidu da su iza tog procesa stajali ultimativni zahtevi sâmog Josipa Broza Tita, i da proces ipak nije tekao lako, može se zaključiti da je u praksisovskoj intelektualnoj zajednici jugoslovenska kultura dobila značajnu autentičnu instituciju. Naime, pokušaj da se u tzv. samoupravnoj proceduri deo praksisovaca udalji, izbacili s Filozofskog fakulteta doživeli je puni politički i moralni fiasco. Otvoreni postupak reizbora nastavnika i saradnika završio se tako što je Nastavno-naučno veće filozofskog fakulteta prihvatilo pozitivne referate za osmero kolega koje je potpisalo 35 profesora Zagrebačkog, Zadarskog, Splitskog sveučilišta, te Beogradskog, Ljubljanskog i Titogradskog univerziteta. Četvorica praksisovaca, Rudi Supek, Ivan Kuvačić, Branko Bošnjak i Veljko Korać i profesor Cvetko Kostić koji nije pripadao praksis grupi, potpisali su po dva referata. Među potpisnicima su bili i profesori i akademici koji nisu ni u jednom trenutku bili saradnici Praxisa, niti su imali simpatija za praksisovsku poziciju.¹⁴⁴ Ovom

.....
144 Izveštaji komisija za reizbor se mogu naći u veoma dobro dokumentovanoj knjizi Nebojše Popova, *Contra fatum* „Slučaj grupe profesora“ Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu (1968–1988), Bibliotheca Scientia Yugoslavia, supplementum I, Zagreb 1988, str. 48–59. Imena onih koji su potpisali te izveštaje ne bi trebalo zaboraviti. Izveštaj za asistenta Trivu Inđića potpisali su Ivan Kuvačić, Cvetko Kostić, Vasilije Krestić, Antun Žun, Ivan Štajnberger; za Mihaila Markovića – Predrag Vranicki, Vasa Čubrilović, Vojislav Stanovičić, Svezozar Radojčić, Dušan Pirjevec; za Dragoljuba Mićunovića – Veljko Korać, Vojin Milić, Gajo Petrović, Zdravko Mlinar, Predrag Ognjenović; za Nebojšu Popova – Rudi Supek, Srđan Vrcan, Svetlana Knjazeva, Jovan Arandelović, Miodrag Ranković; za Svetozara Stojanovića – Branko Bošnjak,

opštem reizboru nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta prethodio je redovni reizbor asistentata Trive Inđića i Nebojše Popova. Tom prilikom je Univerzitetski komitet Saveza komunista Beogradskog univerziteta tražio od Saveta Filozofskog fakulteta da ne potvrdi izbor tih asistenata. Andrija Krešić osporio je zahtev tog komiteta i naglasio: „Mislim da ne bi odgovalo dostojanstvu ovog Fakulteta i ovog Savjeta ako bismo neke više i trajnije vrijednosti, kriterijume, principe, podredili nekoj trenutnoj političkoj kalkulaciji.“¹⁴⁵ Krešić je bio „spoljni“ član Saveta Fakulteta, a njegov postupak bio krajnje neuobičajen, pa ga

.....

Branko Horvat, Milan Kangrga, Relja Novaković, Lazar Trifunović; za Ljubomira Tadića – Jože Goričar, Gorazd Kušelj, Dejan Medaković, Jovan Marjanović, Boško Gluščević; za Miladina Životića – Veljko Korać, Danko Grlić, Branko Bošnjak, Marija Brida, Radmila Šajković; a za Zagorku Golubović – Rudi Supek, Nikola Rot, Cveto Kostić, Ivan Kuvačić, Eva Berković. Šta je tada značilo potpisivanje tih izveštaja najbolje govori sâm Josip Broz Tito: „Godinama ja govorim da na beogradskom, kao i na zagrebačkom i nekim drugim univerzitetima ima profesora koji uzgajaju našu omladinu koja će, ako bi se to produžilo, sutra biti apsolutno tuđa našem socijalističkom sistemu, socijalističkom razvitku. I govorio sam da mi moramo takve profesore pozvati na odgovornost i onemogućiti da predaju na univerzitetima. Do danas ja nisam ništa postigao. Otvoreno sam rekao o kojim ljudima se radi i danas imam ovdje spisak njihovih imena. Znam da i dalje rade protiv nas. Ali, protiv njih se nije postupilo ništa. Čak i protiv onih koji su već zaslužili da sudski budu gonjeni, i to se izmanevrisalo. Išlo je s mukom, na pola, nekako da ih se izvuče da ne budu kažnjeni. Slušajte drugovi, mi smo u revoluciji. To najbolje pokazuje situacija danas, u vrijeme kada i svijetu vri na sve strane, kada ne znam šta će nam sutrašnjica donijeti. . .“ *Ibid.*, str. 23. Tito je, naravno, vodio računa i o međunarodnim činocima, ali je ovde reč o ljudima koji su živeli u zemlji u kojoj je on imao apsolutnu moć. Časopis *Filozofija* koji je objavio te izveštaje bukvalno su oteli politički čelnici beogradske opštine Voždovac iz štamparije preduzeća „Filip Višnjić“ i uništili. Videti Jagoš Đuretić, *Socijalistička jugoatlantida*, Beograd: Službeni glasnik 2005, str. 60–65.

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

je Republičko izvršno veće, kao nepouzdanog, „razrešilo“ te dužnosti 14. novembra 1972. I dalje „nepouzdan“, Krešić je, nakon što su njegove kolege posebnim zakonom Republičke skupštine (lex specialis, januara 1975.) „udaljeni“ s Univerziteta, kao direktor Instituta za međunarodni radnički pokret u Beogradu, primio trojicu „udaljenih“ u saradnički odnos: Ljubomira Tadića, Miladina Životića i Dragoljuba Mićunovića. A kada je velikim političkim pritiscima nađen „pravni“ osnov da se taj prijem ospori, Krešić je demonstrativno, samoinicijativno, otišao u prevremenu penziju.

Moć kritičkog mišljenja, sloboda izražavanja vlastitog mišljenja u javnosti i osećanje ljudske solidarnosti nisu, dakle, zgasnuli s „gašenjem“ Praxisa i „ukidanjem“ Korčulanske ljetne škole. Čak i u praskozorje unutrašnjeg raspada praksis grupe kao male intelektualne zajednice afirmativni i kritički pristupi tom filozofskom pravcu nisu nedostajali. Tako je časopis *Theoria*, br. 1-2/1988 objavio više priloga pod zajedničkim naslovom „Praksisovski marksizam i jugoslovenska filozofija“.¹⁴⁶

Interesovanja za misao i dela praksisovaca praktično nikada nisu jenjavala. Značajno delo Predraga Vranickog, trotomna *Filozofija historije* pojavila se u Zagrebu 2003. godine.¹⁴⁷ Nova dela Milana Kangrga objavljena su u Zagrebu, Beogradu, Splitu i Novom Sadu¹⁴⁸. U Beogradu su, pored ranije

.....

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

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

148 Na primer, *Izvan povijesnog događanja* (Split 1997), *Šverceri vlastitog života*. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti (Beograd, 2001. i Split, 2002.) *Nacionalizam ili demokracija* (Sremski Karlovci-Noví Sad 2002), *Etika* (Zagreb 2005), *Klasični njemački idealizam* (Predavanja (Zagreb 2009), *Etika* (Zagreb 2005), *Spekula-*

objavljenih izabranih dela Gaje Petrovića, objavljena izabrana dela Mihaila Markovića, Svetozara Stojanovića, Ljubomira Tadića, Zagorke Golubović i Mihaila Đurića. U Zagrebu su 2001. (Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću, ur. Gvozden Flego) i 2008. godine (Gajo Petrović, čovjek i filozof, ur. Lino Veljak) objavljena dva zbornika radova posvećena Gaji Petroviću, kao i zbornik posvećen Milanu Kangrgi povodom osamdesetog rođendana „Mogućnost i granice etike u djelu Milana Kangrga“ (u časopisu *Filozofska istraživanja*), objavljen 2004. godine. Ova tri zbornika su posebno značajna jer predstavljaju priznanja ljudi od struke jednom umrlom (Petrović) i jednom u to vreme živom (Kangrga) filozofu, ključnim predstavnicima praksisovog pravca u filozofiji. Obojica su u javnosti bili ličnosti koje su svojim stavovima, slobodnim izražavanjem mišljenja izazivale velike otpore i kontroverze, bez obzira na političke režime u kojima su živeli. Višegodišnju mučninu vremena koje je prošlo od pripreme do pojave prvog zbornika posvećenog Gaji Petroviću donekle neutrališe impresivan broj inostranih priloga.¹⁴⁹ Rudi Supek, osnivač studija sociologije na Zagrebačkom sveučilištu, uživao je, a njegovo delo i danas uživa, veliki ugled u stručnoj javnosti. Devedesetih godina prošlog veka njegove kolege sociolozi organizovali su u Zagrebu znanstvene (naučne) skupove „Dani Rudija Supeka: Zanat sociologa“, a brucešijade studenata sociologije nose njegovo ime.¹⁵⁰

Posebno ohrabruje činjenica da među pripadnicima mlađih generacija – ne samo filozofa i sociologa, nego istoričara (povjesničara) i politologa – pokazuju ozbiljno interesovanje za filozofiju prakse i značaj Praxisa i Korčulanske ljetne škole za kulturni život bivše Jugoslavije. Tako je Gracijano Kalebić odbranio doktorsku disertaciju „Filozofija prakse i mišljenje revolucije Gaje Petro-

.....
cija i filozofija, Od Fichtea do Marxa, (Beograd 2010)

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

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

vića“ na Zagrebačkom sveučilištu 2009. godine, a tezu u Varšavi sprema i Katarzyna Bielińska, koja je u časopisu *Filozofija i društvo* objavila zanimljiv rad „Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o “Praksisu”¹⁵¹ Luka Bogdanić je odbranio rad „Praxis – Storia di una rivista etica nella Jugoslavia di Tito“ na Univerzitetu „La Sapienza“ u Rimu, a pojavili su se i prvi diplomski radovi studenata na Filozofskom fakultetu (Odjel za povijest) i Fakultetu političkih znanosti Zagrebačkog sveučilišta.

Posebno ohrabruje pojačano interesovanje profesionalnih istoričara/povjesničara za sudbinu Praxisa. Tako su Marko Zubak, Iva Kraljević-Bašić i Dino Mujadžević na naučnom (znanstvenom) skupu *Disidentstvo u suvremenoj povijesti* objavili veoma interesantne priloge o sudbini Praxisa.¹⁵²

Last but not least: Praxis i Korčulanska ljetna škola su nesumnjiva vrednost i značajan dar koji su Zagreb, Hrvatska i Jugoslavija darovali evropskoj filozofiji i društvenoj teoriji, pa i evropskoj i svetskoj kulturi u celini u drugoj polovini dvadesetog veka. S tim vrednostima i Hrvatska i Jugoslavija bile su snažnije utkane u evropsku kulturu nego što će to još dugo vremena biti u stanju novostvorene balkanske države sa svim svojim nastojanjima na putu evropskih integracija. Ohrabruje stoga činjenica da se za skup o praksis filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi, u organizaciji Fondacije Rosa Luxemburg prijavilo oko 60 učesnika. Ozbiljni kritički uvidi u domete praksis filozofije koji se mogu očekivati na tom skupu su ne samo dobro došli nego i neophodni. Biće to, na tragu Praxisa i

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

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

Škole, novi doprinos slobodnom kritičkom mišljenju koji je neophodan savremenoj Evropi, možda i više, od akademskog „bolonjskog procesa“.

II TEKSTOVI IZLAGANJA // VORTRAGSTEXTE

II-1 PRAXIS I KULTURA // PRAXIS UND KULTUR

50 KRUNOSLAV STOJAKOVIĆ - PRAXIS ALS KOGNITIVER RAHMEN DER KULTUR?

55 BRANKA ĆURČIĆ - KULTURA PO MERI ČOVEKA? KRITIČKI OSVRT NA KONCEPT KULTURE KAO OBLIKA PROIZVODNJE I NA RAZUMEVANJE „INTELEKTUALNOG RADA“ U FILOZOFIJI I SOCIOLOGIJI PRAXIS-A

II-2 PRAXIS-FILOZOFIJA // PRAXIS-PHILOSOPHIE

61 THOMAS SEIBERT - ONTOLOGIE DER REVOLUTION. THESEN ZUR PRAXIS-GRUPPE - HEUTE

II-3 PRAXIS – GLEICHHEIT UND FREIHEIT // PRAXIS – JEDNAKOST I SLOBODA

69 MICHAEL KOLTAN - PRAXIS-PHILOSOPHIE UND ANTIAUTORITÄRE BEWEGUNGEN

II-4 BÜROKRATIEKRITIK UND NATIONALISMUSKRITIK // KRITIKA BIROKRACIJE I KRITIKA NACIONALIZMA

74 LUKA BOGDANIĆ - PRAXISOVA KRITIKA NACIONALNOG PITANJA. GODINA 1971

II-5 MARKSIZMI U ISTOČNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN OSTEUROPA UND PRAXIS

75 MATTHIAS ISTVÁN KÖHLER - DIE „BUDAPESTER SCHULE“ UND DIE SOMMERSCHULE AUF KORČULA

II-6 MARKSIZMI U ZAPADNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN WESTEUROPA UND PRAXIS

81 NENAD STEFANOV - PRAXIS-PHILOSOPHIE UND DIE UNDOGMATISCHE LINKE IN DER BUNDESREPUBLIK. WAHRNEHMUNGEN, PROJEKTIONEN UND (MISS-)VERSTÄNDNISSE

II-1 PRAXIS I KULTURA // PRAXIS UND KULTUR

KRUNOSLAV STOJAKOVIĆ

PRAXIS ALS KOGNITIVER RAHMEN DER KULTUR?

1. Zum Verständnis von Philosophie und Kultur

Die Genese der jugoslawischen Praxis-Philosophie¹ als einem eminenten Bestandteil der linksalternativen Intellektuellen- und Kulturszene Jugoslawiens nimmt vor allem seit den Sechzigerjahren an Fahrt auf. Es gab zwar schon seit dem Bruch mit der Sowjetunion 1948 Versuche einer kritischen Revitalisierung des Marxismus, doch vor allem mit der Gründung der Zeitschrift Praxis 1964 und der seit 1963 jährlich stattfindenden Sommerschule auf Korčula kristallisiert sich ein »kognitives Zentrum« für linksdemokratische Wahrnehmungs- und Definitionsmuster zeitgenössischer Gesellschaften heraus.

Für die Kohäsionsfähigkeit von Philosophie und Kulturszene stellte sich insbesondere der Begriff der Praxis als fruchtbar heraus. Ausgehend von der etymologischen Bedeutung des Wortes »Praxis« als einer gerichteten, menschlichen Aktivität, erfassten die Initiatoren der Zeitschrift diesen Begriff als zentrale Kategorie innerhalb des Marxismus. Die Welt zu verändern – dieser Marxsche Grundsatz wurde zum Ausgangspunkt der jugoslawischen Linksphilosophie. Der »Praxis« wurde die Aufgabe zugeschrieben, »die zukünftige Welt zu entdecken und zu realisieren«. Sie wurde als eine »revolutionäre und praktische

menschliche Tätigkeit« mit dem Ziel gedeutet, die gegenwärtige Welt durch eine »revolutionäre und kritische Beziehung« gegenüber sich selbst als auch der Umwelt zu vermenschlichen.² Das eigene philosophische Selbstverständnis entwickelte sich dementsprechend aus der Grundlegung von »Praxis« als einer Zentralkategorie. In einem weitaus größeren Maße als etwa in Westeuropa, wo ja vor allem der Soziologie die Rolle einer gesellschaftskritischen Wissenschaft zukam, legte man in Jugoslawien die Hoffnungen auf die Philosophie als einer Art Befreiungswissenschaft. Dieser Anspruch wurde nicht in erster Linie von außen an die Philosophen getragen, er resultierte vielmehr aus dem eigenen philosophisch-theoretischen Zugang. Gegenstand der Philosophie sollten weder die Betrachtung metaphysischer Seinsdeutungen noch eine positivistische Instrumentalisierung sein, sondern er solle in der konkreten und permanenten Kritik des Heutigen zur Eröffnung des Horizonts für das Zukünftige menschliche Zusammenleben liegen. In Analogie zu den philosophischen Betrachtungen von Marx oblag der Philosophie demnach die »rücksichtslose Kritik alles Bestehenden«, sie sollte die Welt nicht mehr lediglich interpretieren, sondern »ändern«. Im Vorwort zu seinem Philosophenlexikon von 1982 stellte Danko Grlić diese Betrachtungsweise einer »authentischen Philosophie« zusammenfassend dar, indem er ausführte, »dass die authentische Philosophie heute – so wie immer in ihrer Geschichte – die Negation des bloßen Daseins ist, und gleichzeitig dasjenige Medium, in welchem die

1 Die Bezeichnung *Praxis*-Philosophie dient lediglich als eine vereinfachte Gegenstandsbeschreibung. Innerhalb der Redaktion als auch des weiteren Autorenkreises existierten durchaus unterschiedliche Theorietraditionen und Meinungspluralität, so dass man sicherlich nicht von einem monolithischen Block oder DER »Praxis-Philosophie« sprechen kann.

2 Zitate nach Branko Bošnjak, Ime i pojam Praxis [Bezeichnung und Bedeutung von Praxis], in: Praxis 1, 1964, H. 1, S. 7-20, hier S. 17.

Zukunftsvision ihr konzentriertes Abbild findet. Deshalb verharrt sie niemals beim Bestehenden, sie ist auf der Suche nach dem, was noch nicht ist, und deshalb war und ist sie immer denjenigen ein Dorn im Auge, die das Bestehende konservieren möchten, deshalb wurde sie immer enthusiastisch vom Zukünftigen getragen. «³

In diesem Sinn argumentierten die jugoslawischen Linksphilosophen, dass ihre Disziplin nicht lediglich ein akademisches Fach sein könne, wolle sie ihre historische Aufgabe, ihre eigentliche Existenzberechtigung erfüllen: die »permanente radikale Forderung nach einer Überwindung des Bestehenden zugunsten der wahrhaften Realität«, und dass, so Milan Kangrga, sei »die Forderung nach Selbstnegation«. ⁴ Zu den wortmächtigsten, und in den Polemiken mit der Staats- und Parteielite nachdrücklichsten Akteuren in der Verteidigung des philosophischen Gegenstandsreichs zählte Milan Kangrga. Noch in seinem 2010 posthum erschienenen Werk »Spekulation und Philosophie« erläuterte er diese Position. Das Kernproblem, mit dem sich die marxistische Philosophie beschäftigen müsse, liege in der Überwindung vorgefundener, nicht-humaner Verhältnisse, die sich in einer entfremdeten, sich gegenseitig perpetuierenden Beziehungsstruktur zwischen Mensch und Arbeit sowie Mensch und Umwelt zeigen. Den »Kern unseres entfremdeten Lebens« zu erklären, so Kangrga, sei der originäre Anspruch von Karl Marx gewesen, und dies müsse auch der Anspruch der Philosophie im Allgemeinen sein. ⁵ Das Bekenntnis zur »Praxis« als einer Grundkategorie menschlichen Emanzipationsbestrebens war zugleich auch eine Anleitung zur eigenen Handlungsweise. Dahinter verbarg sich ein Intellektuellenbild, dessen Zuschnitt zwar bei den einzelnen Autoren nicht identisch ausgestaltet war, aber letzten Endes zwischen der unterschiedlichen Betonung von theoretischem und praktischem Engagement oszillierte. In jedem Fall sollte die Arbeit des Intellektuellen eine

.....
3 Zitat und Hervorhebungen nach den Angaben bei Milan Kangrga, *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa* [Spekulation und Philosophie. Von Fichte bis Marx], Beograd 2010, S. 320, FN 218.

4 Milan Kangrga, *Marx i realizacija filozofije* [Marx und die Realisierung der Philosophie], in: *Danas*, 20. 12. 1961, S. 1; 10, hier S. 10.

5 Kangrga, *Spekulacija i filozofija*, S. 359.

die Gegenwärtigkeit betreffende Relevanz besitzen. Dieses intellektuelle Selbstverständnis, das Alex Demirović in seiner grundlegenden Studie über die Theoretiker der »Frankfurter Schule« als »nonkonformistisch« bezeichnete, betrachtete schon den alleinigen Denkvorgang als Ausdruck einer privilegierten Stellung innerhalb der Gesellschaft. Dieses Privileg sinnhaft auszufüllen, es nicht der »Nichtigkeit« preiszugeben, wurde zur Aufgabe eines »wahrhaften Intellektuellen«. Doch was genau machte für die Theoretiker aus dem Umkreis der Praxis diesen »wahrhaften« Intellektuellen aus? Konkretes intellektuelles Engagement sah für Gajo Petrović insb. das Durchdenken der Möglichkeiten einer zukünftigen Befreiung des Menschen vor:

»Ein Denker ist nicht deshalb ein Denker, weil er am politischen Alltagsleben oder an politischen Diskussionen teilnimmt. Ein Denker handelt nur dann verantwortlich, wenn er durch sein Denken auf die grundlegenden Probleme und die grundlegenden Möglichkeiten seiner Zeit Antworten findet. Er ist heute nur dann verantwortungsvoll, wenn er die Möglichkeit einer wahrhaft menschlichen, befreiten Gesellschaft denkt, die Möglichkeiten einer revolutionären Veränderung der Welt, in der wir leben.«⁶

Eine andere Akzentuierung hingegen unternahm sein Belgrader Kollege Ljubomir Tadić vor, wenn auch die praktische Zielsetzung die gleiche blieb. Bei ihm konnte der Intellektuelle nur dann revolutionär sein, wenn sich sein Handeln im und aus dem direkten Kontakt mit der Arbeiterklasse, dem historischen Subjekt der Revolution, konstituierte:

»Ohne die Berührung mit der Praxis, d. h. mit dem Teil des Volkes, der organisch-historisch für den Kampf gegen die Mächte der Entfremdung und Unterdrückung bestimmt ist, bleibt die intellektuelle Kritik GESELLSCHAFTLICH MACHTLOS. Die intellektuelle Tätigkeit bleibt entweder ›reflexive Philosophie‹ oder Hegels ›Welt der Bildung‹, wenn sich der ›Logos‹ nicht mit der

.....
6 Gajo Petrović, *Mišljenje revolucije. Od ontologije do filozofije politike* [Das Denken der Revolution. Von der Ontologie zur Philosophie der Politik], Zagreb 1978, S. 239.

›Praxis‹ verbindet um die ›Praxis‹ zum Prinzip zu erheben. «⁷

Hinter diesen partiellen Unterschieden lag ein gemeinsames Anliegen, das darauf gerichtet war, die bestehende gesellschaftliche Realität als veränderbar und veränderungswürdig zu entlarven. Sowohl die Definition des philosophischen Gegenstandsbereichs als auch die intellektuelle Selbstreflexion basierten auf dem »Praxis-Begriff«. Doch eine solche Zuordnung beanspruchte nicht nur für das eigene Handeln Gültigkeit, vielmehr erweiterte sich der »Praxis-Begriff«, in Analogie zum formulierten Intellektuellenverständnis, auch auf das kulturelle Milieu und die kulturelle Produktion insgesamt. Der Kultur allgemein wurde eine an die historische Avantgarde angelehnte Funktion zugeschrieben, wonach sie sich einer permanenten Selbsthinterfragung stellen müsse um der Gefahr »gesellschaftlicher Funktionslosigkeit« zu entgehen.⁸ Das gesellschaftlich eingreifende Moment der linksalternativen Kunstszene Jugoslawiens entwickelte sich zum einen aus der Rezeption von Elementen der Philosophie des linken Radikalismus (Agnes Heller), wie sie im Umkreis der Praxis dominant war, und zum anderen war es ein gegen die konservativen Moral- und Wertvorstellungen gerichteter Aufruhr, dessen ideeller Kern darin lag, die statische Daseinsbetrachtung zugunsten eines utopischen Weltbildes zu durchbrechen um diejenigen Strukturen zu ändern, die man als einengend, reaktionär und lediglich dem Erhalt des Status quo dienend betrachtete. Der Grundsatz, wonach die Entfremdungsproblematik auch ein dezidiert sozialistisches Problem sei stand auch den künstlerischen Adaptionen Pate. Es entwickelte sich allmählich ein subkulturelles, linkes Milieu mit ähnlich gelagerten Motivationen. Innerhalb der parteinahen Kulturfunktionäre Jugoslawiens kam die Erkenntnis, dass es sich hierbei um ein weites, nach ähnlichen ideellen Beobachtungsprinzipien operierendes Feld handele, verhältnismäßig früh. Unter dem Sitzungsthema »Über die ideellen Probleme des einheimischen

.....
7 Ljubomir Tadić, *Inteligencija u socijalizmu* [Die Intelligenz im Sozialismus], in: *Filozofija* 1, 1967, H. 1/2, S. 75-84, hier S. 81.

8 Zum Punkt der Avantgarde siehe Peter Bürger, *Theorie der Avantgarde*, Frankfurt am Main 1974.

Films« kam die Ideologische Kommission des CK SKJ 1963 zu dem Schluss,

»dass bestimmte ideelle Auffassungen unseres filmischen Schaffens und der Filmkritik mit adäquaten ideellen Tendenzen anderer Bereiche unseres kulturellen Lebens, einschließlich der Philosophie und der Gesellschaftswissenschaften, konform gehen.«⁹

Aus dieser Bestandsaufnahme wird ersichtlich, dass die Verbundenheit des kulturellen Milieus für den Bund der Kommunisten nicht nur als eine Frage der Zuordnung als ›prosvjetni radnici‹, als Kulturarbeiter, sondern als eine Frage der ideellen Zusammengehörigkeit und wechselseitiger intellektueller Beeinflussung perzipiert wurde. Die gegenseitige Durchdringung von politischem Engagement und künstlerischem Werk wurde innerhalb des linksalternativen Milieus hingegen weitaus differenzierter, wenn nicht sogar bewusst zurückhaltender formuliert. Der Soziologe und Praxis-Autor Ivan Kuvačić hat erst 1969 auf einem Symposium zum Thema »Die Lage der Philosophie in unserer Gesellschaft« der Kunst eine öffentlich eingreifende Rolle bescheinigt, als praktische Umsetzung der Philosophie:

»Die Philosophie lebt und wächst zwischen denen, die die Zukunft antizipieren, sie wirkt im Interesse der unterdrückten Schichten. Das sind unterschiedliche gesellschaftliche Gruppierungen. Heute kann man, wenn von einer Gruppierung die Rede ist, die Künstler als solche betrachten.«¹⁰

Diese Einschätzung, wonach sich die Philosophie auch innerhalb des Künstlermilieus bewege und auch entwickle, hatte ihren tieferen Ursprung in der philosophischen Seinszuordnung, die man der Kunst zuschrieb und die, auch in Tradition zur historischen Avantgarde, maßgeblich durch das Bekenntnis zur »Praxis« als dem Grundprinzip menschlichen Daseins gekennzeichnet wurde. Nicht nur die konkrete, auf unmittelbare gesellschaftliche Verhältnisse zielgerichtete Kritik galt als immanenter Bestandteil des Kunstwerks, sondern gerade die generelle Unruhe das permanente Experiment wurde zum Wesenskern der Kunst

.....
9 AJ-507-A-CK SKJ-VIII-II/2-B-179, bl. 3.

10 HDA-1220-CK SKH-D-3270, bl. 48.

hypostasiert. Sosehr künstlerisches Engagement eingefordert wurde, sowenig war damit gemeint, sie solle eine bestimmte ideologische Ausrichtung besitzen. Innerhalb der Betrachtungen zu dieser Beziehung wurde eine Trennlinie gezogen zwischen »politisch-ideologischen Ideen« – wobei Ideologie per se als ein Entfremdungstatbestand klassifiziert wurde –, und dem künstlerischen Engagement für eine Humanisierung gesellschaftlicher und zwischenmenschlicher Beziehungen. Der Kunst, bzw. Kultur allgemein wurde eine – unausgesprochen – durchaus romantische Note verliehen, sie sollte zwar nonkonformistisch und radikal, aber eben auch ideologisch ungebunden und politisch rein sein.

2. Der »Neue jugoslawische Film« als Fallbeispiel

Aus den erwähnten Unterscheidungen sprach nicht zuletzt eine Schwierigkeit in der Grenzziehung zwischen »Politisch« und »Unpolitisch«, die sich am klarsten dann zeigte, wenn es im Dialog zwischen westeuropäischen oder angloamerikanischen Kollegen darum ging, konkrete Bestandteile eines engagierten Films zu benennen oder diesen gar zu definieren. Während die jugoslawischen Regisseure aus dem Umfeld des »Neuen jugoslawischen Films« den Faktor Politik aus dem Blickwinkel einer durch den Staat aufgezwungenen permanenten Politisierung von Kultur interpretierten und damit einen spezifischen Ideologiestil anprangerten, der sie in ihrer eigenen Schaffenskraft und ihrem politischen Engagement einenge, argumentierten ihre Filmkollegen aus dem Westen für eine konkrete Politisierung, da in liberal-kapitalistisch verfassten Gesellschaften die totale Entpolitisierung der Kunst zum hegemonialen Allgemeinplatz geronnen sei. Es ist ein paradoxes Erscheinungsbild, das aus diesem unterschiedlichen Betrachtungsplatz resultiert: während sich das Ziel beider Sichtweisen aus einem sehr ähnlichen kognitiven Bezugspunkt speiste, nämlich mittels Kunst verkrustete, ideologisch induzierte kleinbürgerliche Scheinwelten offenzulegen, um auf die Notwendigkeit ihrer Überwindung hinzuweisen, unterschied sich die Mittelwahl an der Interpretationskontroverse des Politischen, das in Jugoslawien mit Ideologie gleichgesetzt wurde. In der Argumentation des Kunstphilosophen Danko Grlić im Rahmen eines zu Beginn der Siebziger-

jahre angehaltenen Symposiums zum Thema der jugoslawischen Kinematografie wird diese Auffassung ganz deutlich, denn das Politische wird hier als etwas offizielles, ideologisiertes und dem Staat dienendes verstanden:

»Meiner tiefsten Überzeugung nach kann ein politischer Film, solange er auf dem Niveau der Politik bleibt, solange er innerhalb der politischen Sphäre sich bewegt, nicht radikal sein, und zwar oft genau dann, wenn er glaubt dass er am radikalsten ist, denn er destruiert nicht was er zu destruieren glaubt, sondern trägt bloß neue Ziele, neue Programme, neue Ideologien hinein, und für diese neuen ideologischen Kämpfe um die Macht bedient er sich mehr oder weniger der gleichen Mittel, derer sich auch sein Gegenpart bedient.«

Stattdessen, so seine These, müsse sich der Film des politischen Überbaus entledigen, erst dann könne er auch tatsächlich human wirken:

»Der gegenwärtige Film ist, sofern er diese Tendenzen aufzeigt, also Tendenzen der Befreiung von dem, was als politisch verstanden wird, erst dann gesellschaftlich, menschlich engagiert. Man könnte sogar sagen: Je weniger politisch engagiert, desto mehr menschlich engagiert [...] ist der Film.«¹¹

Diese Diskussion zeigte zwar paradigmatisch an, worum es dem »Neuen jugoslawischen Film« im generellen ging, nämlich um eine Ideologiekritik. Daher auch die scheinbare Ablehnung des Politischen. Die Behauptung jedoch, unpolitisch zu sein nur weil kein proklamatorisches politisches Plädoyer als Bestandteil des künstlerischen Inhalts gewählt wurde, erscheint als taktisch-theoretischer Winkelzug. Mit mehr oder weniger gleicher Intensität wie im Falle des aktivistisch verstandenen Philosophieverständnisses, wurde der Kunst, dem Film, eine potentiell gesellschaftsverändernde Rolle zugeschrieben. Die Aussage von Lenin, wonach die Filmkunst von allen Künsten die wichtigste sei, fand auch bei den jugoslawischen Filmemachern Anklang. Nicht unähnlich zur Philosophiedeutung aus dem Umkreis der Praxis, wonach sich die Philosophie vom »Denken der Revolution« zum »revolutionären Denken« en-

.....
11 Redebeitrag von Danko Grlić, in: Film u društvenim konfrontacijama, in: Gledišta 12, 1971, S. 177-235, hier S. 192.

twickeln müsse um ihr Dasein rechtfertigen zu können, erblickten auch die Akteure des alternativen jugoslawischen Filmmilieus ihre künstlerische Berufung in einer permanenten Revolutionierung des 'formalen und inhaltlichen Zugriffs ihres Mediums. Nur so könnten das Wesen und das Bewusstsein der Gesellschaft transformiert werden:

»Die künstlerische Praxis [...] muss sich als ein progressiver Teil des gesellschaftlichen Bewusstseins affirmieren – d. h. die künstlerische Freiheit muss permanent anhand des eigenen Werkes bestätigt werden, anhand des Dokumentarfilms. [...] Der Dokumentarfilm stellt eine große Chance, aber auch eine große Herausforderung für die jugoslawische Kinematografie dar – er ist, gleichzeitig, auch eine Herausforderung für den gegenwärtigen revolutionären Prozess in unserer Gesellschaft, er ruft uns zur aktiven Teilnahme an ihm auf.«¹²

Diese aktive Teilnahme am als »gegenwärtig« empfundenen revolutionären Prozess der jugoslawischen Gesellschaft spitzte sich stellenweise zur einzig relevanten Handlungsmaxime des eigenen künstlerischen Schaffens zu. Für Željimir Žilnik, einem zentralen und wohl dezidiert politischsten Regisseur des »Neuen jugoslawischen Films«, war der Film lediglich ein Mittel zum Zweck. Der Film, so Žilnik, stelle für ihn keinen Eigenwert, sondern lediglich eine Kritikform der gegenwärtigen Gesellschaft dar. In einem Interview mit der Belgrader Jugendzeitschrift *Susret* vom April 1968, noch vor der Besetzung der Belgrader Universität im Juni desselben Jahres an der er sich selbst beteiligte, stellte er sein künstlerisches Werk in den unmittelbaren Dienst des kommunistischen Gesellschaftsprojekts. Die Filmkunst interessiere ihn nicht, vielmehr mache er Filme »weil wir noch nicht im Kommunismus« seien, als Hinweis darauf, was diesbezüglich noch »zu erledigen« ist.

Philosophie und Kunst (hier die Filmkunst) generierten ihr als gesellschaftsverändernd empfundenenes Potential aus einer Übernahme des »Praxis-Begriffs«, der durch die jugoslawische Linksphilosophie maßgeblich als aktives En-

gagement interpretiert und gegenüber dem Staat und seinen Institutionen kritisch popularisiert worden ist.

.....
12 Slobodan Novaković, *Naš dokumentarni film danas*, in: *Filmska kultura* 7, 1963, H. 33, S. 25-30, hier S. 26 u. 30.

 II-1 PRAXIS I KULTURA // PRAXIS UND KULTUR

 BRANKA ĆURČIĆ
**KULTURA PO MERI ČOVEKA?
 KRITIČKI OSVRT NA KONCEPT KULTURE
 KAO OBLIKA PROIZVODNJE I NA
 RAZUMEVANJE „INTELEKTUALNOG RADA“
 U FILOZOFIJI I SOCIOLOGIJI PRAXIS-A**

„Nema kulture bez čovjeka ni čovjeka bez kulture“ je rečenica kojom je otvoren uvodnik iscrpnog temata o „Jugoslavenskoj kulturi“ u brojevima 3, 4 i 5 filozofskog časopisa Praxis iz 1965. godine. Uglavnom sociološke analize kulture koje čine ovaj temat neupitno nameću njen širi karakter: nesvođenje kulture na umetnost (kao što bi bio značaj filmske ili pozorišne umetnosti, ili pak bilo koje druge i pojedinačne umetničke ili kulturne ‚discipline‘ za razvoj humanističkog socijalizma), već tumačenje kulture kao difuzne „sfere“ u neprestanom dinamičkom odnosu sa ostalim „sferama“ društva (kao što bi bila ekonomska i politička). Navodeći da je smisao kulture ostvarenje kulturne zajednice kulturnih ličnosti, u tematu o „Jugoslavenskoj kulturi“ se razmatra: umetnost (muzika, književnost), tretiranje kulturnog i umetničkog nasleđa, izdavaštvo, sistem univerzitetskog obrazovanja, arhitektura, a zatim i pitanja ekonomističkog pristupa kulturi, odnosa kulture i tržišta, kulturne politike, pitanje nacije i nacionalne kulture, uloga intelektualca/ke u društvu, itd.

Kao krilatica humanističkog shvatanja kulture, u pomenutom uvodniku se navodi da autentična socijalistička kultura mora biti svestrana i s ciljem razvoja humane ljudske ličnosti – za duhovno obogaćenje nadolazećih homo humanusa ka socijalističkom totalitetu, kako je navedeno u jednom od tekstova u tom tematu (iako tematom provejavaju različiti glasovi).

Ono što postavljam kao pitanje ili kao tezu je: da li nam je humanističko razumevanje kulturnog stvaralaštva, naspram razumevanja društvene (ekonomske, političke, ideološke, itd.) uslovljenosti kulture kao oblika proizvodnje, moglo omogućiti politizaciju kulture, i da li nam je može omogućiti posebno u današnjim okolnostima? Zaista, danas intelektualni rad i kulturna proizvodnja predstavljaju vrstu „laboratorija neoliberalne organizacije procesa rada“ – i odlikuju ih: često besplatan rad, brisanje granica između radnog i slobodnog vremena, nestabilnost (prekarijat) u materijalnom i psihološkom smislu, rad zasnovan na kratkoročnom ugovoru i povremenom zaposlenju, gubitak socijalnog i zdravstvenog osiguranja, te gubitak društvenog statusa, atomizovanje radnika i radnica razvojem visokih tehnologija i dodatno disciplinovanje ovakvom fleksibilnom organizacijom radnih odnosa – sve ovo je zaokruženo permanentnom disocijacijom sa radničkim pravima (ili tekovinama istih). Kulturni/intelektualni radnici i radnice otuđeni su od, ili se može reći da nemaju kontrolu nad sredstvima za proizvodnju (iako je uvreženo mišljenje zapravo obrnuto, da su u posedu osnovnog sredstva i materijala za rad u okviru procesa ‚kognitivnog rada‘ – računara – ali da postoje mehanizmi koji ih podređuju kapitalu iako bi načelno bili sposobni da proizvode bez takvog podređivanja), niti nad procesom rada ili nad proizvodima svoga rada.

Drugo pitanje/tezu koju postavljam je: da li nam prepoznavanje kulturnog stvaralaštva kao proizvodnje iz jedne epohe omogućava njeno razumevanje i omogućava anticipaciju njene uloge u drugoj? Tačnije, da li se na temelju stare može misliti nova situacija, i pod kojim uslovima? Sekventan i uzročni splet različitih momenata istorije ovde ne pomaže – potrebno je „zadržati sliku prošlosti, kao što se iznenada ukazuje istorijskom subjektu u trenutku opasnosti“. A ta opasnost vreba u potencijalnom izručenju u obliku oruđa vladajućoj klasi, kako nas uči Valter Benjamin (Walter Benjamin). Ono što se danas dešava je da intelektualni radnici i radnice postaju izvestan oblik proleterijata, ili bolje rečeno prekarijata? U tom smislu, interpretacija Benjaminove završne konstatacije u tekstu „Umetnik kao proizvođač/producent“, mogla bi da glasi: Revolucionarna borba se ne vodi između kapitalizma i uma, već između kapitalizma i prekarijata.

Počev od 1960-ih godina, pre svega tehničkom i tehnološkom transformacijom celokupne proizvodnje, kulturna proizvodnja ili kulturni/intelektualni rad postaje direktno proizvodna funkcija. U smislu otklona od tradicije humanističkog marksizma, a u potpunom saglasju sa kritikom stalinističkog dijamata, te dijalektičkog i istorijskog dogmatizma, filozofija italijanskog operaizma ili autonomnog marksizma (čiji su protagonisti najpre bili aktivni tokom 1960-ih i 1970-ih godina), nije anticipirao obnavljanje humanizma, niti je proklamovao bilo kakvu ljudsku univerzalnost, već je baziralo svoje razumevanje čovečanstva na klasnom konfliktu, pre svega. Treća teza koju postavljam je da je razumevanje integracije intelektualnog i kulturnog rada u ciklus proizvodnje tokom 1960-ih godina, te otklon od humanističkih perspektiva, italijanskim operaistima omogućilo anticipaciju jedne od najrelevantnijih razumevanja transformacija kapitalističkog načina proizvodnje u poslednjih nekoliko decenija, do danas.

U skladu s temom, izdvajam tri celine: Kultura kao proizvodnja; Radnik/ca u kulturi – intelektualni radnik/ca; i Studenti kao radna snaga u nastajanju

A. Kultura kao proizvodnja

U uvodniku Praxis-ovog temata o „Jugoslavenskoj kulturi“, kultura shvaćena kao „sveukupnost

knjiga, slika, spomenika i drugih tkzv. kulturnih dobara, [. . .] kulturnih institucija i organizacija, [uključujući] prosvjetno-odgojne i naučno istraživačke institucije [koje] pripadaju u kulturu,“ (Petrović, 1965: 351) implicira sintetičko, prošireno i humano shvatanje kulture kao značajnog dela procesa očovečenja čoveka, i ukoliko interpretiramo, kulture kao univerzalno-ljudskog ekvivalenta. Ovakvo razumevanje kulturne delatnosti u velikoj meri zamenjuje razumevanje kulture kao jednog od oblika proizvodnje, koja ne isključuje odnose podređivanja, iskorištavanja, kontrole, otuđenja, itd. Tako u prvom tekstu temata o „Jugoslavenskoj kulturi“ – „Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi“ Bruna Popovića, priznaje se vrednost duhovne kulture kao estetske, spoznajne, znanstvene ili humanističke, dok se eksplicitno odbija i iz njenog polja isključuje tehnička kultura, područje materijalne civilizacije i nužnog rada, dakle, kako autor piše, političke ekonomije. Takozvana duhovna kultura se ovde smatra autonomnom oblašću slobodnog stvaranja, pored realne političke istorije i praktičnog života. Dakle, govori se o dvostrukoj situaciji istorije i kulture. Dalje se navodi da kultura jeste delatnost „proizvodnje“ i „potrošnje“ kulturnih dobara, samo ukoliko pod proizvodnjom zapravo mislimo stvaranje, dok „o potrošnji kulturnih dobara možemo govoriti samo ako time mislimo stvaralačko su-doživljavanje.“ (Petrović, 1965: 352)

Marksistička tradicija bi trebalo da tretira kulturno i umetničko stvaralaštvo kao istinsku ljudsku proizvodnju, koju treba promatrati šire od predmeta uživanja, od formalnih i sadržajnih karakteristika, ali u okviru trendova istorijske epohe – bez pojednostavljenog izjednačavanja sa ekonomskom proizvodnjom, već sa opštim načinom društvenog života.

Moramo se vratiti korak u nazad i podsetiti se Marksovog pisanja u njegovom graničnom delu, u „Nemačkoj ideologiji“, gde se kaže da: „proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti pre svega se neposredno prepliće s materijalnom dijelatnošću i materijalnim odnosom ljudi – jezikom stvarnog života. Predočivanje, mišljenje i duhovni odnosi ljudi pojavljuju se ovdje još kao neposredan izliv njihova materijalna odnošenja. [. . .] To znači da ne polazimo od onoga što ljudi kažu, uobražavaju, predočuju [dodajem stvaraju u smislu kulturnih

dobara] niti od rečenih, mišljenih, uobraženih i predočenih ljudi, da bismo odatle stigli do tjelesnih ljudi; mi polazimo od stvarno dijelatnih ljudi [...] Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest.“ (Marx, 1967: 370) Ili pak ukoliko bismo precizirali: „Ne određuje svest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svest“ (Marks, 1985: 21) – pri čemu način proizvodnje materijalnog života uslovljava proces društvenog, političkog i duhovnog života uopšte.

Dakle, ovde prizivamo istorijsko-materijalistički pogled na kulturno stvaralaštvo, u smislu proizvodnje kulturnih dobara ili šire, u smislu intelektualnog rada. Pri tome treba naglasiti da je potrebno izbeći uobičajena vulgarna tumačenja, a to je pojednostavljivanje veze uticaja, najčešće posmatrane kao jedan-na-jedan, između ekonomskih elemenata (koji ne mogu biti jedina odrednica), već treba da se uzme u obzir isprepletenost različitih društvenih, relativno autonomnih sfera (ekonomske, pravno-političke, ideološke), kao i načini prevazilaženja ovakve podele transverzalnim konstituisanjem (kulturnih) radnika/ca u klasu, i u smislu predložene teme ovog teksta - uključujući načine za politizaciju kulture. (Močnik, 2011: 88)

Zašto bi bilo važno dovoditi kulturno stvaralaštvo u vezu sa materijalnom proizvodnjom i razmatrati recimo, autorovo klasnu poziciju, ideološke forme i njihov odnos sa kulturnim stvaralaštvom/kulturnim dobrom, tehnike proizvodnje kulturnih dobara, vlasništvo nad tim dobrom i pitanje vlasništva generalno, odnose između klasa, itd. u određenom istorijskom periodu? Ovde se ne radi samo o uspostavljanju tehnika jednog alternativnog tumačenja kulturnog stvaralaštva. Proizvodnja kulturnih dobara i umetničkih dela bi trebalo da se povezuje (na indirektan način) sa borbama ljudi i žena protiv eksploatacije, stoga treba da bude deo sveukupne borbe za oslobođenje od opresije.

Ovakav format teksta ne dozvoljava detaljno bavljenje primerima i principima kulturne proizvodnje u socijalističkoj Jugoslaviji, posebno od sredine 1960-ih do početka 1970-ih godina. No, treba istaći da se veći deo dosadašnjih analiza te proizvodnje zasniva na konstataciji da su, recimo, „crni talas“ u filmu, samizdat izdavački projekti, umetničke neo-avangarde, izvestan deo izdavaštva, itd. bili deo borbe za humanije lice socijaliz-

ma, za njegovu korekciju – nije se zapravo radilo o bespoštednoj kritici socijalističke realnosti, „već o kritičkom obogaćenju socijalističkog diskursa“ (Dimitrijević, 2009: 45). Međutim, čini se da analize, recimo, tehnika i načina proizvodnje kulturnih dobara (što zahvata opseg od državnog pokroviteljstva kulturnih delatnosti, do preduzetničkih momenata finansiranja produkcije filmova ili pak izdavačke delatnosti kreditima iz banaka), vlasničkih struktura nad sredstvima za distribuciju na primer, odnosa između klasa (recimo, šta je sa vladajućom birokratsko-tehnokratskom klasom i njenim uticajima na kulturnu proizvodnju), faktor podele rada, itd. i dalje izostaju. Pitanje ostaje da li bi ovakve i slične analize napravile zamajac ka revitalizaciji ne humanog lica, već klasnog konflikta u okviru takvog društva, a zarad dovršenja projekta slobodnog, besklasnog društva.

B. Radnik/ca u kulturi – intelektualni radnik/ca

U okviru temata o „Jugoslavenskoj kulturi“ tretiran je i položaj i uloga intelektualca/ke i radnika/ce u kulturi i utisak sa jedne strane je da se njegova/njena uloga smešta u područje: odgovornosti, pripadanja, odnosno čisto etičkog i kognitivnog izbora. Ipak, tu su i glasovi koji govore o radniku/ci u kulturi kao o proleteru/ki, pri čemu Milan Kangrga navodi da intelektualci jesu najamni radnici, a poslodavac je birokratija, i da je činjenica da je radna snaga roba, pa je to i u socijalizmu, kao i u kapitalizmu, i intelektualni rad.

Nadalje, pojavljuju se i zanimljive ideje, posebno aktuelne danas kada je intelektualni rad kao besplatan rad uobičajeno mesto, da je i čitanje oblik rada, ali ne ide se dalje od te konstatacije. Razmatranje pojave besplatnog rada, posebno danas u okviru načina proizvodnje u univerzitetском polju, bilo bi od izuzetnog značaja. I zaista, intelektualci i intelektualke nisu samo prenosioci transindividualnih mentalnih struktura. Oni su takođe i radnici i radnice koji proizvode određena dobra koja se zatim prodaju, ili usluge koje funkcionišu kao roba. Ovde je interesantna uloga univerzitet-ske produkcije kao intelektualne proizvodnje, koja nije deo „neposredne akumulacije kapitala, ali u njoj sudjeluje posredno, skupa sa produkcijom ekonomski upotrebljivih znanja, stručnjaka i tehnologija“ (Krašovec, 2011: 64).

Pojedini sociolozi iz Praxis-a posvećuju 1969. godine analizu uloge humanističke inteligencije u okviru naučno-tehničke revolucije i ekspanzije tercijarnog sektora proizvodnje, uz tendenciju ka reformama univerziteta zbog porasta potražnje za visoko-kvalifikovanom radnom snagom. U tekstu Rudija Supeka „Uloga inteligencije i neke pretpostavke reforme univerziteta“, raspravlja se o ulozi tzv. humanističke i tehničke inteligencije u društvu, gde prva ima integratorski momenat, razvijen smisao koji povezuje ljudsko stvaralaštvo uključujući i ličnu, individualnu odgovornost u oblikovanju ljudskih uslova života (zasnovanih na ljudskim potrebama). Druga, tehnička inteligencija predstavlja tipičan proizvod industrijskog društva, podele rada, rutinskog odnosa prema vlastitoj proizvodnji, gajeći „servisni duh“ prema poslodavcima. Ono što je bitno nije podela između ove dve „klase“ intelektualaca, već potenciranje njihove integracije u savremenoj civilizaciji: integracija humanističke i tehničke inteligencije znači unosenje „humanog faktora“ u proizvodnju. Inače, nedostatak „humanog faktora“ izjednačava se sa pomanjkanjem znanja radnika o društvenim odnosima, o rukovođenju/kontroli na proizvodnom mestu, o organizaciji posla, o finansijskom menadžmentu, o slaboj razvijenosti smisla za red i disciplinu, o radu u ekipi, itd. Drugačije rečeno, manjka mu/joj sposobnost da spozna i razume strukturu jednog preduzeća, profesije, države, i da se u njih integriše. Težište se stavlja na povećanje udela humanističkog visokog obrazovanja i opšte kulture koje treba da dovede do razvitka „stvaralačke mašte, kreativnosti“ u proces proizvodnje sa „humanim faktorom“, a zapravo „do adaptivnosti“ i fleksibilnosti radne snage na brze promene u proizvodnji izazvane razvojem tehnologija (što je danas postalo imperativ). Ohumanovljenje proizvodnje integracijom humanističke i tehničke inteligencije dovodi do njenog pospešivanja, ali ne i do generalne promene načina proizvodnje.

Ali, šta se dešava kada kulturni/intelektualni rad postane ili kada se detektuje kao direktni deo ukupne proizvodnje? U tom smislu, i počev od 1960-ih godina, pre svega tehničkom transformacijom celokupne proizvodnje, kulturna proizvodnja ili kulturni/intelektualni rad postaje direktno proizvodna funkcija. Iako je preokret u problematici tih godina bio očigledan, samo vrlo mali deo aktera bio je svestan toga.

Tokom druge polovine XX veka, intelektualni rad je potpuno promenio svoju prirodu i progresivno je apsorbovan u domen ekonomske proizvodnje. „U trenutku kada su digitalne tehnologije omogućile povezivanje individualnih fragmenata kognitivnog rada, do tada izdvojeni intelektualni rad je podvrgnut vrednosti proizvodnog procesa.“ (Berardi, 2009: 29) Do ovog procesa, intelektualac/ka nije bio/la definisan/a svojim društvenim uslovima delovanja, već kao predstavnik/ca sistema univerzalnih vrednosti – „da svojim delovanjem ustanovi i garantuje: poštovanje ljudskih prava, jednakosti i univerzalnosti zakona“ (Berardi, 2009: 30) – jednostavnije rečeno, oni su garant demokratije. Transformacija proizvodnje nakon 1960-ih godina i absorpcija intelektualnog rada u opšti proces proizvodnje, postaje sve relevantnija pozicija intelektualca/ke kao agenta specifične istorijske poruke, predodređen/a da izađe iz istorije misli ka istoriji društvenih klasa, svakako s krajnjim ciljem dostizanja besklasnog društva.

„Kada naučnik postane radnik namenjen mašinama kognitivne proizvodnje, i pesnici radnici namenjeni sektoru oglašavanja i marketinga [. . .] ne postoji više univerzalna funkcija koja može da se ispuni. Intelektualni rad postaje deo autonomnog procesa kapitala“, smatra Berardi. Na taj način, raskidajući sa egzistencijalizmom-humanizmom naročita Sartra (Jean-Paul Sartre), italijanski operaisti smatraju da radnik/a u intelektualnom radu ne može više da se angažuje u ime univerzalnih ciljeva, bez da je društveno predodređen za taj angažman. Intelektualni rad više nije društvena funkcija odvojena od opšteg rada, „već postaje transverzalna funkcija u okviru celokupnog društvenog procesa, postaje kreacija tehničkih i lingvističkih interfejsa obezbeđujući fluidnost i proizvodnog procesa i društvene komunikacije.“ (Berardi, 2009: 35) Stoga, i potencijalno mesto reformulacije političke organizacije, koja nosi potencijal da prenebregne društveni status quo.

Ukoliko se prihvati konstatacija da je intelektualno stvaralaštvo rad, o tom radu se ne može suditi u ime principa humane univerzalnosti. Jer kako operaista Mario Tronti smatra kritikujući humanizam Herberta Markuzea (Marcuse), ne postoji univerzalni princip iz kojeg ponašanje radnika izvire. Pojam intelektualca/ke ne može više biti vezan za perspektivu svesti, već za proizvodnu i društvenu perspektivu.

C. Studenti kao radna snaga u nastajanju

U nekim od tekstova u Praxis-u koji se tiču društvene uloge univerziteta i inteligencije, univerzitet je viđen ne samo kao „najviša nastavna i naučna ustanova“ u jednoj zemlji, već i kao „rasadište humanističke misli ili matica društvene svesti“ (Supek, 1969: 560). Počev od 1960-ih godina, Jugoslavija zauzima treće mesto u svetu (nakon SAD i SSSR) po broju studenata, gde na 10.000 stanovnika dolazi 85, 1 studenata, što je posledica strukturalnih promena u proizvodnji i u društvu. „Razvitak tercijarnih djelatnosti znači istovremeno i progresivnu intelektualizaciju suvremenog društva“ (Supek, 1969: 561), što se razmatra retorikom inicijative, odgovornosti, rukovođenja i kontrole u okviru procesa rada, kako se navodi u jednom od tekstova koji se tiču reforme univerzitetskog obrazovanja. Takođe se sugerise „stalna ekspanzija tercijarnih delatnosti“, čak i razvoj industrije znanja. Zapravo, takvo strateško naglašavanje zapravo ne znače pretvaranje celokupnog rada u kognitivni rad, kako smatra Massimo de Angelis (iako suštinski i uglavnom bez promena načina proizvodnje), već pre da se dešava novi talas disciplinovanja, novi instrument konkurentnosti, itd.

Studentski protesti 1968. godine u Jugoslaviji smatraju se jednim od seminalnih mesta eksplozije kulturnih sloboda i humanih nastojanja, takođe ka isticanju kritičkog obogaćenja socijalističkog diskursa. Šezdesetosmaški protesti u SFRJ mogu istovremeno biti okarakterisani kao odgovor i pridruživanje duhu revolta i solidarnosti sa studentima širom sveta, dok sa druge strane, predstavljaju kritiku uglavnom sporog razvoja socijalističkog samoupravljanja i načina funkcionisanja različitih sektora jugoslovenskog socijalističkog društva. Ovakva stremljenja su svakako bila deo celokupne društvene atmosfere reformi koje su se dešavale sredinom 1960-ih u bivšoj Jugoslaviji, na ekonomskom i političkom planu, rezultirajući sveukupnom liberalizacijom države. Zahtevi studenata tokom protesta u Beogradu kretali su se od ukidanja rigidne i hijerarhizujuće birokratije, za generacijsku smenu unutar vodećih slojeva društva, značajnije zapošljavanje mladih, ukidanje honorarnog rada, do nastavka borbe za socijalističku revoluciju. Protagonisti filozofsko-sociološke scene časopisa Praxis i profesori i stručni saradnici na Beogradskom univerzitetu su podržavali proteste

studenata i studentkinja. Pored sopstvenih tekstova objavljenih u časopisu, objavljuvan je značajan broj prevoda tekstova Herberta Markuzea.

Godinu dana pre Praxis-ovog temata o „Jugoslovenskoj kulturi“, Markuze objavljuje svoju seminalnu knjigu „Čovjek jedne dimenzije“, u kojoj predviđa radničkoj klasi sudbinu integracije u kapitalistički sistem koja pri tome gubi kredibilitet istorijskog subjekta sposobnog da iznese radikalne inovacije. Umesto radničke klase, Markuze proglašava studente revolucionarnim subjektima što je imalo ogroman uticaj na nadolazeće globalne studentske proteste 1968. godine i na njihove efekte, i smatra ih „borbenom manjinom, detonatorom, još uvek neintegrisanom u dominantni sistem“, dakle ne direktnim delom proizvodnog procesa. Kritiku ovakve pozicije su sproveli filozofi italijanskog operaizma, naglašavajući da su Markuzeovim gestom sprovedene dve separacije: separacija sfere najamnog rada (kao implicitno ekonomističke) od političke borbe i figure studenta od kruga dominantne proizvodnje. Kritikom druge separacije je anticipirana ideja koja danas postaje aktuelna: „studenti su deo (društvenog/social/intelektualnog) rada, oni su rad u nastajanju, centralni faktor u promeni organske kompozicije kapitala. Stoga se studentske borbe ne slave kao ideološke borbe, i čak i manje kao zamena za radničke borbe. Slave se umesto toga, kao specifičan pokret u društvenom sektoru koji je immanentan dinamici produktivnog rada.“ (Tronti) Dok, Markuzeov humanizam vidi studente kao agente akcije bez direktnih posledica na nivou društvene proizvodnje, operaistička perspektiva vidi studente od samog početka kao deo opšte radne snage – radne snage u nastajanju, eksproprisane od svog znanja baš kao što su radnici eksproprisani od proizvoda svoga rada (što bi zapravo trebalo da im omogući zajednički front borbe).

Umesto zaključka

Da li su sociolozi i filozofi Praxis-a svojim humanističkim tretiranjem celovitosti, sinteze kulturne proizvodnje i integrisanosti kulturnog rada, rane 1965. godine, prenebegli mehaničku separaciju između kulturnih radnika i radnica, intelektualaca i intelektualki, studenata i studentkinja i kruga dominantne proizvodnje? Odgovor ću pokušati da dam navođenjem citata nekih od protagonista

časopisa Praxis i Korčulanske letnje škole: „[. . .] ono što je bilo kod nas i što je otvaralo prostor slobode i tražilo kritiku svega postojećeg, nije davalo dobre instrumente za istraživanje socijalne strukture klasa i drugog [. . .]“ Ili, pak: „Ako se očekivalo da će kritičko mišljenje dati konkretne i jasne vizije promena, pa čak i da će ostvariti te promene, gde bi spadala, recimo, ideja o ukidanju klasnog društva, o ukidanju države, ukidanju nacije – to je naravno iluzija“.

U kontrastu i na zemlji, ideja proizvodnje znanja i kulturne proizvodnje kao integrativnog dela rada, studenata/kinja i kulturnih radnika/ca kao dela opšte radne snage, anticipirala je ne samo neke od principa savremene post-fordističke proizvodnje (vrlo prisutne i kod nas, danas), već i potencijalnu političku kompoziciju (ove) radničke klase kao njenu političku aktivaciju, „ka političkoj radničkoj samoorganizaciji u svrhu otvorene borbe protiv kapitala“ (Krašovec, 2011)

Literatura:

- Benjamin, W. (1971). Uz kritiku sile. Zagreb: Studentski centar sveučilišta
- Benjamin, W. (1970). The Artist as Producer. *New Left Review* 1/62. London: New Left Review
- Berardi, F. (2009). *The Soul at Work, From Alienation to Autonomy*. Los Angeles: Semiotext(e)
- Dimitrijević, B. (2009). Iza skepse gori plamen revolucionara (deo prvi: Želimir Žilnik i ‚postojanje mogućnosti‘). Za ideju – protiv stanja, Analiza i sistematizacija umetničkog stvaralaštva Želimira Žilnika. Novi Sad: Playground produkcija
- Krašovec, P. (2011). Realna supsumcija u hramu duha: klasna borba u univerzitetskom polju. Kroz tranziciju, Prilozi teoriji privatizacije. Novi Sad: Alternativna kulturna organizacija
- Markuse, H. (1969). Revolucionarni subjekt i samoupravljanje. *Časopis Praxis* 3/4. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Markuse, H. (1989). Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva. Sarajevo: Veselin Masleša. Svjetlost
- Marx, K. (1967). Njemačka ideologija. Zagreb: Naprijed
- Marks, K. (1985). Prilog kritici političke ekonomije. Beograd: BIGZ
- Močnik, R. (2011). Tržište radne snage. Kroz tranziciju, Prilozi teoriji privatizacije. Novi Sad: Alternativna kulturna organizacija
- Petrović, G. (1965). Umjesto uvoda. *Časopis Praxis* 3. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Petrović, G. (1971). Jugoslavenska kultura. Čemu Praxis. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Popović, B. (1965). Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi. *Časopis Praxis* 3. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Sloboda i nasilje. (2003). Popov, N. (urednik). Beograd: Res publica
- Skrebowski, L. (2009/10). The Limits of the Possible. *Manifesta Journal* 10. Amsterdam: Manifesta foundation
- Supek, R. (1965). Nacija i nacionalna kultura. *Časopis Praxis* 3. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Supek, R. (1969). Uloga inteligencije i neke pretpostavke reforme univerziteta. *Časopis Praxis* 3/4. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Solar, M. (1965). Zabavna i dosadna književnost. *Časopis Praxis* 3. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Šegedin, P. (1965). O osjećaju pripadnosti i odgovornosti intelektualca malog naroda. *Časopis Praxis* 3. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Tronti, M. (2010) *Workers and Capital*. (<http://operai-smoinenglish.wordpress.com/2010/09/30/workers-and-capital/>)

 II-2 PRAXIS-FILOZOFIJA // PRAXIS-PHILOSOPHIE

 THOMAS SEIBERT
 ONTOLOGIE DER REVOLUTION.
 THESEN ZUR PRAXIS-GRUPPE - HEUTE

1.

Philosophie und Politik der PRAXIS-Gruppe sind für uns Geschichte geworden. Die Politik, sofern sie Teil der kommunistischen Bewegung des 20. Jhdts. war, die ihren Abbruch auch im Zerfall der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien 1991 erfuhr. Die Philosophie, sofern sie Teil der langen „Krise des Marxismus“ war, die bekanntlich keine Lösung fand und deshalb ebenfalls nur in einem Abbruch endete. Doch sind mit diesen beiden Abbrüchen weder die politischen noch die philosophischen Kämpfe zu Ende gegangen, die sich in ihnen verdichtet haben. Deshalb stehen wir am Anfang des 21. Jhdts. längst im Neubeginn einer kommunistischen Bewegung und einer inmitten dieser Bewegung neu zu beginnenden Philosophie der Revolution.¹ Deshalb stehen unsere Politik und unsere Philosophie unter dem Titel des Postmarxismus, von dem Jacques Derrida sagt, dass er nur als eine „Radikalisierung des Marxismus“ verstanden werden kann, die als solche „immer an

1 Den Aufschlag machen Toni Negri und Félix Guattari schon 1985, indem sie in ihrem Manifest *Communists like us* Positionen des italienischen Operaismus und des französischen Poststrukturalismus zusammenführen (engl. Ausgabe New York 1990). Ihnen folgt 1989 Alain Badiou mit seinem *Manifest für die Philosophie* (dt. Ausgabe Wien 1997). 1993 dokumentiert Jacques Derrida *Marx' Gespenster* die Parteinahme der französischen Dekonstruktion für den kommunistischen Neubeginn. Den Durchbruch zum Bestseller schafften Michael Hardt und wieder Toni Negri 2000 mit *Empire* (dt. Ausgabe Frankfurt/m 2002). 2002 erscheint Slavoj Žižeks *Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuch über Lenin* und 2007 setzt das anonyme *Unsichtbare Komitee* mit *Der kommende Aufstand* einen ganz eigenen Punkt.

das verschuldet“ bleibt, „was von ihr radikalisiert wird.“ In dieser Radikalisierung kann es Derrida zufolge gerade nicht darum gehen, „noch weiter in die Tiefe der Radikalität, des Fundamentalen oder des Ursprünglichen (Ursache, Prinzip, arche) fortzuschreiten, noch einen Schritt mehr in dieselbe Richtung zu tun. Wir würden eher versuchen, uns dorthin zu begeben, wo das Schema des Fundamentalen, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit, wie es immer noch die marxistische Kritik beherrscht, Fragen erfordert, wo es Formalisierungsverfahren und genealogische Interpretationen braucht, die in dem, was die sich marxistisch nennenden Diskurse beherrscht, nicht oder nicht hinreichend ins Werk gesetzt werden.“ (Derrida 1995: 149f.) Diesen Fragen, Formalisierungen und Genealogien wird PRAXIS auch deshalb auszusetzen sein, weil es in der Befragung des „Schemas des Fundamentalen, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit“ um den transhistorischen Gründungsakt der Philosophie selbst und damit notwendig um den Punkt geht, von dem aus die Philosophie die Politik denkt und darin selbst politisch wird. Die außerordentliche Bedeutung von PRAXIS liegt darin, sich diesem Abenteuer der Dialektik vorab schon in fünf Zügen genähert zu haben:

- (a) Sie richtete sich schon zu ihrer Zeit auf einen Neubeginn kommunistischer Bewegung und revolutionärer Philosophie aus.
- (b) Sie folgte dabei einer Dialektik von Politik und Philosophie, die den Neubeginn kommunistischer Bewegung zur Sache einer Philosophie erhob, die in diesem Neubeginn ihre eigene „Aufhebung“ finden und darin das Erbe Marx' antreten sollte.
- (c) Sie verstand die Philosophie selbst schon als

eine postmarxistische, in dem sie das „Denken von Marx“ kategorisch von den Marxismen der II. und III. Internationale, also von den Generallinien des „wissenschaftlichen Sozialismus“ unterschied. (d) Sie vollzog diese Unterscheidung durch ihre Weigerung, das Paradox umstandslos hinzunehmen, von dem Michael Hardt und Toni Negri in einem der ersten Dokumente heutiger kommunistischer Bewegung festhalten, dass es schon im „Denken von Marx“ anzutreffen war: „das Paradox, die Befreiung der revolutionären Subjektivität einem ‚Prozess ohne Subjekt‘ anzuvertrauen.“ (Hardt/Negri 1997: 17).

(e) Sie setzte sich den von Derrida eingeforderten Fragen, Formalisierungen und Genealogien nicht nur der Sache nach, sondern auch in programmatischer Ausdrücklichkeit aus, indem sie die postmarxistische Philosophie der Revolution als eine Ontologie der Revolution entwarf, die im „Schema des Fundamentalen, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit“ erproben wollte, was Marx als Aufhebung der Entfremdung des menschlichen „Gattungswesens“ in den Blick nahm. Bleibt anzumerken, dass das im Folgenden entfaltete Abenteuer der Dialektik zunächst wortwörtlich zu nehmen ist: als die Folge von Rede und Widerrede in einer Phänomenologie des kommunistischen Neubeginns.

2.

Die von PRAXIS eröffnete Dialektik von Politik und Philosophie muss in ihrer Herkunft aus einer besonderen politischen Erfahrung verstanden werden: der Teilnahme nicht weniger der PRAXIS-Gründer am Partisanenkampf der jugoslawischen Volksbefreiungsarmee einerseits und der folgenden Korruption der revolutionären Subjektivität vieler Militanter dieser Armee und ihrer Partei in der Herausbildung einer bürokratischen Staats- und Parteiherrschaft andererseits.² Aus dieser Erfahrung analysiert PRAXIS den Zusammenhang der marxistischen These eines gesetzmäßig determinierten Geschichtsprozesses mit dem ethisch-politischen Voluntarismus der Bürokratie. Den

.....

² Zu nennen sind hier wenigstens: Veljko Korać, Andrija Krešić, Mihailo Marković, Rudi Supek, Ljubomir Tadić und Predrag Vranicki; vgl. Petrović 1969: 275ff. Ich danke Manfred Lauer mann für unser Gespräch zu dieser und einigen anderen Fragen.

Kern dieses Zusammenhangs macht PRAXIS im Vorrang des „wissenschaftlichen Sozialismus“ auch vor seinem eigenen „subjektiven Faktor“ aus, mit dem viele MarxistInnen bzw. KommunistInnen des 20. Jhdts. einem folgenschweren Missverständnis des Begriffs wie der Sache selbst der Subjektivität verfielen. Den logischen Grund dafür erkennt PRAXIS in dem Umstand, dass die Bestimmung der Subjektivität meist erst im „ideologischen“ Gegenzug zu den zuvor „wissenschaftlich“ ausgewiesenen objektiven Determinationsverhältnissen erfolgte; dieses beileibe nicht nur MarxistInnen zuzuschreibende Missverständnis kann in Abwandlung einer berühmten Formel Michel Foucaults als „deterministisch-voluntaristische Dublette“ bezeichnet werden. (vgl. Foucault 1971: 384) Dabei ist im Begriff des Voluntarismus weniger die Bestimmung des Subjekts durch seine Bedürfnisse, seine Begierde oder Begehren und derart durch seinen Willen gemeint als vielmehr die Trennung dieses Willens von einer Vernunft, die im selben Zug auf die wissenschaftliche Positivierung von Determinationsverhältnissen reduziert wird.

3.

Dass PRAXIS die deterministisch-voluntaristische Dublette als notwendige Folge einer falschen Verwissenschaftlichung von Philosophie und Politik verstand, lässt sich der Polemik entnehmen, in der Gajo Petrović sogar der Kritischen Theorie vorwarf, die gemeinsam angestrebte Aufhebung der Philosophie mit einer „positivistischen Auflösung der Philosophie in die Wissenschaften“ verwechselt zu haben. (Petrović 1984: 3) Wenn Petrović die wahre Aufhebung der Philosophie demgegenüber einem „wahren (wesentlichen) Denken“ vorbehält, „das die Revolution (nicht die Revolution im Sinne einer gesellschaftlichen Veränderung, sondern die Revolution im Sinn von wahren Sein) zu denken imstande ist“, verortet er die Dublette im Sein selbst und entwirft ihre philosophische und politische Kritik Aufhebung als einen ontologischen Prozess, in dem die gesellschaftliche Veränderung mit der ontologischen (Selbst-)Veränderung zusammenfällt.

4.

Natürlich beruft sich Petrović in dieser Polemik auf die Thesen zu Feuerbach, in denen Marx dem

„bisherigen Materialismus“ ein grundlegendes Vergessen attestiert: „Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergisst, dass die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muss. Sie muss daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren.“ Das erste Vergessen schließt ein zweites ein, in dem vergessen wird, dass das „Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung“ selbst wieder „nur als revolutionäre Praxis gefasst und rationell verstanden werden“ kann. Marx zufolge artikuliert dieses Vergessen nicht weniger als den „Hauptmangel alles bisherigen Materialismus“, nach dem „der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefasst wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.“ (Marx/Engels 1969: 5-7)

Tatsächlich „sondieren“ im Bann dieses Vergessens und Versäumnisses nicht nur der Marx vorausgehende, sondern auch der Marx folgende Materialismus die Gesellschaft in „zwei Teile“: Beide spalten dabei das theoretische Verhalten vom Ganzen der Praxis ab und liefern sich so der deterministisch-voluntaristischen Dublette aus (eine Operation, die ihre entschiedenste Fassung weniger in der Kritischen Theorie als vielmehr in Althussers „Sondierung“ der Wissenschaft von der Ideologie und der Subordination sowohl der Ideologie wie der Philosophie unter die Wissenschaft gefunden hat).³ Gegen diese Mystifikation gleichermaßen der Wissenschaft wie der Ideologie und des vergessenen Zusammenhangs beider in der „menschlichen Praxis“ beharrt PRAXIS auf der strategischen Einsicht der Thesen über Feuerbach, nach der „alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis“ finden. Der entscheiden-

.....

3 Ohne Althussers Problematik darauf reduzieren zu wollen, sei doch die Bemerkung Petrovićs angeführt, nach der es in ihr vor allem darum gehe, „den Stalinismus zu retten, und zwar dadurch, dass man ihm einen ‚gelehrteren‘ und ‚westlicheren‘ Anstrich gibt.“ (Petrović 1971: 26; vgl. dazu Althusser 2011)

de Punkt liegt dabei im Zirkel der Praxis und des „Begreifens dieser Praxis“, in dem „die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme“, zuerst und zuletzt „keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage“ ist. (Marx/Engels a. a. O.)

Eine solche praktische Frage ist dann aber auch die Frage nach dem Kommunismus als einer „Revolution im Sinn von wahren Sein“, die PRAXIS immer wieder mit dem Marx-Zitat beantwortet, nach dem der Kommunismus „als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus“ sei: „wahrhafte Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, (...) wahrhafte Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbetätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (Marx/Engels 1968: 536; zur Bedeutung dieser Marx-Passage für PRAXIS vgl. exemplarisch die Diskussion bei Petrović 1971: 211-224 bzw. 224-234)

5.

Die Emphase, mit der PRAXIS die „ontologische Einheit“ des Seins selbst im Sein der „menschlichen Praxis“ und damit im „Sein des Menschen“ finden wollte, ruft heute und für uns allerdings zunächst nur den „Zeitenabstand“ (Gadamer 1986: 303) auf, der uns von ihr trennt. In ihm gründen Derridas Vorbehalt gegen das „Schema des Fundamentalen, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit“ wie Foucaults Auflösung der „ontologischen Einheit“ des Kollektivsinguars „Mensch“ in den Transzendentalien des Lebens, der Arbeit und der Sprache. Dabei fasst Foucault den berüchtigten „Tod des Menschen“ seinerseits in Frage-Form: „Wie kann der Mensch dieses Leben sein, dessen Netz, dessen Pulsieren, dessen verborgene Kraft unendlich die Erfahrung überschreiten, die ihm davon gegeben ist? Wie kann er jene Arbeit sein, deren Erfordernisse und Gesetze sich ihm als ein fremder Zwang auferlegen? Wie kann er das Subjekt einer Sprache sein, die seit Jahrtausenden ohne ihn gebildet worden ist, deren System ihm entgeht, (...) die er einen Augenblick durch seinen Diskurs aufblitzen lässt und innerhalb deren er von Anfang an sein

Sprechen und sein Denken platzieren muss?“ (Foucault 1971: 390)

Liegt einerseits auf der Hand, dass PRAXIS diese Fragen nicht zureichend beantwortet hat, gilt doch zugleich, dass der Zeitenabstand zwischen PRAXIS und uns „den wahren Sinn, der in einer Sache liegt, erst voll herauskommen“ lässt: „es werden nicht nur immer neue Fehlerquellen ausgeschaltet, so dass der wahre Sinn aus allerlei Trübungen herausgefiltert wird, sondern es entspringen stets neue Quellen des Verständnisses, die ungeahnte Sinnbezüge offenbaren.“ (Gadamer, a. a. O.)

6.

Ein solcher Sinnbezug kann in der noch lange nicht ausgedeuteten Übereinkunft gefunden werden, in der sich nicht nur PRAXIS, sondern auch Derrida, Foucault und der heutige Postmarxismus Hardt/Negris, Alain Badiou und Slavoj Žižek neben der Ontologie Marx' auch auf die Heideggers beziehen.⁴ Diese alle ihre Differenzen untereinander durchwirkende Übereinkunft eröffnet die Möglichkeit, den jeweiligen Zeitenabstand aufeinander im doppelten Blick auf Marx und Heidegger auszumessen. Letzterer bestimmt sein eigenes Verhältnis zu Marx im Brief über den Humanismus bekanntlich in der Auszeichnung, nach der

.....

4 Die verschlungene Geschichte des „Heideggermarxismus“ beginnt unmittelbar nach der Veröffentlichung von *Sein und Zeit* mit Herbert Marcuses Entwurf einer marxistisch gewendeten Existenzialontologie (vgl. Marcuse/Schmidt 1973) und setzt sich später in der marxistischen Wende des französischen Existenzialismus (Sartre 1964), aber auch in enger bei Heidegger verbleibenden Philosophien u. a. von Kostas Axelos (1966) und Cornelius Castoriadis (1984) fort. Mit der Zusammenstellung von Marx und Heidegger verbindet schon Marcuse (1968) eine existenzialontologische Hegel-Lektüre, deren prominenteste Ausarbeitung sich bei Alexandre Kojève (1975) findet. Die Abkehr Derridas und Foucaults, aber auch Gilles Deleuze' und Félix Guattaris vom französischen Existenzialismus findet dann im Zug eines noch einmal vertieften Rückgangs auf Heidegger (und Nietzsche) statt, ähnliches geschieht im Feminismus etwa bei Luce Irigaray (1980). Im Vorfeld des Mai 1968 verbreiteten sich heideggermarxistische Positionen unter dissidenten kommunistischen Intellektuellen auch in der CSSR, in Polen und Rumänien, exemplarisch beim tschechischen Philosophen Karel Kosík (1967). Für eine kurze Übersicht vgl. *Philosophie Marx/Heidegger: Freiheit in Prag*, Der Spiegel 11/1967.

Marx, „indem er die Entfremdung erfährt, in eine wesentliche Dimension der Geschichte hineinreicht“, deshalb in seiner „Anschauung von der Geschichte der übrigen Historie überlegen“ sei und die existenziale Ontologie dadurch zum „produktiven Gespräch mit dem Marxismus“ verpflichte. (Heidegger 1967: 340)

7.

Obwohl Heidegger selbst dieses Gespräch nirgendwo zureichend geführt hat, können wir im Blick auf PRAXIS und den Postmarxismus wenigstens drei Punkte wechselnder Übereinstimmung wie wechselnden Widerstreits nennen:

a.) PRAXIS und der Postmarxismus folgen Heidegger zunächst darin, Ontologie nicht als klassisch-metaphysische Seins- oder Wesenslehre, sondern als selbst post-metaphysische „Wiederholung der Frage nach dem Sinn von Sein“ (Heidegger 1984: 3) zu fassen. Wenn das „Sein“ in dieser „Seinsfrage“ primär als „Sinn“ entschlüsselt werden soll, folgt dies daraus, dass es vorab als der quasi-transzendente Horizont der Welt-Erschlossenheit und damit als Horizont aller gesellschaftlichen Praxis verstanden wird. Im Stellen der Seinsfrage wird Ontologie bei Heidegger wie bei PRAXIS zu einer ent-grenzten Hermeneutik, die sich von Anfang an jenseits der Opposition von Wissenschaft und Ideologie platziert: ein Schritt, der im Postmarxismus im Prinzip nachvollzogen, wenn auch in unterschiedlich tiefgreifender Weise modifiziert wird. Ent-grenzt ist diese Hermeneutik insoweit, als es ihr nicht einfach um das Auslegen von Texten geht, sondern um das Auslegen dessen, was Heidegger und Marx je auf ihre Weise als „faktisches Leben“ fassen. Der ontologische Eigensinn dieser Hermeneutik liegt darin, die deterministisch-voluntaristische Dublette von Subjekt und Objekt in Konstellationen von Praxis und Welt aufzuheben, in denen menschliche Praxis immer schon menschliches In-der-Welt-sein ist: ein zugleich theoretisches wie praktisches Verhalten, das im Vollzug je einem „Sinn von Sein“ folgt. Ihr methodischer Eigensinn liegt dann darin, dass die ausdrücklich theoretische Auslegungstätigkeit der Ontologie zum kritischen Nachvollzug der alltäglichen Auslegungstätigkeit der Praxis selbst wird. Deren verschiedene Formen (Wissenschaft wie Ideologie und mit beiden Politik, Recht, Religion, Kultur, Technik, Architektur, Bildung, Medizin, Kunst,

Sport, Mode, Lebensstile und -weisen etc.) werden dabei anthropo- bzw. existenzialontologisch als Formen verstanden, in denen diese Praxis sich je schon selbst versteht. Ihrem immanenten Ziel nach ist so verstandene Hermeneutik kritisches Sich-Verhalten zum alltäglichen Sich-zu-sich-Verhalten, dem es um die Aufhebung der eigenen Entfremdung geht: um eine „Revolution im Sinn von wahren Sein.“

b.) Erkennt PRAXIS den Grund der deterministisch-voluntaristischen Dublette des „wissenschaftlichen Sozialismus“ wie der europäischen Wissenschaftsgeschichte überhaupt mit Marx in einem „Vergessen“ der emphatisch verstandenen „menschlichen Praxis“, so weitet sich dieses Vergessen mit Heidegger zur „Seinsvergessenheit“ aus, die ihrerseits überhaupt erst zur „Wiederholung der Frage nach dem Sinn von Sein“ nötigt. Von dieser Seinsvergessenheit sagt Heidegger, dass sie einerseits in den Ursprung der europäischen Wissenschaftsgeschichte zurückreicht und andererseits, vermittelt über die Verwissenschaftlichung und Durchtechnisierung aller gesellschaftlichen Verhältnisse, das Alltagsleben wie die Verfassung entwickelter moderner Gesellschaften lenkt. Der Sache nach ist unter dieser Seinsvergessenheit die alle gesellschaftliche Praxis durchherrschende Verdinglichung (Objektivierung, Positivierung) des Seins (als des Horizonts der Welt-Erschlossenheit) in einem (im historischen Verlauf unterschiedlich bestimmten) „höchsten“ und zugleich „allgemeinsten“ Seienden zu verstehen. In der Folge solcher Seinsvergessenheit gerät die europäische Wissenschaftsgeschichte unter den Bann einer „Onto-theo-logie“, die sich in der wissenschaftlich-technischen Verdinglichung und Vernutzung des Seienden und der Welt vollendet: eine „Weltordnung“, die Heidegger „Gestell“, Foucault „Biomacht“ und Hardt/Negri „Empire“ nennen.

c.) PRAXIS und Heidegger trennen sich dann allerdings im konkreten Begriff der ontologisch (d. h. im Denken des Seins und im Sein selbst) aufzuhebenden Entfremdung. Richtet sich PRAXIS auf eine letztendliche Aufhebung der Entfremdung im Vollzug kommunistischer Bewegung aus, geht es Heidegger um die immer neu zu wiederholende Aufhebung einer sich immer neu und immer anders einstellenden Entfremdung. Dem entspricht, dass Heidegger die gesellschaftliche Praxis durch die (selbst wieder gesellschaftlich vermittelte) „Sorge um sich“ bestimmt, während PRAXIS

umgekehrt die „Sorge um sich“ durch die (je von einzelnen Subjekten zu vollziehende) gesellschaftliche Praxis bestimmt. Derrida, Foucault, Badiou und Žižek folgen in diesem Punkt eher Heidegger, Hardt/Negri eher PRAXIS.

8.

Ein ähnliches Verhältnis von Widerspruch und Übereinkunft ergibt sich dann allerdings auch in der hier mit Derrida gestellten Frage nach dem „Schema des Fundamentalen, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit.“ Stellte Heidegger seine Seinsfrage anfangs unter den missverständlichen Titel einer „Fundamental-Ontologie“, setzte er das Schema des Fundamentalen in der Entfaltung der ontologischen Differenz von Sein und Seiendem einer immer tiefgreifenderen Befragung aus. Dabei stieß er auf den auch für den gesamten Postmarxismus maßgeblichen Begriff einer Geschichtlichkeit, deren mögliche ontologische Einheit am Einbruch eines Ereignisses hängt und sich in der Augenblicklichkeit eines solchen Ereignisses sogleich wieder entzieht. Wenn der Begriff des Ereignisses PRAXIS fremd geblieben ist, liegt dies maßgeblich an einem Humanismusbegriff, den alle anderen AutorInnen so nicht teilen, weil sie ihn zumindest der Tendenz nach als selbst „onto-theo-logischen“ Begriff deuten. Es spricht zumindest für Ansätze einer selbstkritischen Einholung dieser Differenz, dass z. B. Mihailo Marković die größte Gefahr der PRAXIS in einem „abstrakten Humanismus“ und in der „Gefahr einer Kritik“ ausgemacht hat, „die keinen Sinn für die Geschichte hat und die alle Grundbegriffe (Mensch, menschliche Natur, Praxis, Freiheit, Entfremdung usw.) als apriorische, abstrakte Gemeinplätze behandelt, indem sie sie unmittelbar mit dem Bestehenden konfrontiert, statt sie durch besondere Bestimmungen der konkreten historischen Situation zu vermitteln.“ (Marković 1968: 12, vgl. ebd. : 160, wo PRAXIS selbstkritisch vorgeworfen wird, „bei den Kategorien des jungen Marx stehengeblieben zu sein.“)⁵ Allerdings heißt das nicht, sich in der von Althusser aufgestellten Opposition von Humanismus und Antihumanismus auf die Seite des zweiten

.....

⁵ Zu Marković und der prominent mit seinem Namen verbundenen Nachgeschichte der PRAXIS vgl. den *Zusatz* am Ende dieser Thesen

Pols stellen zu müssen: wie überall, kommt es auch hier auf die dritte Möglichkeit an. Analog zum Begriff des Postmarxismus haben Hardt/Negri dazu den Begriff des Posthumanismus gebildet und sich dabei auch auf die weitreichende Relativierung der Rede vom „Tod des Menschen“ bezogen, die Foucault in der subjekthermeneutischen Kehre seiner späten Ontologie vorgenommen hat. (Hardt/Negri 2002: 104ff. ; Foucault 2005: 700ff.)

9.

Mit einem so verstandenen Posthumanismus und insbesondere mit Alain Badiou käme PRAXIS zuletzt darin überein, die jenseits von Wissenschaft und Ideologie platzierte Philosophie auf einen „Formalismus der Existenz“ zuzuspitzen. Badiou zufolge kommt in diesem (zugleich metaethischen wie metapolitischen) Formalismus auf den Punkt, dass „die Philosophie sich vornimmt, zu zeigen, dass es Formen der Existenz gibt, die kohärent und gerechtfertigt sind, und andere, die dies nicht sind. Die Frage des Universellen hat keinen anderen Sinn, als zu versuchen, durch singuläre diskursive Mittel einen Formalismus der Existenz zu definieren, der derart ist, dass man im Ausgang von ihm unterscheiden kann, was ein wirklich subjektives und erfülltes Leben ist, soweit es dies sein kann, und was ein Leben ist, das in der Animalität verharret.“ (Badiou 2009: 18).

Allerdings: Gegen eine abstrakte Opposition von Animalität und Subjektivität wäre die Unterscheidung des subjektiven und des animalischen Lebens in der Subjektivität selbst zu vollziehen. An dieser Stelle ist dann zugleich ausdrücklich festzuhalten, was zum wesentlichen Moment eines jeden Posthumanismus werden muss: „Solange das Universelle nicht als zwei Universelle betrachtet wird und die Menschheit nicht als ein Ort kulturell fruchtbarer Koexistenz zweier (oder mehr, TS) Geschlechter, die auf irreduzible Weise different sind, wird stets eine Kultur ihre Farben und ihre Werte der anderen auferlegen wollen.“ (Irigaray 2010: 152)

10.

Im Rückblick auf PRAXIS sind abschließend die beiden Punkte zu nennen, in denen ihr noch heute eine unmittelbar ethisch-politische Bedeutung zukommt. Der erste Punkt hat natürlich mit dem

jugoslawischen Modell der Arbeiterselbstverwaltung zu tun und führt von dort auf den nicht zu unterschätzenden Umstand, dass sich die heutige kommunistische Bewegung – und das besonders in diesem Jahr (2011) – primär als Demokratisierungsbewegung formiert. Strategische Relevanz kommt dabei sowohl der im jugoslawischen Modell leitenden Suche nach einer dritten Möglichkeit jenseits der Opposition von Markt und Plan und wie der für PRAXIS leitenden Auffassung des „Absterbens des Staates“ als eines langfristigen und in sich konfliktiven Prozesses zu. Dabei greift PRAXIS im Begriff der „unmittelbaren Demokratie“ als einerseits eines aufzulösenden „ideologischen Mythos“ und andererseits einer einzuholenden „Tendenz des historischen Fortschritts“ (Marković 1968: 146ff und passim) auf die Dialektik konstituierender und konstituierter Macht vor, in der aktuell die Dynamik der postmarxistischen politischen Theorie gründet (Hardt/Negri 2010: 125ff. und passim).

11.

Der Demokratiefrage eng verbunden ist dann der zweite Punkt, der sich in der Frage nach dem Ethos der kommunistischen Militanten erschließt. Sie war die Ursprungsfrage der PRAXIS und wird aktuell vor allem von Hardt/Negri und Badiou gestellt (für PRAXIS vgl. exemplarisch Grlić 1969). Posthumanistisch wiederholt, führt diese Frage zunächst auf die Differenz des Marx'schen und des Heideggerschen Entfremdungsbegriffs zurück, die PRAXIS zu ihrer Zeit eindeutig im Sinne Marx' beantwortete. Im Zeitenabstand auf ihr abgeschlossenes Abenteuer wie auf ihre Nachgeschichte im Zerfallsprozess Jugoslawiens ist dazu ein kritischer Selbstvorbehalt Markovičs aufzugreifen. In diesem Selbstvorbehalt macht er in der „modernen wissenschaftlichen und technischen Revolution, der Entdeckung der dunklen, irrationalen Seite der menschlichen Natur durch die Psychoanalyse, den anthropologischen Untersuchungen primitiver Kulturen, dem Surrealismus und anderen Richtungen der modernen Kunst und anderen Richtungen des modernen philosophischen Irrationalismus (der Lebens- und Existenzphilosophie) und schließlich der brutalen Erfahrung der Kriege und Konterrevolutionen unseres Jahrhunderts“ ebensoviele Motive einer „neuen kritischen Konzeption der dialektischen Rationalität“ aus, denen PRAXIS ni-

cht gerecht geworden sei. (Marković 1968: 14) Nach dem 20. Jhd. liegt der turning point einer solchen Konzeption dort, wo sich Marx infolge des „Hauptmangels alles bisherigen Materialismus“ behelfsweise an idealistische Bestimmungen der „tätigen Seite“ zurückverwiesen sah: in der Frage, wie sich das Individuum – und insbesondere die kommunistische Militante – zu dem „wirklichen individuellen Gemeinwesen“ machen kann, um sich so „sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art“ in einer Weise anzueignen, in der „Denken und Sein zwar unterschieden, doch zugleich in Einheit zueinander“ sein können. (Marx 1968: 539) Diese Frage führt nicht zufällig auf die Aufgabe einer kritischen Befragung des „Schemas des Fundamental, des Ursprünglichen oder des Radikalen in seiner ontologischen Einheit“ zurück, mit der wir hier angefangen haben. Eine Frage, die in keiner einfachen Antwort stillzustellen sein wird.

Zusatz

Thesen zur PRAXIS-Gruppe können nicht überspringen, dass sich einige ihrer Mitglieder im Zerfall Jugoslawiens ethisch, politisch und philosophisch grundlegend korrumpiert haben. Der prominenteste Fall ist zweifellos der des auch hier zitierte Philosophen und frühere Partisanenkämpfers Mihailo Marković, der zum Chefideologen von Slobodan Milosevićs Sozialistischer Partei Serbiens wurde. Der Parteinahme für den einen oder anderen der aus dem Zerfall Jugoslawiens hervorgehenden Nationalismen stehen Parteinahmen für die neoliberale Integration der Nachfolgestaaten in die kapitalistische Ökonomie zur Seite, die im Fall des ebenfalls in Belgrad lebenden PRAXIS-Philosophen Svetozar Stojanović in einer Person vereinigt wurden. Die allesentscheidende Frage ist die, ob zwischen diesen Korruptionsfällen und der zuvor vertretenen politisch-philosophischen Position ein unmittelbarer Zusammenhang besteht. Nach meiner Kenntnis kann diese Frage definitiv verneint werden: von der Philosophie der PRAXIS zum serbischen wie zu jedem anderen Nationalismus führt allein der Verrat, den der Ideologe Marković (wie andere auch) aus psychologisch aufklärbaren Gründen verleugnen musste, während der Philosoph Badiou ihn unmissverständlich als „das Böse“ bezeichnet, „von dem man sich nicht erholt.“ (Badiou 2003: 104) Bleibt allerdings die Frage, ob es nicht vermittelte-

re und insofern tieferliegende Übergänge gibt, in der sich Positionen der Philosophie ethisch-politischen Korruptionen anbieten. Da es lächerlich wäre, dies im Rahmen eines knappen Zusatzes auch nur diskutieren zu wollen, beschränke ich mich auf zwei Punkte:

a.) Sofern die Philosophie in ihrer ethischen Dimension notwendig mit der Bewegung einer Konversion als eines Bruchs des ethischen Subjekts mit sich und in ihrer politischen Dimension notwendig mit der Bewegung einer Revolution als eines Bruchs des politischen Subjekts mit sich verbunden ist, kann sie gegen ihre eigenste Intention (Aufhebung der Entfremdung) ethischen und politischen Prozeduren Gründe liefern, in der solche Brüche zu Entfremdungen gegebenenfalls furchtbarster Art führen – der „Fall Marković“ belegt das ebenso wie der „Fall Heidegger“. Man kann sich dieser Gefahr nur dann definitiv entziehen, wenn man die Bewegungen der Konversion bzw. der Revolution rigoros abschwächt oder grundsätzlich aus der Ethik bzw. der Politik entfernt – was den im Prinzip ehrenwerten Einsatz des Liberalismus bildet. Wer wie ich zu dieser Folgerung nicht bereit ist, muss sich der fortdauernden Gefahr ethisch-politischer Korruption und der Verpflichtung stellen, sie mit all’ dem Ernst zu bekämpfen, den das Philosophieren wie die ethisch-politische Praxis an dieser Stelle aufbringen können.

b.) Gleichzeitig ist festzuhalten, dass die philosophische Praxis nicht unmittelbar auf die politische Praxis und die Philosophie der Existenz nicht unmittelbar auf die Existenz der PhilosophInnen verrechnet werden können. In Sein und Zeit hat Heidegger das noch durch die Unterscheidung des „existenziellen“ (ethisch-politischen) vom „existenzialen“ (philosophischen) Verstehen festgehalten: „Die Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine zu bringen. Das hierbei führende Verständnis seiner selbst nennen wir das existenzielle. Die Frage der Existenz ist eine ontische ‚Angelegenheit‘ des Daseins. Es bedarf hierzu nicht der theoretischen Durchsichtigkeit der ontologischen Struktur der Existenz. Die Frage nach dieser zielt auf die Auseinanderlegung dessen, was Existenz konstituiert. Den Zusammenhang dieser Strukturen nennen wir die Existenzialität. Deren Analytik hat den Charakter nicht eines existenziellen, sondern existenzialen Verstehens.“ (Heidegger 1984: 12; dieselbe Unterscheidung trifft Badiou mit der oben eingeführten Trennung der

philosophischen Metapolitik bzw. Metaethik von unmittelbar politischen oder ethischen Diskursen bzw. Praktiken). Dass mit diesem prinzipiellen Vorbehalt die Gefahr ethisch-politischer Korruption nicht gebannt ist, vermerkt Heidegger selbst, indem er die in der Philosophie ebenso wie in Ethik und Politik zu vollziehende „Transzendenz“ der Praxis an die „Möglichkeit und Notwendigkeit der radikalsten Individuation“ bindet (a. a. O. : 39) und damit ausdrücklich in die Verantwortung der einzelnen, auch der einzelnen PhilosophIn stellt.

Literatur:

- Althusser, Louis 2011: Für Marx, Frankfurt am Main.
- Axelos, Kostas 1966: Einführung in ein künftiges Denken. Marx und Heidegger, Tübingen
- Badiou, Alain 1997: Manifest für die Philosophie, Wien
- Badiou, Alain 2003: Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen, Wien
- Badiou, Alain 2009: Das Konzept des Modells. Einführung in eine materialistische Epistemologie der Mathematik, Wien
- Castoriadis, Cornelius 1984: Gesellschaft als imaginäre Struktur. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- Derrida, Jacques 1995: Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt am Main
- Foucault, Michel 1971: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt am Main
- Foucault, Michel 2005: Was ist Aufklärung? In: Schriften Bd. 4, Frankfurt am Main
- Gadamer, Hans-Georg 1986: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen
- Grić, Danko 1969: Aktion und Kreation, in: Petrović, Gajo (Hg.) 1969: Revolutionäre Praxis, 174-191
- Guattari, Félix/Negri, Toni 1985: Communists like us, New York
- Heidegger, Martin 1984: Sein und Zeit, Tübingen
- Hardt, Michael/Negri, Toni 1997: Die Arbeit des Dionysos. Materialistische Staatskritik in der Postmoderne, Berlin/Amsterdam
- Hardt, Michael/Negri, Toni 2002: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main
- Hardt, Michael/Negri, Toni 2010: Commonwealth. Das Ende des Eigentums, Frankfurt am Main
- Heidegger, Martin 1967: Brief über den Humanismus. In: Wegmarken, Frankfurt am Main
- Irigaray, Luce 1980: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt am Main
- Irigaray, Luce 2010: Welt teilen, Freiburg i. Breisgau
- Kojève, Alexandre 1975: Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main
- Kosik, Karel 1967: Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt, Frankfurt am Main
- Marcuse, Herbert 1968: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit, Frankfurt am Main
- Marcuse, Herbert/Schmidt, Alfred 1973: Existenzialistische Marx-Interpretation, Frankfurt am Main
- Marx, Karl/Engels, Friedrich 1968: Ökonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844. In: Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin (DDR)
- Marx, Karl/Engels, Friedrich 1969: Thesen über Feuerbach. In: Marx-Engels-Werke Band 3, Berlin (DDR)
- Mihailović, Marko 1968: Dialektik der Praxis, Frankfurt am Main
- Petrović, Gajo (Hg.) 1969: Revolutionäre Praxis, Freiburg i. Breisgau
- Petrović, Gajo 1971: Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx-Interpretation. Mit Quellentexten, Reinbek bei Hamburg
- Petrović, Gajo 1984: Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute. In: Honneth, Axel/Wellmer, Albrecht (Hg.) 1986: Die Frankfurter Schule und die Folgen, Berlin/New York. Hier zitiert nach: <http://www.praxisphilosophie.de/petrovor.pdf>
- Sartre, Jean-Paul 1964: Existenzialismus und Marxismus. Versuch einer Methodik, Reinbek bei Hamburg
- Unsichtbares Komitee 2007: Der kommende Aufstand, Hamburg
- Žižek, Slavoj 2002: Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuch über Lenin, Frankfurt am Main

 II-3 PRAXIS – GLEICHHEIT UND FREIHEIT // PRAXIS – JEDNAKOST I SLOBODA

MICHAEL KOLTAN

PRAXIS-PHILOSOPHIE UND ANTIAUTORITÄRE BEWEGUNGEN

Auf den ersten Blick scheint es recht einfach zu sein, den Zusammenhang zwischen Praxis-Philosophie und 68er Bewegung herzustellen: Die Herausgebergruppe der Zeitschrift Praxis gehörte international in den Kontext der Neuen Linken; und war diese Neue Linke nicht praktisch synonym mit den Protest-Bewegungen der zweiten Hälfte der 60er Jahre? Ich will im folgenden zeigen, daß dieser Zusammenhang deutlich komplexer ist. Die antiautoritären Bewegungen setzten keineswegs einfach dasjenige in die Praxis um, was die Theoretiker der Neuen Linken vorgedacht hatten. Die Voraussetzungen, die zur Entstehung der Neuen Linken führten, waren andere als die, die die antiautoritären Protestbewegungen hervorbrachten. Zwar übernahmen die Protestbewegungen dann vieles, was in der Neuen Linken vorgedacht wurde, doch ihre eigentlichen Zielvorstellung waren andere.

Betrachten wir zunächst die Ursprünge und Wurzeln der sogenannten Neue Linken. Diese war ein Produkt der Blockkonfrontation während des Kalten Krieges. Die ohnehin schon seit dem ersten Weltkrieg in Sozialdemokraten und Kommunisten gespaltene Arbeiterbewegung, das heißt, die „Alte Linke“, hatte sich von ihren emanzipatorischen Wurzeln längst verabschiedet. Nach dem zweiten Weltkrieg, hatten sich die beiden Fraktionen jeweils der Ideologie eines der beiden dominierenden Blöcke unterworfen: Die kommunistischen Parteien dem Stalinismus, die Sozialdemokratie dem Kapitalismus.

Diejenigen Linken, die an der emanzipatorischen Grundidee der alten Arbeiterbewegung festhalten

wollten, standen deshalb vor einer paradoxen Aufgabe: Gerade um das emanzipatorische Potential der Arbeiterbewegung zu bewahren, mußten sie sich von den dominierenden Organisationen eben dieser Arbeiterbewegung, den sozialdemokratischen und den kommunistischen Parteien, distanzieren. Einerseits beharrten sie, gegen die Sozialdemokratie, grundsätzlich auf der Notwendigkeit einer antikapitalistischen Revolution, andererseits lehnten sie das hierarchisch-leninistische Organisationsmodell ab. Diese Suche nach einem dritten Weg zwischen sozialdemokratischer Anpassung und kommunistischen Autoritarismus ist das wesentliche Charakteristikum dieser Neuen Linken. Sie bestand im wesentlichen aus Intellektuellen, die sich in der Tradition der Arbeiterbewegung verstanden; organisatorisch gruppierten sie sich um Zeitschriften wie den New Left Review versuchten meist, in die Gewerkschaften hineinzuwirken.

Auch die jugoslawische Praxis-Gruppe ist dieser Neuen Linken zuzuordnen, auch wenn die Situation in Jugoslawien ein bißchen anders war, weil das Land selbst keinem der beiden dominierenden Blöcke im Kalten Krieg zuzuordnen war. Der Bund der Kommunisten Jugoslawiens gab sich zumindest nominell anti-stalinistisch; doch dieser Anti-Stalinismus war höchst oberflächlich, weshalb sich die Praxis-Theoretiker ähnlich positionierten wie die Neue Linke im Westen, nämlich als revolutionär und anti-stalinistisch zugleich.

Wichtig ist jedoch, daß die Neue Linke, deren wichtigste Theoretiker noch der Generation der vor dem zweiten Weltkrieg Geborenen angehörten, sich nach wie vor in der Tradition der Arbeiterbewegung verstanden und ihre Zielvorstellungen

danach ausrichteten. Leitbild war nach wie vor die Machtergreifung der Arbeiterklasse und ein Sozialismus, der als eine demokratisch verfaßte Form der Planwirtschaft verstanden wurde.

Im Detail läßt sich dies sehr gut an der Praxis-Doppelnummer 1 / 2 von 1969 studieren. Diese Ausgabe versammelt die Reden und Teile der Diskussionen während der Sommerschule 1968 auf Korčula. Das Thema dieser Sommerschule war, wie hätte es anders sein können, „Revolution“. Der Pariser Mai und die anderen spektakulären Ereignisse rund um den Globus sind in den Vorträgen immer wieder Thema, doch sie werden nicht als Ausdruck einer völlig neuen gesellschaftlichen Konfliktkonstellation begriffen; stattdessen wurde mehr oder minder gewaltsam versucht, sie innerhalb des Referenzrahmens einer proletarischen Revolution zu interpretieren. Ich will hier nur ein Beispiel zitieren, und zwar von Herbert Marcuse, der sich im August 1968 auf Korčula folgendermaßen äußerte:

„Die Marxsche Tradition unterscheidet zwischen dem revolutionären Subjekt an sich und dem revolutionären Subjekt für sich. Wenn wir diese Unterscheidung auf die arbeitenden Klassen in den fortgeschrittenen industriellen Ländern anwenden, können wir sagen, daß die arbeitenden Klassen in diesen Ländern an sich das revolutionäre Subjekt sind [...]. Doch während die industriell arbeitenden Klassen an sich immer noch das revolutionäre Subjekt sind, sind sie kein revolutionäres Subjekt für sich; sie haben nicht das politische Bewußtsein und das Klassenbewußtsein, das eine entscheidende Kraft im revolutionären Prozeß bleibt. [...] Unter diesen Umständen fällt die Aufgabe, ein radikales politisches Bewußtsein und eine solche Praxis zu entwickeln, den nicht-integrierten Gruppen zu [...]. Ich glaube, daß die studentische Intelligentsia heute eine solche Gruppe ist, keine revolutionäre Kraft an sich, wie ich schon sagte, sondern ein Zünder, ein Katalysator, eine kämpferische Minderheit.“ ([5], S. 327f)

Die Neue Linke betrachtete ihr Verhältnis zur antiautoritären Bewegung also rein instrumentell: In Anbetracht der Passivität der Arbeiterklasse werden die Hoffnungen auf die antiautoritären Bewegungen projiziert, die diese Passivität durchbrechen und die ins Stocken geratene proleta-

rische Bewegung wieder in Gang bringen sollten. Soviel zunächst zur Neuen Linken, ihrer Tradition und ihren Zielvorstellungen: Ihre Gedankenwelt hatte ganz entscheidende Wurzeln immer noch in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen.

Der Protest der antiautoritären Bewegungen, die sich in der ersten Hälfte der 60er Jahre zu formieren begannen, steht keineswegs in dieser Tradition. Tatsächlich hatte der Konflikt, der mit den antiautoritären Bewegungen aufbrach, mit der Arbeiterbewegung und einer potentiellen proletarischen Revolution überhaupt nichts zu tun. Will man die Genese dieses Konfliktes verstehen, muß er ursächlich als ein Generationenkonflikt begriffen werden.

Der Begriff des Generationenkonfliktes ist insofern problematisch, weil er ein gesellschaftliches Phänomen scheinbar ins biologistisch-naturalistische verkehrt. Ginge man von einem universellen Konfliktpotential zwischen jeder Eltern- und Kind-Generation aus, dann wäre dies in der Tat völlig absurd. Doch wenn ich von einem Generationenkonflikt rede, meine ich keinen naturwüchsigen Konflikt zwischen Vätern und Söhnen, wie er jederzeit und überall auftreten könnte. Vielmehr war dieser Konflikt, der Ende der 60er Jahre kulminierte, sehr präzise bestimmt. Es war der Konflikt zweier Generationen, die spezifische, historisch genau bestimmbare Erfahrungen gemacht hatten: Die sehr unterschiedlichen Sozialisationen dieser beiden Generationen, deren eine vor, während die andere nach dem zweiten Weltkrieg aufgewachsen war, prägten diesen Konflikt entscheidend.

Interessant ist, daß dieser Konflikt in unterschiedlichen Ländern gleichzeitig ausbrach, obwohl die spezifischen Bedingungen oft sehr unterschiedlich waren. Doch eine Komponente war zweifellos universell: Der wirtschaftliche Aufschwung der 50er Jahre brachte ein neues Phänomen hervor, nämlich Konsumgüter, die nicht mehr nur für eine privilegierte Minderheit, sondern für die Massen erschwinglich waren. Jugoslawien machte dabei keine Ausnahme. Auch hier veränderte das Wirtschaftswunder komplett die Konsumgewohnheiten. Allerdings, und das wird im folgenden auszuführen sein, wurden diese Veränderungen von der Vorkriegsgeneration völlig anders interpretiert als von der Nachkriegsgeneration. Gleich-

zeitig veränderte sich aufgrund dieser veränderten materiellen Grundlage weltweit das Verhältnis der jungen Generation gegenüber den gesellschaftlichen Hierarchien und Autoritäten. Im folgenden werde ich die spezifisch jugoslawische Ausprägung dieser Entwicklung etwas genauer beleuchten.

Es ist völlig klar, daß der wirtschaftliche Aufschwung der 50er und frühen 60er Jahre das Bewußtsein der Menschen entscheidend prägte. Nur war die Prägung verschieden, je nachdem ob man vor oder nach dem zweiten Weltkrieg geboren worden war. Die Elterngeneration hatte während der Besatzung, im Partisanenkrieg und in den unmittelbaren Nachkriegsjahren bittere Not, Hunger und Entbehrung erfahren. Das dann einsetzende Wirtschaftswunder und die damit einhergehenden neuen Möglichkeiten des Konsums erschien diesen Menschen als Belohnung für die kollektiven Anstrengungen, die man unternommen hatte, um das Land von den Besatzern zu befreien und das Land nach dem Krieg wieder aufzubauen; und gleichzeitig erschien dieser Massenkonsum auch als Kompensation für die erlittene Not. Man hatte sich diesen Reichtum durch die Opfer, die man bringen mußte, redlich verdient. Für die Nachkriegsgeneration jedoch, die in diese Prosperitätsphase hineingeboren wurde, sah dies völlig anders aus. Für sie war dieser materielle Reichtum mehr oder minder eine Selbstverständlichkeit, auf die man keine großen Gedanken verschwenden mußte. Er bildete die materielle Basis für eine im Gegensatz zur Elterngeneration deutlich hedonistischere Grundhaltung. Für diese Generation war die individuelle Bedürfnisbefriedigung viel selbstverständlicher als für ihre Eltern, deren Bewußtsein vor allem von Respekt und Dankbarkeit für diesen materiellen Wohlstand geprägt war.

Diese Geringschätzung des Erreichten bildete einen wesentlichen Konfliktpunkt: Während die Älteren der Jugend mangelnde Dankbarkeit vorwarfen, war diese genervt von der ständigen Beschwörung der heroischen Aufbauzeit, an der sie keinen Anteil gehabt hatte. In der Geringschätzung dessen, was die Eltern als ihre große Leistung ansahen, wurzelt der konstitutive Generationenkonflikt, der die antiautoritären Bewegungen hervorbrachte. Verschärft wurde dieser Konflikt durch die spezifischen Gebrauchswerte

dieses Reichtums: Dieser war zugeschnitten auf die Bedürfnisse eben der Elterngeneration. Speziell im Bereich identitätsstiftender Waren, also in Mode oder Musik tat sich eine große Kluft auf. Die Nachkriegsgeneration hatte das Gefühl, daß ihre Bedürfnisse als zweitrangig abgetan wurden.

Eine analoge Differenz herrschte auch bei der Einschätzung der gesellschaftlichen Hierarchien vor. Die Besetzung von Führungspositionen nach dem kommunistischen Sieg hatte sich schwierig gestaltet. Zum einen fehlte kriegsbedingt ausgebildetes Personal. Zum anderen hatten diejenigen, die sich aktiv am Befreiungskampf beteiligt hatten, durchaus das Gefühl, daß ihnen dadurch gewisse Privilegien zustünden. Das führte dazu, daß die Inhaber bestimmter Führungspositionen dafür nicht unbedingt ausreichend qualifiziert waren, ihre einmal erreichten Positionen jedoch autoritär verteidigten.

Hinzu kam, daß die autoritäre Ausrichtung auch bei denjenigen aus der Kriegs- und Aufbaugeneration, die nicht in Führungspositionen aufgestiegen waren, ebenfalls ziemlich ausgeprägt war. Das hatte mehrere Gründe: Zum einen waren sie zeitbedingt autoritär erzogen worden. Zum anderen gab es in ihrer Erfahrung einen Zusammenhang zwischen ökonomischem Aufschwung und der Akzeptanz überkommener Autoritätsstrukturen: Die wirtschaftliche Prosperität wurde als Resultat der eigenen, harten Arbeit und der Unterordnung unter die vorgegebenen Hierarchien verstanden. Es ging einem jetzt gut, weil man Triebverzicht geleistet, die Anordnungen von oben brav befolgt und sich ohne allzu großes Murren in das Kollektiv eingefügt hatte.

Doch diese Kombination aus Konsumorientierung, Autoritätshörigkeit und Unterordnung unter das Kollektiv erschien dann der Nachkriegsgeneration völlig irrational. Wozu sollte der ganze gesellschaftliche Reichtum denn gut sein, wenn er nicht die Möglichkeit bot, sich den kollektiven Vorgaben zu entziehen und das Leben nach individuellen Kriterien zu gestalten? Der Fortschritt der Produktivkräfte hatte einen Individualismus produziert, der die Jugend zusehends in Konflikt mit den althergebrachten Hierarchien brachte. Für die Elterngeneration, deren Sozialisation sie die gesellschaftlichen Autoritäten zu akzeptieren

gelehrt hatte, wurde dies schnell zum Affront, die Spirale der Konflikte nahm ihren Anfang.

Was mit einem Streit über die Legitimität anachronistischer autoritären Strukturen begann, weitete sich schnell zu eine Kritik auch der Konsumkultur aus: Anders als ihre Eltern interpretierte die Jugend den Wohlstand nicht als verdiente Belohnung, sondern als Bestechung für gesellschaftliche Passivität. Zur Verdeutlichung kann hier die Aussage des 18-jährigen Gymnasiasten D. Tralić angeführt werden, den die kroatischen Tageszeitung Vjesnik im März 1967 folgendermaßen zitierte:

„Ich halte Bob Dylan für einen Revolutionär, mehr als unsere Väter, die über ihr bequemes bürgerliches Leben sehr glücklich und stolz sind [...]. Ich klage die Generation unserer Väter an. Gewiss, sie haben die Revolution auf ihren Schultern zum Sieg getragen. Aber sie haben es versäumt, sie erfolgreich fortzusetzen. Wo sind die Revolutionäre heute? Unsere Eltern sind die gewöhnlichsten Brotverdiener geworden.“ ([4], S. 95)

Hier haben wir die Elemente zusammen, aus denen sich der Treibsatz der Revolte mischte: Der Elterngeneration wird konsumistische Passivität unterstellt, was die Legitimität ihre Autorität untergräbt; dieser passiven Konsumkultur wird dann auf der anderen Seite eine aktivistische Jugendkultur entgegeng gehalten, mit deren Hilfe der eigene Individualität zum Ausdruck verholfen werden sollte. „Bob Dylan“ steht hier als Chiffre für einen ganzen Ausdruckskomplex, der Musik, Kleidung, Haartracht, Sexualität und anderes einschließt.

Doch diese rebellische Haltung verharnte noch im politisch Vorbewußten. Sie ist sich zwar im klaren darüber, daß der neu gewonnene Reichtum des vergangenen Jahrzehnts die klassischen Hierarchien in Familie, Ausbildung und Beruf hat anachronistisch werden lassen und daß er neue, aufregende Möglichkeiten geschaffen hat, das Leben individueller und weniger konformistisch zu gestalten. Doch dahinter steht zunächst kein wirkliches Programm, kein klar definiertes Ziel. Und dennoch: Schon diese diffuse Protesthaltung prallte, wenn sie versuchte, sich irgendwie zu artikulieren, gegen die Mauer alter Bewußtseinsstrukturen, die noch

aus der Zeit der Not und des Wiederaufbaus in die Gegenwart der 60er Jahre ragten.

In der zweiten Hälfte der 60er Jahre häuften sich die Konflikte. Verstärkt wurde dies noch zusätzlich durch die sich verschlechternde wirtschaftliche Situation, die die Zukunft der Nachkriegsgeneration zusehends düster aussehen ließ. In dem Maße, in dem sich die bereits bestehende, diffuse Protesthaltung in reale Konflikte verstrickte, in dem Maße sah sie sich auch gezwungen, sich zu politisieren. Um die Legitimität der eigenen Ansprüche zu unterstreichen, bedurfte es mehr als nur der Praxis nonkonformistischen Verhaltens. Das eigene Verhalten mußte in einen größeren Legitimationszusammenhang gestellt werden, es mußte aus der Unbestimmtheit der vorpolitischen Rebellion heraustreten und eine eigene Sprache entwickeln.

Eine solche Sprache entsteht nicht aus dem Nichts heraus. Sie greift zurück auf bestehende Diskurse, die sie aufnimmt, transformiert und sich dann einverleibt. Für die antiautoritären Bewegungen war dies, unter anderem, die Sprache der Neuen Linken, die zwar selbst der Vorkriegsgeneration angehörte, dabei aber selbst eine oppositionelle Minderheit bildete. Um die eigenen Bedürfnisse zu artikulieren, griffen die sich entwickelnden antiautoritären Bewegungen also auf Theorien zurück, die sich, wie vorhin geschildert, im Spannungsfeld zwischen den Ideologien der beiden verfeindeten Blöcke im Kalten Krieg entwickelt hatten.

Nichts wäre also falscher als die Annahme, die Neue Linke hätte mit ihren Theorien die Bewegungen vorbereitet. Es ist keineswegs so, daß die antiautoritären Bewegungen einfach die praktische Umsetzung eines theoretischen Programms gewesen wären. Vielmehr versuchte eine völlig neue Form gesellschaftlicher Konflikte sich selbst eine Sprache zu geben, indem sie vorgefundene Theorien plünderte und diese den eigenen Bedürfnissen anzupafte (dabei aber auch teilweise die eigenen Bedürfnisse verkannte, indem diese durch die Brille vorgefundener Theorien interpretiert wurden).

Natürlich war die Theorie, wie sie die Praxis-Gruppe entwickelte, nicht die einzige, die dann in der zweiten Hälfte der 60er Jahre aufgegriffen wurde. Aber sie eignete sich aus bestimmten Gründen ziemlich gut, insbesondere im jugoslawischen Kon-

text. Einerseits bewegte sie sich, zumindest scheinbar, innerhalb des marxistischen Kanons. Damit konnte man sich selbst in die Tradition des jugoslawischen Befreiungskampfes stellen und als dessen wahre Erben ausgeben. Zum anderen erlaubte es diese Bezugnahme auch, alle wesentlichen Elemente, die eben als Kristallisationskerne der jugendlichen Protesthaltung ausgemacht worden waren, innerhalb dieses marxistischen Theorierahmens zu artikulieren und gegen die reale Praxis des jugoslawischen Bunds der Kommunisten zu wenden.

Im Gegensatz zur leninistischen Tradition des Marxismus betont die Praxis-Philosophie die schöpferische Rolle des Individuums. Nicht die Arbeiterklasse bzw. deren Partei ist für die Praxis-Philosophie die zentrale schöpferische Kraft, sondern eben der Einzelne. Am schärfsten hat dies wohl Danko Grlić formuliert, der 1968 in der Praxis schrieb: „jede Kreation ist das Werk einer Persönlichkeit, das Werk eines Einsamen und keine kollektive Tat“ ([1], S. 22). Daß sich dies bei Grlić aus ganz anderen Quellen speist als der Individualismus der rebellierenden Jugend, tat der Verwendung derartiger Theoreme keinen Abbruch. Im Widerspruch gegen die kollektivistische Ideologie konnte die junge Generation sich wiederfinden. Und so machte man sich das zu eigen, was die Praxis-Herausgeber bereits im Editorial der ersten Nummer ihrer Zeitschrift propagiert hatten: „Die Redaktion will die Zeitschrift an den brennenden Fragen der Philosophie in unserer heutigen Welt orientieren und sich dafür einsetzen, daß eine schonungslose Kritik alles Bestehenden betrieben wird.“ ([6], S. 6)

Diese Kritik des Bestehenden geht bei den Praxis-Philosophen einher mit einer Kritik der Passivität. Für sie definiert sich der Mensch, wie es schon im Titel der Zeitschrift zum Ausdruck kommt, durch verändernde Praxis. So können wir etwa bei Milan Kangrga lesen: „Der Mensch entfremdet sich selbst seiner menschlichen Natur (und ist dann nur Naturwüchsigkeit), wenn er aufhört, das sein zu wollen, was er noch nicht ist, wenn er aufhört am Werk zu sein.“ ([2], S. 22) Und aus dieser ontologischen Feststellung leitet Kangrga eine ethische Maxime ab: „Man muß nämlich wagen, sein eigenes, authentisches Leben zu leben, damit dieses Schicksal wirklich das unsere werde, das heißt, damit es aufhöre ein bloßes Fatum zu sein, das uns unter den verschiedensten Formen und mit

allen möglichen Mitteln tagtäglich von außen her bezwingt, schlägt, verstümmelt, vereitelt und vernichtet.“ ([3], S. 448f) Für die jugendlichen Rebellen ließ sich diese aktivistische Philosophie problemlos in eine Kritik der passiven Konsumkultur der Elterngeneration konkretisieren, die die Kritik an den vorherrschenden Autoritätsstrukturen ergänzte und verschärfte.

Die Praxis-Philosophen hatten auf den frühen Marx zurückgegriffen, um die ursprüngliche Intention der Arbeiterbewegung gegen ihre stalinistischen wie sozialdemokratischen Verfälschungen wieder herzustellen. Doch dabei hatten sie eine Sprache entwickelt, die nun von der antiautoritären Revolte in Dienst genommen werden konnte, um eine Gesellschaftskritik zu formulieren, die mit der Tradition der Arbeiterbewegung und des Marxismus eigentlich nichts mehr zu tun hatte. Während des Höhepunktes der Revolte, im Jahr 1968, spielten diese Differenzen zwischen der Praxis-Gruppe und den Studenten praktisch keine Rolle; doch in dem Maße, in dem die Bewegung einerseits sukzessive ihre Massenbasis verlor, sich andererseits radikalisierte, wurde die Autorität der Praxis-Philosophen selbst in Frage gestellt. 1970 kam es auf Korčula zum Eklat, als die Leitung der Sommerschule wegen autoritären Verhaltens von studentischen Aktivisten angegriffen wurde: Der Generationenkonflikt hatte auch die Praxis-Philosophen erreicht ([4], S. 367; [7], S. 121f) .

Literaturverzeichnis

- [1] Grlić, D. , „Kreation und Aktion“, in: Praxis, Jg. 4 (1968), Nr. 1/2: 22 - 36.
- [2] Kangrga, M. , „Das Problem der Entfremdung in Marx' Werk“, in: Praxis, Jg. 3 (1967), Nr. 1: 13 - 30.
- [3] Kangrga, M. , „Der Sinn der Marxschen Philosophie“, in: Praxis, Jg. 3 (1967), Nr. 3: 436 - 452.
- [4] Kanzleiter, B. , Die »Rote Universität«. Studentebewegung und Linksopposition in Belgrad 1964-1975, Hamburg 2011.
- [5] Marcuse, H. , „Revolutionary Subject And Self-Government“, in: Praxis, Jg. 5 (1969), Nr. 1 / 2: 326 - 329.
- [6] Redaktion Praxis, „A quoi bon Praxis?“, in: Praxis, Jg. 1 (1965), Nr. 1: 3 - 7.
- [7] Kanzleiter, B. & Stojaković, K. (Ed.), 1968 in Jugoslawien. Studentenproteste und kulturelle Avantgarde zwischen 1960 und 1975, Bonn 2008.

II-4 BÜROKRATIEKRITIK UND NATIONALISMUSKRITIK // KRITIKA BIROKRACIJE I KRITIKA NACIONALIZMA

LUKA BOGDANIĆ PRAXISOVA KRITIKA NACIONALNOG PITANJA. GODINA 1971

»Nastanak proleTERSke države nije (...) čudotvoran čin: i ona je nešto što nastaje (...) Treba dati (...) veću moć proleTERSkim institucijama unutar tvornica (...) treba postići da ljudi koji se u njima nalaze budu komunisti svjesni svoje revolucionarne misije (...) U protivnom neće sva uvjerenja radnih masa uspjeti spriječiti, da se revolucija na kraju ne završi mizernim stvaranjem novog Parlamenta prevaranata«.

Antonio Gramsci, Osvajanje države

Polazeći od postavke da je za filozofe okupljene oko časopisa «Praxis» filozofija »intervenirajuća znanost«, nužno se nameće pitanje o njihovom odnosu prema nacionalnom pitanju u takozvanoj socijalističkoj Jugoslaviji. Ono se tim više nameće ukoliko se ima na umu da se upravo oko tog pitanja odigrao jedan od najvećih sukoba između predstavnika praxis filozofije i aparata vlasti.

Iako se i kod ovog pitanja mogu uočiti elementi, koji upućuju na sličnosti između teza praksisovaca i nekih proklamacija SKJ, putem njega se prije svega jasno iščitava radikalna kritika praxis filozofije aparata vlasti u Jugoslaviji. Kroz prizmu nacionalne problematike praksisovci su ukazivali na nekonzistentnost i nekoherentnost stavova SKJ i ideologa nacionalizma, upozoravali na sve veći upliv nacionalizma u redove partije te na utjecaj nacionalizma na službenu politiku i stavove partije u republikama. Oni nisu samo ukazivali na bujanje nacionalizma, već su analizirali njegove uzroke te isticali moguće katastrofalne posljedice nacionalizma za radnički pokret u zemlji.

To se osobito primjećuje u člancima iz 1971 godine, člancima čija je distribucija bila zabranjena. Ti članci ne samo da objašnjavaju stav praksisovaca prema nacionalnom pitanju u jugoslavenskom kontekstu, već se iz njih može iščitati i način na koji praksisovci koncipiraju vlastiti pristup nacionalnom pitanju unutar marksizma. Stoga su iz njih vidljive specifičnosti praxis filozofije unutar filozofskih koncepcija koje su nastale na tragu Marxove misli.

U izlaganju se namjerava, analizom članaka Rudi Supeka i Milana Kangrege iz 1971, ispitati ispravnost i dalekosežnost postavljanja nacionalnog pitanja od strane praxis filozofa kako u odnosu na stavove SKJ, tako i u odnosu na dramatična događanja na prostorima Jugoslavije prije dvadesetak godina. Namjeravaju se osvijetliti i filozofsko-epistemološki fundamenti na kojima su praksisovci temeljili vlastitu analizu uzroka nacionalizma.

II-5 MARKSIZMI U ISTOČNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN OSTEUROPA UND PRAXIS

MATTHIAS ISTVÁN KÖHLER DIE „BUDAPESTER SCHULE“ UND DIE SOMMERSCHULE AUF KORČULA

1.

Die Beschäftigung mit der Sommerschule auf Korčula und der „Budapester Schule“ ist in erster Linie eine Beschäftigung mit Intellektuellen, mit den Ideen und Ideologien, die sie diskutierten, mit denen sie dachten, die Welt verändern zu können. Die Annahme, die Welt sei durch reden und diskutieren veränderbar, diese Ausgangsüberzeugung des engagierten Intellektuellen, kann heute anscheinend nur noch belächelt werden. Mit Blick auf die so verstörende Situation in Ungarn, wo die demokratischen Errungenschaften der letzten zwanzig Jahre zur Zeit als Hindernisse im Namen von „Prosperität“ abgebaut werden, ist es geboten, das eben vergangene 20. Jahrhundert zu betrachten, von dem Tony Judt sagt, wir würden dazu neigen, es als „Zeitalter politischer Extreme, tragischer Irrwege, Fehler und Illusionen zu betrachten, das wir zum Glück hinter uns gelassen haben.“¹ Georg Lukács und die „Budapester Schule“ aus der Mottenkiste zu holen, scheint verwunderlich eben in diesem Kontext: Marxismus, Kommunismus sind überwunden, gehören in das ideologische Kampffarsenal eben dieses Jahrhunderts. Die Rolle, welche die kritischen Marxisten in der Vorbereitung hin zu einer demokratischen Umgestaltung gespielt haben, wird dabei übergangen, sie passt nicht in die gängigen Interpretationsschemata der nationalen Emanzipation, oder anders gesagt, sie wird verschwiegen. Aus der Perspektive

1 Judt, Tony *Einleitung. Die Welt, die wir aus den Augen verloren haben*, S. 25 in: *Das vergessene 20. Jahrhundert. Die Rückkehr des politischen Intellektuellen*. Bonn 2010

einer nationalstaatlich orientierten Geschichtsschreibung und Gedenkkultur, für die Kommunismus vor allem eine Unterbrechung der nationalen Souveränität bedeutet², kann der Beitrag der kritischen Marxisten zur Demokratisierung nicht sichtbar werden. Das liegt vor allem auch daran, dass die nationale Dimension für sie nicht den Horizont ihres Denkens markierte.

Ich möchte in meinem Vortrag über die Bedeutung der Sommerschule auf Korčula für die Entwicklung eines kleinen Freundeskreises von Lukács Schülern sprechen, die, so werde ich argumentieren, der entscheidende Faktor in ihrer Entwicklung hin zur international anerkannten „Budapester Schule“ werden sollte. Ich werde in einem ersten Schritt versuchen differenziert den Einfluss deutlich zu machen, den die Sommerschule auf das Wirken der Lukács Schüler ausgeübt hat. In einem zweiten Schritt möchte ich dann die Konsequenzen der so genannten „Korčulaer Erklärung“ für die „Budapester Schule“, sowie auch die damalige geistes- und sozialwissenschaftliche Landschaft Ungarns darstellen, um dann zum Abschluss die Bedeutung dieser Veränderungen für die Entwicklung dessen aufzuzeigen, was in Ungarn früher einmal „demokratische Opposition“ genannt wurde.

2.

Der Kontakt zwischen den Praxisphilosophen und den Lukács Schülern wurde über die ungarische

2 Vgl. Groys, Boris *Die postkommunistische Situation* in: *Zurück aus der Zukunft. Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus*. Frankfurt/Main 2005

Minderheit in der Vojvodina hergestellt. Das ist auch deswegen schon bemerkenswert, weil kaum Kontakte zwischen Ungarn und den ungarischen Minderheiten bestanden, da die Existenz von Ungarn außerhalb der Grenzen der Volksrepublik zu einem der Tabuthemen der Kádárzeit gehörte. Ábel Dési, ein marxistischer Philosoph, hatte den Praxisphilosophen Gajo Petrović in einem Brief auf Ágnes Heller aufmerksam gemacht und ihn gebeten, sie einzuladen.³

Ich möchte nun die These aufstellen, dass durch die Sommerschule auf Korčula aus dem „neomarxistisch“ oder „kritisch-marxistisch“ orientierten Freundeskreis der Lukács Schüler um Ágnes Heller die „Budapester Schule“ wurde. Natürlich bestanden die regelmäßigen Treffen im kleinen Kreis, bei denen man diskutierte und sich auf gemeinsame Positionen einigte, schon vorher. Aber das „Label“ „Budapester Schule“ macht innerhalb eines ungarischen Rahmens, vor dem Zeitpunkt der Anerkennung aus dem Ausland, keinen Sinn. Erst 1971, kurz vor seinem Tod, erwähnt Lukács das erste Mal in einem Brief an das Times Literary Supplement den Begriff „Budapester Schule“.⁴ Ich möchte meine These an zwei Punkten verdeutlichen:

die Bedeutung für die Theoriebildung der „Budapester Schule“

die Bedeutung der internationalen Anerkennung

Die Bedeutung der jugoslawischen Praxisphilosophen für die Theoriebildung der „Budapester Schule“ war relativ gering. Sowohl die Rezeption des jungen Marx, die Konzentration auf den „Praxis“ Begriff, die humanistische Ausrichtung der Interpretation waren in der „Budapester Schule“ von Lukács ausgehend schon geschehen, bevor sie mit den jugoslawischen Philosophen in Berührung kam. Die Bedeutung der Sommerschule für die Theoriebildung lag eher in der Vermittlung der Literatur aus dem Westen, die in Ungarn nicht verfügbar war und der Atmosphäre,

3 Heller, Ágnes *Filozófiám története* (Geschichte meiner Philosophie), S. 63. Budapest 2009

4 Abgedruckt findet sich der Brief in deutscher Sprache in: *Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“*. Frankfurt 1975. In ungarischer Sprache wurde der Brief das erste Mal veröffentlicht in *Híd*, einer Zeitschrift der ungarischen Minderheit in Jugoslawien.

in der sich abspielte, was man den „Diskurs der Neuen Linken“ nennen kann.⁵ „Wir hielten uns alle für Linke. Wir glaubten aus der Welt könne man etwas machen. Und wie wir die Welt sehen, hängt eng damit zusammen, was wir aus ihr machen. Wir leben in verschiedenen Ländern und vertreten dennoch eine gemeinsame Sache. Wir waren alle erfüllt von dem Gefühl, was wir uns jetzt ausdenken, diskutieren, wird nicht nur hinsichtlich unseres nächsten Werkes einschneidend sein, sondern auch hinsichtlich der Zukunft der Menschheit.“⁶

Ágnes Heller betont in ihren Erinnerungen, dass Korčula und die Sympathie zur Neuen Linken sie erst wirklich zum Marxismus gebracht hätten.⁷ Die Konzentration auf das utopische Potential des jungen Marx und die messianistische Komponente der Neuen Linken hätten sie und auch die anderen Mitglieder der später so genannten „Budapester Schule“ mitgerissen. Dabei betont sie auch die Unterschiede, die zwischen den bisherigen Schriften der Lukács Schüler und der Neuen Linken bestanden. Dies sei vor allem die Forderung nach sofortiger Veränderung, einem jähen Ende der gesellschaftlichen Entfremdung gewesen, gerade der Aspekt des Revolutionären war in den theoretischen Schriften der Lukács Schüler so bis dahin nicht vorgekommen.⁸

Lukács Verhältnis zu der Neuen Linken war eher gespalten. Von der Wiederentdeckung seiner marxistischen Frühschriften durch die Neue Linke war er weniger begeistert, und hatte den Wiedrdruck von Geschichte und Klassenbewusstsein in Westdeutschland sogar untersagen wollen. Aber, wie Heller schreibt, „Da er überzeugt war, dass er die Verkörperung des Weltgeistes sei, und was er sage, die Wahrheit sei, freute er sich natürlich, das überall auf der Welt junge Menschen der Wahrheit nahe kamen.“⁹

5 Fehér, Ferenc *The Language of Resistance: „Critical Marxism“ versus „Marxism-Leninism“ in Hungary*, S. 52 in: Taras, Raymond (Hrsg.) *The Road to Disillusion. From Critical Marxism to Postcommunism in Eastern Europe*. New York 1992

6 Heller, Ágnes *Bicikliző Majom. Kőbányai János interjúregénye* (Der Affe auf dem Fahrrad. János Kőbányais Interviewroman), S. 241. Budapest 2004

7 ebenda, S. 249

8 ebenda, S. 250

9 ebenda, S. 251

Die große Bedeutung der Sommerschule auf Korčula lag für die kritischen Marxisten um Ágnes Heller nun darin, dass das philosophische Ausland, die philosophische Welt auf ihre Arbeit aufmerksam wurde. Die Schriften der Lukács Schüler wurden übersetzt und auch außerhalb Ungarns und der Vojvodina veröffentlicht. „Auf Korčula bin ich hinaus in die Welt getreten“, schreibt Heller. Nach ihrem Vortrag auf Korčula, der von Iring Fetscher in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung mit einer sehr positiven Rezension bedacht wurde, reiste Ágnes Heller nun auch auf Einladung Fetschers nach Westdeutschland, wo sie u. a. mit Habermas und Rudi Dutschke bekannt wurde. Ágnes Heller wurde zudem in der Folgezeit in die Redaktion der Praxiszeitschrift gewählt. Die internationale Anerkennung verlieh den Lukács Schülern nun auch in Ungarn zu größerem Gewicht.

Von 1965 an, also dem ersten Auftritt Hellers auf Korčula, treten die Lukács Schüler nun auch in Ungarn geschlossener auf, verweisen in ihren Schriften aufeinander, grenzen sich vehementer gegen andere Interpretationsschemata ab und fordern eine „Pluralisierung des Marxismus“. ¹⁰ Von 1966 bis 1968 werden die Schriften der Lukács Schüler häufiger in Ungarn veröffentlicht und das zusammen mit dem Beginn der Wirtschaftsreformen in Ungarn führt unter ihnen zu einer Euphorie, die sich aus dem Glauben an die Reformierbarkeit, die Veränderung des Systems, sicherlich aber auch aus der internationalen Beachtung speist. Diesen Glauben an die Reformierbarkeit konnte auch der Einmarsch der Truppen des Warschauer Pakts in Prag zunächst nicht ganz brechen. Da auch ungarische Truppen an dem Einmarsch beteiligt waren, sahen die ungarischen Teilnehmer der Sommerschule (Ágnes Heller, György Márkus, Mária Márkus, Zádor Tordai und Vilmos Sós, Ausnahme war Ferenc Tökei, der nicht unterzeichnete) es für angebracht, eine eigene, von der allgemeinen Protestnote, die sie mit den polnischen Intellektuellen als einzige Vertreter der Ostblockstaaten unterschrieben hatten, gesonderte Erklärung abzugeben:

.....
10 Der programmatische Aufsatz hierzu: Márkus, György *Diskussionen und Tendenzen in der marxistischen Philosophie* in: Hegedüs, András/Vajda, Mihály u. a. *Die Neue Linke in Ungarn* Bd. 2, S. 25 - 40. Berlin 1976

„Als der Entwicklung des sozialistischen Systems gegenüber verantwortliche Marxisten und Kommunisten, sind wir der Auffassung, dass die Intervention bestimmter Mitgliedstaaten des Warschauer Pakts, eine ernsthafte Gefahr für die Entwicklung des Sozialismus und die Erneuerung der marxischen Theorie bedeutet, die in der letzten Zeit begonnen hat. Welche Konsequenzen es auch haben mag, wir sehen es als unsere Pflicht, alles zu tun, für einen glaubwürdigen Sozialismus und die Entwicklung der wirklichen sozialistischen Demokratie.“¹¹

Die Erklärung wurde in Frankreich von Le Monde veröffentlicht, aber auch bei Free Europe¹² und in der Zeitung der ungarischen Minderheit Magyar Szó (Ungarisches Wort).¹³

3.

Zum Schluss möchte ich nun noch einmal auf die in der Einleitung angedeuteten Veränderungen der intellektuellen Landschaft und auf den so genannten „Philosophenprozess“ zu sprechen kommen. Die „Korčulaer“, wie die Unterzeichner in Ungarn nun genannt wurden, hatten 1968 ihre Erklärung abgegeben, 1973 wird ihnen und anderen der „Prozess“ gemacht. Was geschah in der Zwischenzeit?

Die theoretischen Arbeiten der Lukács Schüler, obwohl sie dezidiert kritisch und im Sinne der „Marxismus Renaissance“ eigenständig waren, waren zunächst in einem fachspezifischen Rahmen verortet und geduldet worden, mit denen innerhalb des Rahmens der Philosophie theoretisch abgerechnet werden müsse. ¹⁴ Die „Korčulaer Erklärung“ wurde jedoch als eine eindeutig politisch ausgerichtete, den fachlichen Rahmen überschreitende Aktion gewertet. Die Unterzeich-

.....
11 Csizmadia, Ervin *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok* (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 13. Budapest 1995

12 Heller, Ágnes *Bicikliző Majom. Kőbányai János interjúregénye* (Der Affe auf dem Fahrrad. János Kőbányais Interviewroman), S. 282. Budapest 2004

13 s. Csizmadia, Ervin *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok* (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 13. Budapest 1995

14 Csizmadia, Ervin *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Monográfia* (Die demokratische Opposition (1968-1988). Monografie), S. 62. Budapest 1995

ner wurden aber nicht sofort mit einem Publikationsverbot belegt oder ihrer Stellen enthoben. So wurde im November 1968 z. B. noch ein Artikel von Ágnes Heller veröffentlicht, in dem sie eine für die „Marxismus Renaissance“ und die Neue Linke paradigmatische These vertritt, nämlich, dass es nicht reiche, die Entfremdung nur objektiv aufzuheben, sie müsse auch subjektiv aufgehoben werden, also, das Alltagsleben als solches müsse radikal verändert werden.¹⁵ Genauer finden wir das auch in dem zusammen mit Mihály Vajda verfassten Aufsatz Familienform und Kommunismus, der 1970 veröffentlicht wird. Hinsichtlich der Umgestaltung hin zum Kommunismus heißt es dort: „Das Ziel ist nicht einfach, die gegebenen Formen der gesamtgesellschaftlichen Struktur durch andere zu ersetzen; das Ziel ist vielmehr die Entfaltung der Individuen, die Selbstbestimmung ihrer Beziehungen.“¹⁶ Und damit eine Umgestaltung der Familie, die aus Sicht Hellers und Vajdas immer noch der bürgerlichen Familie entspreche und so „autoritäre“ Strukturen reproduziere und festige. Dagegen schlagen sie einen neuen „Familientypus“ vor: die Kommune.¹⁷

Die Debatte über die Thesen der Lukács Schüler blieb aus. Die Partei begann nun neben dem Institut für Philosophie und der soziologischen Forschungsgruppe Parallelinstitutionen aufzubauen. Gleichzeitig erschien eine Reihe von bildungspolitischen Positionspapieren. In dem ersten im November 1968 veröffentlichten Positionspapier des Zks der Ungarischen Sozialistischen Arbeiter Partei zu der Situation am philosophischen Institut der Wissenschaftlichen Akademie (deren Mitarbeiter György Márkus, Vilmos Sós und Zádor Tordai waren) und der Soziologischen Forschungsgruppe (deren Mitarbeiter Ágnes Heller und Mária Márkus waren) heißt es: „Am philosophischen Institut und der soziologischen Forschungsgruppe der Ungarischen Wissenschaftlichen Akademie ist in der letzten Zeit eine von unserem wissenschaftlichen und kulturellen Gemeinleben im Ganzen deutlich abweichende ungesunde Si-

tuation entstanden.“¹⁸ Die „rechten politischen Erscheinungen“ hätten sich im Anschluss an die von der Partei getroffenen Entscheidungen die „tschechoslowakische Situation“ betreffend gezeitigt. Die Erklärung von Korčula „bedeute die Verletzung der Parteidisziplin“, weswegen diejenigen, die noch Parteimitglieder seien (György Márkus, Mária Márkus und Vilmos Sós) aus der Partei ausgeschlossen würden. Gleichzeitig wird auch der Leiter des Instituts für Philosophie, József Szigeti wegen Sektiererertums seiner Stelle enthoben. Eigentlicher Grund ist, dass er es versäumt hatte, die Diskussion innerhalb der Philosophie zu halten. Schon in diesem Papier deuten sich die Argumentationsmuster an, die im Weiteren bis 1973 immer wieder gegen die Lukács Schüler angeführt werden, dass sie 1. den Anspruch auf eine wissenschaftliche, d. h. wirklichkeitsgetreue Darstellung der Verhältnisse aufgegeben hätten und 2. dass sie dies getan hätten um politisch aktiv zu werden, wofür die Erklärung auf Korčula das beste Beispiel sei.

Das Wort „Korčula“ schwebte so Ende der Sechziger, Anfang der Siebziger in Ungarn wie ein Damoklesschwert über der scheinbaren Stille und Ruhe in Philosophie, Sozial- und Geisteswissenschaften, denn bis auf die Parteiausschlüsse behielten die Unterzeichner ihre Stellungen. Wirksam wurde die soziale Ächtung und Isolation der Lukács Schüler, die gesellschaftlich unmöglich gemacht wurden.¹⁹ Der Name der Insel in der Adria war zu einem Synonym geworden für die spannungsgeladene Atmosphäre in den intellektuellen Kreisen Ungarns.

Der „Beschluss des Polit Büros vom 8. Mai 1973 über antimarxistische Ansichten einiger Sozialwissenschaftler“²⁰, der das Abschlussdo-

.....

18 *Az MSZMP Központi Bizottsága Tudományos, Közoktatási és Kulturális Osztályának jelentése a Politikai Bizottságnak a Szociológiai Kutatócsoport és a Filozófiai Intézet helyzetéről* (Bericht des kulturpolitischen Arbeitssausschusses beim Zentralkomitee der Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei zur Situation der soziologischen Forschungsgruppe und des Institutes für Philosophie) in: Csizmadia, Ervin *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok* (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 21. Budapest 1995

19 Heller, Ágnes *Bicikliző Majom. Kőbányai János interjúregénye* (Der Affe auf dem Fahrrad. János Kőbányais Interviewroman), S. 292. Budapest 2004

20 im Original: *Az MSZMP Politikai Bizottsága 1973.*

.....
15 ebenda, S. 39

16 Heller, Ágnes/Vajda, Mihály *Familienform und Kommunismus*, S. 110 in: Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“. Frankfurt 1975. Auf ungarisch erschienen in: Kortárs (Zeitgenosse), 1970 Oktober

17 ebenda, S. 121

kument des „Philosophenprozesses“ ist, gibt eine kleine Übersicht über die Arbeiten der Betroffenen, die nun endgültig ihrer akademischen Positionen enthoben werden. So heißt es dazu: „Wir beschäftigen uns nicht mit diesen Schriften aufgrund ihrer wissenschaftlichen Bedeutung oder gar ihrer kleinbürgerlichen ideologischen Tendenz, sondern aufgrund ihrer eindeutig politischen Richtung.“²¹ Diese politische Richtung wird im Weiteren dann folgendermaßen spezifiziert: „Dieses Programm zielt auf die Revision der Grundprinzipien des Marxismus-Leninismus ab. Seine Leitmotive sind nebulöse und allgemein humanistische Phrasen, kleinbürgerliche Utopien über Gemeinschaften, die die Bedürfnisstruktur umwälzen und die Selbstverwirklichung sowie den freien eigenen Ausdruck der Individuen gewährleisten werden.“ Der gesamte Beschluss, das muss hier festgehalten werden, gibt tatsächlich einen schönen Überblick über die Schriften und die Ideen der Lukács Schüler und der mehr oder weniger eng mit ihnen verbundenen Sozialwissenschaftler und ist ein ausgezeichnetes Dokument für das Verhältnis zwischen Staatssozialismus und der Neuen Linken. Der Schlusskniff dieses Beschlusses ist die Anführung des zwei Jahre zuvor verstorbenen Georg Lukács als Kronzeugen der Anklage: „Die Konzeption, die sich aus den fraglichen Schriften ergibt, steht in allen wichtigen Punkten im Gegensatz zu grundlegenden theoretischen und politischen Bestrebungen des marxistischen Lebenswerks von Lukács. Und das ist kein Zufall. Der Bruch dieser Autoren mit dem Marxismus ist auch ein Bruch mit Lukács.“²² Die Mitglieder der „Budapester Schule“ dürfen nach einer Reihe repressiver Maßnahmen Ungarn 1977 verlassen. In Jugoslawien werden die Schriften der „Budapester Schule“ und ihnen nahe stehender Autoren in den Publikationsorganen der ungarischen Minderheit weiterhin veröffentlicht. In Ungarn überträgt sich

.....
május 8-i határozata néhány társadalomkutató anti-marxista nézeteiről in: Csizmadia, Ervin *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok* (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 47-60. Budapest 1995. Auf deutsch ist dieser Text verfügbar in: Hegedüs, András/Vajda, Mihály u. a. *Die Neue Linke in Ungarn* Bd. 2, S. 168-180. Berlin 1976. Die folgenden Zitate entnehme ich dieser Übersetzung.

21 Hegedüs, András/Vajda, Mihály u. a. *Die Neue Linke in Ungarn* Bd. 2, S. 170. Berlin 1976

22 ebenda, S. 177

das intellektuelle, akademische Erbe der „Budapester Schule“ die der „Pluralisierung des Marxismus“ verpflichtet war, auf die Philosophie und Sozialwissenschaften im Allgemeinen: sie werden „individueller“. ²³ Erst der gescheiterte Versuch der „Budapester Schule“ durch theoretische Arbeit innerhalb des Marxismus eine Veränderung zu bewirken, führte bei den Vertretern der nächsten Generation, vor allem dem so genannten „Lukács Kindergarten“, zu der Einsicht, dass das System durch marxistische Theorie von Innen nicht zu verändern sei. Die „demokratische Opposition“, positionierte sich nun Ende der Siebziger in Ungarn bewusst außerhalb des Systems und konnte somit Ende der Achtziger eine gesellschaftliche, politische Alternative zu Partei und Staatssozialismus darstellen.

In der Erinnerung an das Wirken der kritischen Marxisten sehe ich die Möglichkeit, die immer noch vorherrschende Vorstellung von Sozialismus als purer Herrschaftslegitimation zu hinterfragen und zu einer Geschichtsschreibung zu kommen, die das Jahr 1989 jenseits des Paradigmas der nationalen Emanzipation bewertet. Es wäre eine Geschichtsschreibung, die zeigen würde, dass Sozialismus der Versuch einer Antwort war auf Krise, Krieg und Elend, auf eine Frage, die sich mit Abschluss des 20. Jahrhunderts mitnichten erledigt hat und die Boris Buden folgendermaßen stellt: „Was ist die Alternative der liberalkapitalistischen und nationalstaatlichen Demokratie?“²⁴

Verwendete Literatur

Az MSZMP Központi Bizottsága Tudományos, Közoktatási és Kulturális Osztályának jelentése a Politikai Bizottságnal a Szociológiai Kutatócsoport és a Filozófiai Intézet helyzetéről (Bericht des kulturpolitischen Arbeitsausschusses beim Zentralkomitee der Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei zur Situation der soziologischen Forschungsgruppe und des Institutes für Philosophie)

.....
 23 Rózsa, Erzsébet *A virágnyelv mint hungaricum a hetvenes évek filozófiájában* (Das Sprechen durch die Blume als Hungaricum in der Philosophie der Siebziger Jahre), S. 81 in: Boros, Gábor (Hrsg.) *A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága* (Die philosophischen Möglichkeiten der siebziger Jahre und die Wirklichkeit). Budapest 2010

24 Buden, Boris *Mythos und Logos des serbischen Schicksals* S. 331 in: Becker, Jens/Engelberg, Achim (Hrsg.) *Serbien nach den Kriegen*. Frankfurt/Main 2008

in: Csizmadia, Ervin A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 14-20. Budapest 1995

Az MSZMP Politikai Bizottsága 1973. május 8-i határozata néhány társadalomkutató antimarxista nézeteiről in: Csizmadia, Ervin A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente), S. 47-60. Budapest 1995

Buden, Boris Mythos und Logos des serbischen Schicksals in: Becker, Jens/Engelberg, Achim (Hrsg.) Serbien nach den Kriegen. Frankfurt/Main 2008

Csizmadia, Ervin A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Monográfia (Die demokratische Opposition (1968-1988). Monografie). Budapest 1995

Csizmadia, Ervin A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok (Die demokratische Opposition (1968-1988). Dokumente). Budapest 1995

Fehér, Ferenc The Language of Resistance: „Critical Marxism“ versus „Marxism-Leninism“ in Hungary in: Taras, Raymond (Hrsg.) The Road to Disillusion. From Critical Marxism to Postcommunism in Eastern Europe. New York 1992

Groys, Boris Die postkommunistische Situation in: Zurück aus der Zukunft. Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus. Frankfurt/Main 2005

Heller, Ágnes/Vajda, Mihály Familienform und Kommunismus in: Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“. Frankfurt 1975

Heller, Ágnes Bicikliző Majom. Kőbányai János interjúregénye (Der Affe auf dem Fahrrad. János Kőbányais Interviewroman). Budapest 2004

Heller, Ágnes Filozófiám története (Geschichte meiner Philosophie). Budapest 2009

Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“. Frankfurt 1975

Judt, Tony Einleitung. Die Welt, die wir aus den Augen verloren haben in: Das vergessene 20. Jahrhundert. Die Rückkehr des politischen Intellektuellen. Bonn 2010

Márkus, György Diskussionen und Tendenzen in der marxistischen Philosophie in: Hegedüs, András/Vajda, Mihály u. a. Die Neue Linke in Ungarn Bd. 2 Berlin 1976

Rózsa, Erzsébet A virágnyelv mint hungaricum a hetvenes évek filozófiájában (Das Sprechen durch die Blume als Hungaricum in der Philosophie der Siebziger Jahre) in: Boros, Gábor (Hrsg.) A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága (Die philosophischen Möglichkeiten der siebziger Jahre und die Wirklichkeit). Budapest 2010

II-6 MARKSIZMI U ZAPADNOJ EUROPI I PRAXIS // MARXISMEN IN WESTEUROPA UND PRAXIS

NENAD STEFANOV PRAXIS-PHILOSOPHIE UND DIE UNDOGMATISCHE LINKE IN DER BUNDESREPUBLIK. WAHRNEHMUNGEN, PROJEKTIONEN UND (MISS-)VERSTÄNDNISSE

Die Verbindung zwischen kritischer Theorie und der jugoslawischen „Praxis“-Philosophie ist keine willkürliche aus nachträglicher Forscherperspektive konstruierte, inspiriert von der augenblicklichen Konjunktur Transfer- und verflechtungsgeschichtlicher Ansätze. In der medial vermittelten Öffentlichkeit wurde diese Verbindung in der Zeit des höchsten Bekanntheitsgrades – 1970 – der jugoslawischen Philosophen gezogen:

„Die orthodoxen Linken fanden in den Gedanken dieser Zeitschrift ein Virus wieder, das sie vordem schon in der kritischen Theorie der Frankfurter Schule diagnostiziert hatten: die Auflehnung gegen ihren „dialektischen Materialismus“ (Diamat), der Philosophie nur noch als Widerspiegelung der wirklichen Verhältnisse zulässt.“

„Anders als Horkheimer, Adorno und Marcuse entwickelten die „Praxis-Philosophen ihre Kritik an Kapitalismus und Sozialismus freilich von Anfang an in einem sozialistischen Land. Viele von ihnen waren gleich Supek und Vranickis Widerstandskämpfer und litten nach dem Krieg „unter dem Eindruck äußerer Macht im Namen künftiger Freiheit“, wie Petrovic es in einer ersten Dokumentation des „Praxis-Kreises“ für deutsche Leser umschrieben hat.¹

1 Spiegel Interview „Diese Welt muss überschritten werden“. Spiegel Gespräch mit den Redaktionsmitgliedern der jugoslawischen Zeitschrift „Praxis“ Gajo Petrovic und Milan Kangrga, Nr. 10, 1970, S. 170- 174.). Dem Interview vorangestellt ist eine Vorstellung der Praxis Gruppe.

Fünf Jahre später hieß es in dem gleichen Wochenmagazin rückblickend: „So war denn auch das Verdienst des „Praxis-Kreises“, dass Jugoslawien für die „Neue Linke“ in aller Welt zum Mekka des demokratischen Sozialismus geworden, es schien zu bezeugen, dass Sozialismus und Freiheit durchaus vereinbar seien.“²

Eine Begriffsgeschichte der Beziehungen kann auf dem hier zur Verfügung stehenden Raum nicht geleistet werden. Unlängst hat Gajo Sekulic dazu mögliche Zugänge vorgestellt.³ Dort wird auch sichtbar, dass es immer wieder Ansätze zu einer Kapitulation dieser Beziehung gegeben hat, sei es etwa in der 1980er auch als Abgrenzung, sei es aus dem Bedürfnis nach der Einschätzung des Bisherigen seitens Gajo Petrovic, einem der zentralen Akteure in dieser Beziehungsgeschichte.

Eine weitere Möglichkeit besteht in der Darstellung einer allgemeinen Wahrnehmung und Aneignung kritischer Theorie in Jugoslawien, über den Praxis-Kreis hinaus, der entscheidend diesen Transfer durch Übersetzungen und Diskussionen stimulierte. Insgesamt wird dabei die Asymmetrie zwischen einerseits den Impulsen deutlich, die aus der kri-

2 (Spiegel, Nr. 6, 1975, S. 81, „Jugoslawien nagelt die Flagge an den Mast“, Interview mit Ernst Bloch dem Schlag gegen den „Praxis-Kreis“, S. 80-82 – Zitat aus dem Erklärungskasten „Der Praxis-Kreis“)

3 Gajo Sekulic, Pogovor. Nelagoda u Filozofiji. Milan Kangrga i spekulativno prevladavanje filozofije kao metafizike, in: Milan Kangrga: Spekulacija i filozofija; od Fichtea do Marxa, Službeni glasnik, Beograd 2010.

tischen Theorie für die Konzeption eigenständiger Theoriebildung kamen und andererseits der Relevanz der jugoslawischen Diskussionen, der jugoslawischen Erfahrung von Gesellschaft für die „kritischer Theoretiker“ in der Bundesrepublik. Doch auch dabei ist zu differenzieren. Frankfurter Schule mag als festes Label erscheinen, gar mit einem „Sitz“ in der Senckenberg-Anlage in Frankfurt am Main. Dabei ist eine große Gemeinsamkeit von Kritischer Theorie und Praxis gerade die ausgesprochene Heterogenität der einzelnen theoretischen Ansätze. So waren etwa Erich Fromm – aus einer ganz frühen Phase, und auch Herbert Marcuse aus den USA, sowie Jürgen Habermas Gäste auf Korcula – womit ein Teil dieses so verschiedenen Spektrums bezeichnet sei, dass regelmäßig unter Frankfurter Schule gefasst wird. Die Verfasser der Dialektik der Aufklärung kamen dagegen nicht zur Sommerschule: Max Horkheimer hatte sich vom Institutsbetrieb in die Schweiz zurückgezogen. Adorno, der sogar von Gajo Petrovic persönlich eingeladen worden war, zeigte höfliches Interesse und ebensolches Bedauern, dass er nicht teilnehmen könne.⁴ Die Arbeit an der Ästhetischen Theorie und das Institutsdirektorat in turbulenten Zeiten mögen dazu beigetragen haben. Ebenso mochte sich darin nichtintendiert auch etwas von der inhaltlichen Distanz gegenüber dem Philosophiekonzept von Praxis, insbesondere jenem Milan Kangrgas ausdrücken. Grob reduziert handelte es sich um eine grundlegende Skepsis, die stellvertretend von Alfred Schmidt artikuliert wurde, gegenüber dem Vorhaben Marxismus als Philosophisches System zu rekonstituieren, bzw. wie es Gajo Sekulic ausdrückt: „Svoj odnos prema jugoslavenskoj filozofiji praksisa Smit je najjezgrovitije izrazio u jednoj fusnoti, u kojoj je kazao da je jugoslovenska renesansa Marksove filozofije u svojoj biti jedna zakasnjela reakcija na humanisticku renesansu marksizma koju je Evropa, navodno do kraja izivjela i prezivjela vec tridesetih godina 20. vijeka“.⁵ Nach Schmidt durchlebte der jugoslawische Marxismus jene Kinderkrankheiten, die schon seinerzeit Herbert Marcuse erfolgreich hinter sich gebracht hatte.

Während seitens des Adorno-Schülers Alfred Schmitt eine inhaltliche Distanz deutlich wur-

de, partizipierten wie erwähnt Marcuse und Habermas an den Diskussionen der Zeitschrift und der Sommerschule. Dabei stand nicht zuletzt die Möglichkeit im Vordergrund inmitten des Kalten Krieges mit undogmatischen Marxisten jenseits doktrinärer Zuordnung ins Gespräch zu kommen. Doch lässt sich dabei die Frage stellen, ob auch die jugoslawische Gesellschaft in den Blick der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit geriet, ob der breitere Kontext in dem jugoslawische Gesellschaftstheorie formuliert wurde, auch für die Gäste – etwa aus der Bundesrepublik eine Rolle spielte? Hier soll ausnahmsweise die Perspektive umgedreht werden, und nicht nach Rezeption von Kritischer Theorie in Jugoslawien, sondern nach der Wahrnehmung der jugoslawischen Entwürfe von Gesellschaftskritik in der Bundesrepublik gefragt werden.

Dabei ist zu betonen, dass es sich hier um erste Überlegungen zu einer Geschichte von Ideentransfers und Verflechtungen zwischen Jugoslawien und den westlichen Gesellschaften handelt, die auf einer vorläufigen Sondierung der Publikationen zu Praxis in der Bundesrepublik basiert. So wird vorerst deutlich – dies gilt besonders für die als Auswahlbände publizierten Übersetzungen der Texte aus dem Kontext von „Praxis“, dass sich eine breitere öffentliche Aufmerksamkeit in Zeitraum von 1969 bis 1971 verdichtet.⁶

Doch nicht wenige in der Bundesrepublik verfügten auch über konkrete Erfahrungen, jenseits der Übersetzungen und zahlreichen journalistischen Portraits des Praxis-Kreises. Zahlreiche Studenten aus Westeuropa nahmen an der Sommerschule teil. Arnold Künzli regelmäßiger Berichterstatter und mit der Praxis-Philosophie gut vertrauter Chronist der Sommerschule, der zu einem der wichtigsten Vermittler dieser theoretischen Ausrichtung im deutsch-sprachigen Raum gehörte, beschrieb dabei keineswegs nur eine „dionysische Idylle“. Nicht nur Missverständnisse im „Ideentransfer“ wurden sichtbar, die durch die Nichtberücksichtigung des jeweiligen gesellschaftlichen Kontextes entstehen konnten; ebenso die Grundkonstellationen der Auseinandersetzung zwischen einem Teil der Studentenbewegung der

4 Gajo Petrovic, Frankfurtska Skola i Zagrebacka Filozofija Prakse, in: Gajo Petrovic Odabrana djela Zagreb – Beograd, 1986, S. 298-326, hier: S. 302.

5 Gajo Sekulic, Preovladavanje, S. 446.

6 Gajo Petrovic, Revolutionäre Praxis: jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, Freiburg 1969. Ders., Wider den autoritären Marxismus, Frankfurt am Main 1969. Rudi Supek, Jugoslawien denkt anders, Frankfurt 1971.

ein praktizistisches Verständnis von Theorie pflegte, die vornehmlich als Legitimation politischer Praxis fungieren sollte, und den Theoretikern für die kritische Gesellschaftstheorie nicht unvermittelt in einer politischen Praxis aufgehen konnte: „Die List der Vernunft schlägt merkwürdige Wege ein. 25 Jahre nach dem Ende des tausendjährigen Reiches ist die dalmatinische Insel Korcula in Titos Jugoslawien gleich dreifach von Deutschen erobert worden: vom beängstigend wachsenden Schwarm konsumfreudiger deutscher Feriengäste, vom Weltgeist des deutschen Philosophiepatriarchen Hegel und von einer stattlichen Gruppe diesen interpretierender deutscher Professoren von Rang und Namen. Ja, die Eroberer brachten, nicht unbedingt zu ihrem Vergnügen, in der Gestalt sich radikal gebärdender Studenten auch gleich noch Ihrer Universität Opposition mit, so dass man sich gelegentlich eher am Main oder an der Spree denn an der Adria wähnte.“⁷

Insbesondere „Ihrer Universität Opposition“ kritisierte die ihrer Ansicht nach abstrakte und weltferne Thematisierung Hegelscher Philosophie – dem Schwerpunktthema der Sommerschule von 1970. Darüber entwickelte sich eine Auseinandersetzung, in der die Studenten aus der Bundesrepublik forderten, ein gesondertes Komitee mit Sitz in Marburg sollte die nächste Sommerschule vorbereiten. Wie angedeutet zeigte sich auf Korcula damit eine Tendenz, die ebenso in Nordamerika und Westeuropa prägend war: nach dem Scheitern der Studentenbewegung intensivierte sich die Auseinandersetzung darüber, welche Möglichkeiten gesellschaftsverändernder Praxis überhaupt bestanden. Zweitens zeigt sich, dass aber der konkrete Kontext – hier Jugoslawien – im Grunde dafür gar keine Bedeutung hatte. Vielmehr fixierte sich der Zorn der Studenten aus der Bundesrepublik auf jene, die ihnen schon gut bekannt waren, etwa auf den ehemaligen Widerstandskämpfer und Stalinismus-Kritiker Heinz Brandt der als Reformist verspottet wurde.⁸ In der Forderung die nächste Sommerschule von Marburg aus zu organisieren, zeigte sich, dass der jugoslawische Kontext insgesamt irrelevant war – ebenso wie ein Verständnis

von Internationalismus, in dem der Weltgeist vor allem aus einem mittelhessischen Universitätsstädtchen seine Wirkung entfalten sollte.⁹

Zugleich waren gerade die Jahre zwischen 1969 und 1971 die Zeit in denen Jugoslawien als Bezugspunkt für eine Diskussion über alternative gesellschaftliche Ordnungen und politische Praktiken in Erscheinung trat. Wie bereits angedeutet, interessierten die Praxis-Philosophen nicht nur aufgrund ihrer theoretischen Ausrichtung von Stalinismuskritik und „schöpferischen Marxismus“, sondern zunehmend als Vertreter des jugoslawischen Modells der Arbeiterselbstverwaltung (ASV). Insbesondere aus der Perspektive der SPD Jugendorganisation, den Jungsozialisten schien ASV in dieser Zeit von einiger Attraktivität zu sein. Während für die beiden dominanten anderen Strömungen – maoistische K-Gruppen und die spontaneistische Undogmatische Linke – eine neue Gesellschaft nur durch einen radikalen Bruch zu verwirklichen war, orientierte sich ein Teil der Jusos auf die Reformierung der Gesellschaft. Christian Fenner rekapitulierte schon 1973 die Beziehung zwischen „Studentenrevolte und Arbeiterselbstverwaltung“ und sprach in Anlehnung an Andre Gorz, und von „systemtranszendierenden Reformen“: „Reformen am Bewusstsein und Einsichtsstand der Betroffenen anzusetzen: Einrichtungen dieser Gesellschaft als antizipierende Lerninstitutionen sozialistischer Gesellschaft zu benutzen.“ Oder, wie es zuvor in der Beschreibung von Gorz hieß:

„Die Arbeiter, Angestellten und Studenten deren Interessen in den bisherigen Revolutionen meist durch eine avantgardistische Partei okkupiert worden waren, sollten lernen, sich in den Institutionen, in denen sie leben, arbeiten und kommunizieren, selbst zu verwalten, selbst zu bestimmen. Nur ein sich mit den Verhältnissen ändernden Mensch, sei in der Lage, die Verhältnisse zu ändern, ohne eines allwissenden Vormunds zu bedürfen.“¹⁰

Solche graduelle Veränderung, die nur bestimmte Institutionen an der Arbeitsbasis modifizieren sollte, als Voraussetzung für individuelle Emanzipation, mochte für Jusos dieser Orientierung auch de-

7 Arnold Künzli, Verstörter Weltgeist auf Korcula. Zur 7. Internationalen Sommerschule der jugoslawischen „Praxis“ Philosophen, S. 608-614, in: Gewerkschaftliche Monatshefte 10/1970.

8 Künzli, Verstörter Weltgeist, S. 608.

9 Ebenda, S. 611.

10 Christian Fenner, Die deutsche Studentenrevolte und das Modell der jugoslawischen Arbeiterselbstverwaltung, in: Ossip K. Flechthelm / Ernesto Grassi (Hg.), Marxistische Praxis, München 1973, S. 185.

swegen attraktiv sein, da sie den Widerspruch von Teilhabe am etablierten Parteibetrieb und Aufrechterhaltung einer Vorstellung von grundlegender gesellschaftlicher Veränderung auszusöhnen schien. Fenner betonte dabei, dass Jugoslawien als Impulsegeber gesehen wurde, von dem „aus ein allgemeiner Begriff der Selbstverwaltung als begriffliches Instrument zur Andeutung der Transzendierung bestimmter Verhältnisse in der Bundesrepublik im Lichte ihrer Potentialität erscheinen sollte.“ Die eigentümliche Ausdrucksform zeigt die Schwierigkeit zwischen revolutionärem Gestus und pragmatisch orientierter Politik zurechtzukommen.

So liest sich dieser frühe Aufsatz zu diesem Thema vor allem als ein Entwurf für Grenzen und Möglichkeiten für die Aneignung bestimmter Aspekte des „jugoslawischen Modells“ durch die Jusos.

So betonte Fenner, dass selbstverständlich die „Funktion und die Forderung“ nach ASV unterschiedliche Bedeutung in einem kapitalistischen Land, und einem wie Jugoslawien haben müssten. Selbstverständlich könne es nicht um eine schlichte „Übertragung“ der ASV aus einem sich erst entwickelnden Land wie Jugoslawien gehen. Es gehe nicht um die konkrete Realität mit ihren Beschränkungen und Defiziten in Jugoslawien. Wie schon „wichtige sozialistische Theoretiker“ festgestellt hätten, sei es vor allem die „historische Bedeutung, die dem jugoslawischen Sozialismusmodell“ zukäme.¹¹ Dabei waren zwei Aspekte dieses jugoslawischen Sozialismus-Modells für die reformorientierte Politik der Jusos von Bedeutung:

„Den konkreten Versuch einer Betriebs- und Wirtschaftsdemokratie zu studieren, die Bestandteil einer umfassenden Selbstverwaltungskonzeption ist, die sich auf „gesellschaftspolitische Gemeinschaften (Kommunen) stützt.

Zweitens: „Die damit einhergehenden soziologisch-philosophischen Untersuchungen und Theorien haben sehr fruchtbar auf den Marxismus in West- wie Osteuropa gewirkt („Entfremdungsdiskussion“).

Damit sind auch die beiden Punkte benannt, die jenseits der Jusos Aufmerksamkeit für das „jugoslawische-Modell“ erzeugten.

Wie verhielten sich die anderen beiden genannten Strömungen zu Jugoslawien? Prinzipiell nahm in der Rhetorik und in dem Selbstverständnis dieser Gruppen der Rekurs auf internationale Solidari-

tät, insbesondere in der Begründung einer globalen Relevanz der „Kämpfe in den Metropolen“ bei Rudi Dutschke einen zentralen Stellenwert ein. Fenner unterscheidet in seiner Darstellung des Bezugs auf Jugoslawien noch klar zwischen dem spezifischen lokalen jugoslawischen Kontext und einer allgemeinen Bedeutung der ASV. Dagegen beginnt in den anderen Strömungen, die aus dem SDS hervorgegangen waren, der Bezug auf internationale Bewegungen zunehmend zwischen einer differenzierten Rezeption und dem Bedürfnis nach Projektionsflächen zu oszillieren.

In diesem Zusammenhang wurden vor allem die Frankfurter Studentenzeitung *Diskus*, und „Links“ die Zeitschrift des Sozialistischen Büros analysiert, bisher die Ausgaben zwischen 1970 und 1979. Beide Zusammenhänge stehen für die jüngere Generation der Undogmatischen Linken, die sich ab 1967 politisierte und theoretisch bildete, und dabei auch in Teilen in Gegensatz zu ihren Vorbildern geriet (etwa die Besetzung des Instituts für Sozialforschung). Zu einem wichtigen Teil repräsentiert vor allem Links seit 1975 diese Generation, (Redaktion: Dan Diner, Micha Brumlik, Detlev Claussen), die in ihrer Theoriebildung Schüler Adornos waren und in ihrer praktischen Ausrichtung an der antiautoritären Tradition des SDS festhielten.

Jugoslawien kommt im Grunde in beiden Zeitschriften nicht explizit vor: dennoch bedeutet dieser Befund nicht, beide Zeitschriften aus der Darstellung einer Beziehungsgeschichte schlicht auszuklammern. Umgekehrt eröffnet die Reflexion über die Ursachen dieser tendenziellen Absenz die Möglichkeit, genauer einzugrenzen für wen, wann und in welcher Form Jugoslawien in der Bundesrepublik von Bedeutung war. Vor allem aber, welche Funktion der Rekurs auf sozialistische Gruppen außerhalb der Bundesrepublik für diese jüngere Generation der Neuen Linken hatte. Dabei ist wichtig zu bedenken, dass sich die Konstellationen veränderten, in denen Osteuropa/Jugoslawien wahrgenommen wurde: Mitte der siebziger Jahre verkörperten diese zusehends weniger (CSSR und Jugoslawien) Alternativmodelle. Insbesondere in Jugoslawien kam nach 1968 zunehmend ein Prozess in Gang, in dem der Raum kritischer Öffentlichkeit schrittweise eingeschränkt wurde und Repression dominierte. Nun stand die Frage der Unterstützung und Solidarität mit den Kritikern autoritärer Herrschaft in diesen Gesellschaften im Vordergrund.

.....
11 Fenner, Studentenrevolte, S. 201.

Es kristallisierten sich zwei Ebenen dieser Prozesse heraus: eine theoretische, auf der es um die Analyse und Darstellung der Formierung von Widerstand in einem globalpolitischen Kontext ging, etwa die Thematisierung von Übergangsgesellschaften im Diskurs. Auf der zweiten Ebene handelte es sich um Formen praktische Solidarität, die aber immer eng mit der ersten Ebene verbunden ist, da durch Solidaritätsformen immer auch eine Sinnstiftung und Rechtfertigung des eigenen revolutionären Alltags rückgekoppelt wurde.

Während Jugoslawien offenbar zwischen 1971 und 1975 allmählich seinen Reiz verlor, traten nun in Europa vor allem Griechenland und Spanien, insbesondere aber Portugal in den Vordergrund der Wahrnehmung. Vor allem die Umwälzungen in Portugal fesselten die Aufmerksamkeit der spontaneistisch orientierten Linken, die sich davon neue Inspiration für die schrittweise Dynamisierung politischer Auseinandersetzungen jenseits autoritärer Parteihierarchien erhoffte. Neben Portugal nahm vor allem Italien für diese Strömung einen zentralen Stellenwert ein: in Norditalien schien etwas gelungen zu sein, von dem die enttäuschten SDSler weiterhin nur träumen konnten: ein Zusammengehen von Studenten und Arbeitern in den Betrieben, bei gleichzeitiger Zuspitzung militanter Aktionen. Vor allem Lotta Continua wurde ein Bezugspunkt, etwa für den Revolutionären Kampf aus Frankfurt, der eine solche Praxis in den Opelwerken in Rüsselsheim umsetzen wollte. Jugoslawien wurde aus einem weiteren Grund in diesem Zusammenhang keine Aufmerksamkeit: zwischen der undogmatischen Linken vermittelten sich nach Portugal, Italien und Spanien Beziehungen, durch die Netzwerke politisierter Arbeitsmigranten, die in der Bundesrepublik (zum Teil auch als Exilanten) weiter politisch aktiv und offen gegenüber den undogmatischen Gruppen waren. Diese waren für die Deutschen auch wichtige Diskussionspartner vor Ort. Der Politisierungsgrad der jugoslawischen Arbeitsmigranten war dagegen ausgesprochen gering (mit Ausnahme der nationalistischen Exilanten). Zugleich wurden diese in ihren Vereinsgründungen in der Bundesrepublik vergleichsweise stärker vom jugoslawischen Staat kontrolliert: die jugoslawischen Vereine wurden in enger Verbindung mit den Konsulaten organisiert.

1977 kritisierte Detlev Claussen in der „Links“, die

zunehmende Instrumentalisierung von Portugal und Italien als Projektionsfläche, der die schwindende Relevanz und fragwürdige Militanz der Radikalen Linken im lokalen deutschen Kontext legitimieren sollte. Schon 1973 veröffentlichte der RK eine ernüchternde Analyse des notwendigen Scheiterns „italienische Verhältnisse“ auf Opel in Rüsselsheim zu übertragen. Trotz solcher Reflektion der Eigendynamik von Projektionsflächen, blieb diese für einen Großteil der Linken weiterhin als Muster in dem Bezug auf Südeuropa und Lateinamerika bestehen. Das romantische Bild der Guerrilla, Tupamaros, dann der Sandinisten in den 1980er Jahren veredelte das eigene revolutionäre Selbstbild im immer unübersichtlicher geratenden „Kampf in den Metropolen“. Das „graue Osteuropa“ hatte solche Exotik indes nicht zu bieten.

Dennoch stellte „Links“ auch ein Forum für solche Gruppen dar, die jenseits solcher Projektionsflächen dachten: etwa das Sozialistische Osteuropa Komitee. Vor allem am Osteuropa Institut der FU Berlin verankert, sowie den Universitäten Hamburg und Bremen, informierte die ideologisch heterogene Gruppe über die Entwicklungen in der Sowjetunion, Polen, der CSSR und Jugoslawien. Gerade in Anlehnung an alternative Modelle von sozialistischer Gesellschaft, versuchten die SOK Gruppen eine Öffentlichkeit für die unter Druck geratenen Protagonisten dieser Ideen zu schaffen, um überhaupt eine Vorstellung von den Problemen in Osteuropa zu vermitteln.¹²

Dabei waren die Osteuropa-Komitees selbst im Kontext der undogmatischen Linken mit Schwierigkeiten konfrontiert. Erstens schien Osteuropa für einen großen Teil der Linken (wie für viele andere) keine Identifikationsmöglichkeit in dem Sinne zu bieten, wie Lateinamerika oder Südeuropa. Zweitens wurden die kritischen Intellektuellen in Osteuropa mit ihren Forderungen nach der Erfüllung von Menschen- und Bürgerrechten als „bürgerlich“, oder im schlimmsten Fall „objektiv“ als Agenten des Kapitalismus bewertet. Aufwendig versuchte beispielsweise Ursula Schmiederer in einem Beitrag für die Links 1977 darzulegen, weshalb die Kritik an die Forderung nach bürgerlichen Freiheiten in der CSSR, Polen oder Jugo-

.....
 12 Berliner Gruppe des Osteuropa Komitees, Zur politischen Unterdrückung in der UdSSR, Links. Sozialistische Zeitung, April 1976, S. 26.

slawien genauso emanzipatorisch war, wie Kämpfe anderswo.¹³

Hier zeigte sich, dass in der undogmatischen Linken ein Strukturmerkmal auftrat, dass auch die übrige Linke in der Bundesrepublik prägte: Zur eben erwähnten selektiven Wahrnehmung allein im Hinblick auf die Steigerung der eigenen Relevanz kam hinzu, dass Bewegungen in anderen Gesellschaften ausschließlich über den innenpolitischen Kontext Westeuropas und der Bundesrepublik wahrgenommen wurden: in der Blockkonfrontation schien es schwer möglich, sich mit jenen zu solidarisieren, die auch von deutschen Konservativen vereinnahmt wurden, wenn es darum ging die Missstände im realen Sozialismus anzuprangern. Die oppositionellen Intellektuellen wurden damit den deutschen Linken schon dadurch suspekt, dass die CDU ihre Solidarität erklärte. Dies resultierte dann in zugespitzter Form in den 1980er Jahren in der Verständnislosigkeit und der Indifferenz gegenüber der Solidarnosc. Die westdeutsche Linke konnte die Gewerkschaftsaktivisten, oder später die Bürgerbewegung in der DDR buchstäblich nicht „verstehen“.

Die Indifferenz gegenüber dem Krieg in Jugoslawien und das Ausbleiben der Unterstützung der jugoslawischen Antikriegsbewegung erklärt sich letztlich aus diesem Strukturmerkmal: der deutsche innenpolitische Kontext formierte die Wahrnehmung und Bewertung internationaler Prozesse. Nicht die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Strukturen vor Ort (in Polen,

Jugoslawien etc.) und den jeweils spezifischen Konfliktkonstellationen war ausschlaggebend. Sie blieb damit auch aus. Primär war die Absetzung von „Mainstream“ und Establishment in der Bundesrepublik handlungsleitend.

Davon lösten sich Gruppen wie die erwähnte SOK, die in solchen Beiträgen wie dem angeführten auch Elemente einer Theorie der Herrschaftsformen im Staatssozialismus lieferten. Hier ergab sich auch eine neue Rezeption und ein Austausch gerade mit der jüngeren Generation von Praxis.

Es wird damit deutlich, dass es sich um eine partielle Rezeption gehandelt hat. Ende der 1960er Anfang der 1970 entwickelte sich Interesse an dem Kontext, in dem die jugoslawische Form der Selbstverwaltung entstanden war, um auf diese Weise in Abgrenzung ein – wie es die übliche Redewendung dieser Zeit war – Modell profilieren zu können, dass zu den Bedingungen in der Bundesrepublik entsprach. Insbesondere zeigte sich, dass der Referenzrahmen universeller Emanzipation in den selbstverständlich auch Jugoslawien gehörte, von schlecht-abstrakten Dichotomien des Kalten Krieges geprägt war. Das Selbstverständnis des Engagements für universelle Emanzipation wurde nicht durch die jeweils spezifischen innergesellschaftlichen Dynamiken von Konflikten in den anderen Gesellschaften vermittelt, etwa jenen in Jugoslawien. Dieses Selbstverständnis verblieb oftmals reflexhaft und unvermittelt innerhalb bipolarer Konfliktkonstellationen – wobei es dabei nicht einmal einen positiven Bezug auf die Sowjetunion brauchte. Wie erwähnt bedeutete die Absenz einer positiven Wertung der Sowjetunion nicht, dass es automatisch zu einem Interesse an den Protagonisten von Gesellschaftskritik in den realsozialistischen Staaten kam. Dies erklärt sich damit, dass der wie erwähnt die Verortung im innenpolitischen Kontext der Bundesrepublik ausschlaggebend blieb.

Zugleich passte Jugoslawien immer weniger in das Schema internationalistischer militanter Kämpfe, in dem Bezüge auf andere Gesellschaften zunehmend sich zu Projektionsflächen verselbstständigten, die die eigene problematische Praxis rechtfertigen sollten. Jugoslawien hatte eben keine Tupamaros zu bieten, sondern nur einen (französischen) Winnetou, und das ausgerechnet in deutscher Koproduktion.

.....
 13 Man muß sich zu allererst klar machen, dass Rolle und Funktion der Opposition im ‚realen Sozialismus‘ anders sind als hier - und damit z. B. die Forderung nach republikanischen Freiheiten - eine andere Bedeutung hat. (Dazu haben Krahl und Negt schon anlässlich der Invasion in der CSSR von 1968 Wichtiges gesagt!). Schmiederer betont, dass die Partei in ihrem Selbstverständnis als Verkörperung des Allgemeinen keine Alternative zulassen kann, da dies ihre Interpretation des Allgemeinen in Frage stellen würde: „Zugleich muß die Partei auf der grundlegenden Interessensidentität zwischen sich und den wichtigen sozialen Klassen bestehen, da sie deren ‚wirkliche‘ Interessen (und wenn es sein muß auch gegen diese) verkörpert. Also kann es nach dem Bürokratenverständnis keine grundsätzlichen Spannungen und Konflikte geben. Opposition muß deshalb als antisozialistisch, konterrevolutionär und als Verrat samt Agententum erscheinen.“ Ursula Schmiederer, *Der „reale Sozialismus“*, die Opposition und wir, Links. Sozialistische Zeitung, März 1977, S. 18.

III PRILOG

88 ANTE LEŠAJA - GRAĐA ZA ISTRAŽIVANJE PRAXISA I KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE

III PRILOG

ANTE LEŠAJA GRAĐA ZA ISTRAŽIVANJE PRAXISA I KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE

Skup posvećen obilježavanju časopisa Praxis i Korčulanske ljetne škole prava je prilika za informaciju o radu na prikupljanju građe (dokumentacije) o časopisu i Školi. U ovom prilogu htio bih (1) navesti razloge za prikupljanje spomenute građe, (2) informirati o radu na prikupljanju građe, te (3) navesti što je do sada prikupljeno.

No, najprije bih htio izraziti zahvalnost:

Sada već pokojnim Rudi Supeku i Milanu Kangrgi, profesorima Filozofskog fakulteta u Zagrebu, inicijatorima osnivanja Korčulanske ljetne škole.

„Rosa Luksemburg Fondaciji“ za organizaciju ovoga skupa. Potrebno je spomenuti i naglasiti: snažnog je simboličkog značaja da se upravo ova Fondacija, nazvana imenom Rosa Luksemburg, poduhvatila da nakon 47 godina od početka izlazenja časopisa Praxis i 48 godina od početka djelovanja Korčulanske ljetne škole podsjeti na njihovo djelovanje, na njihov doprinos širenju znanja i naročito doprinos uvidu u protivrječnosti suvremenog svijeta, specifično jugoslavenskog društva.

Smatram potrebnim napomenuti da je tokom 2000.-2001. godine postojala inicijativa o održavanju Skupa koji bi komemorirao nastanak i djelovanje časopisa Praxis i Korčulanske ljetne škole. U okolnostima koje su u to vrijeme postojale, ta inicijativa nije se mogla ostvariti. Utoliko se angažman RLF čini značajnim.

Koristim priliku da kao rođeni Korčulanin posebno izrazim zadovoljstvo održavanjem ovoga skupa, a također izražavam nadu da će Korčula trajno i s ponosom isticati da je bila domaćinom Korču-

lanske ljetne škole, tj. i domaćinom najznačajnijih misaonih ljudi toga vremena. Usuđujem se reći da je u historiji Grada djelovanje Korčulanske ljetne škole najznačajniji kulturni događaj – po učesnicima i tematici kojom su se učesnici bavili, ali i po odjeku što ga je u svijetu imala. Nadam se, stoga, da će Gradska knjižnica Korčula, svijesna takvog značaja Korčulanske ljetne škole i svog poslanja, nastojati na stvaranju posebnog odjeljka dokumentacije o Praxisu i Korčulanskoj ljetnoj školi u okviru svog fonda Zavičajne zbirke. Želio bih da ovaj skup bude poticaj tom nastojanju.

I Važnost prikupljanja građe

Osnovni je razlog prikupljanja građe o Praxisu i Korčulanskoj ljetnoj školi to, što su se i časopis i Škola bavili aktuelnim pitanjima i protivrječjima suvremenoga svijeta, sa velikom teorijskom utemeljenošću i, za vrijeme u kojima su djelovali, izrazito velikim intenzitetom dijaloga. Stoga se može reći: ukoliko su pitanja, što su bila predmet kritičke refleksije praksis orijentacije, aktuelna – utoliko je aktuelna i praksis orijentacija. Iz toga nužno slijedi da misaono naslijeđe praksis orijentacije ostaje trajnim dijelom duhovne baštine i tako s njim treba postupati.¹

1 Vidjeti o tome dva rada Borislava Mikulića: 1) „Praksis filozofija. Univerzalizam i ideologem kulturee u novijoj hrvatskoj filozofiji“ („Jutarnji list. Magazin, 15.12.2001.); 2) „Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst“ (predavanje na Zagrebačkoj slavističkoj školi – seminaru u Dubrovniku 1.9.2009.). Vrijedi upozoriti na njegovu tvrdnju (iz prvog navedenog priloga): „U hrvatskoj filozofiji ne postoji ništa hrvatsko osim praksisa i ništa relevantno filozofsko osim praksisa. Hrvatska filozofija postoji samo u obliku praksisa.“

Jedan od pouzdanijih znakova civilizacijskog napretka svake društve zajednice svakako je briga o očuvanju autentične dokumentacije. Htio bih upozoriti da to spominjem zato, što smo svjedoci suprotnog ponašanja u Hrvatskoj nakon 1990.-h godina. Nismo, doduše, imali državne dekrete o uništavanju spomeničke baštine, ili o spaljivanju knjiga i uništavanju druge pisane dokumentacije (slične onima iz polovine 1930.-h godina dvadesetog stoljeća, ili razdoblja inkvizicije), ali je dominantna nacionalistička politika isključivosti izravno poticala diskriminaciju i likvidiranje (s njenog stanovišta) "nepodobnih" ljudi, uništavanje "nepodobne" spomeničke baštine, ali isto tako i diskriminaciju i uništavanje "nepodobne" knjižne građe i dokumentacije u razmjerima koji su zapanjujući. Istraživanju fenomena uništavanja knjiga u Hrvatskoj nakon 1990.-1991. godine posvetio sam nekoliko godina, i činjenice do kojih sam došao o tome su koliko nesporne, toliko i porazne i upozoravajuće.

Svako nastojanje da se suzbije, neutralizira ili na neki drugi način korigira spomenuto "posvemašnje negiranje", tj. "ubijanje sjećanja" (kako je uništavanje spomeničke baštine tokom 1990.-h godina u Hrvatskoj nazvao Bogdan Žižić) dragocjeni je prilog civilizacijskom funkcioniranju društva.

Praksis orijentacija, naročito časopis *Praxis* i *Korčulanska ljetna škola*, ali i izvorna filozofska i sociološka djela najznačajnijih pripadnika praksis orijentacije, imala je golemi odjek u svijetu. Mislim da neću pretjerati ocjenim li da takav odjek nije imala ni jedna druga misaona orijentacija u drugoj polovini dvadesetoga stoljeća. Razlog tome je u osebujnom poimanju i prakticiranju kritičke refleksije o suvremenosti – kritičke refleksije koja je smjerala na "ozbiljenje filozofije" (kritika "svega postojećeg"). Elaboracija spomenute kritičke refleksije može se izvorno proučavati u djelima autora praksis orijentacije.

Društveni uvjeti u kojima se praksis orijentacija pojavila i na koje je smjerala – prvenstveno, ali ne isključivo, u Jugoslaviji – bili su svakako podsticajna osnova za razvoj praksis orijentacije, njen "locus standi". Bitne protivrječnosti jugoslavenkog društva, specifično strukturirane i izražene, u najvećoj mjeri su također bile dio protivrječja suvremenoga svijeta. Časopis *Praxis* i *Korčulan-*

ska ljetna škola svojom su otvorenošću za internacionalnu suradnju (o čemu svjedoče imena mislilaca iz svijeta i iz Jugoslavije koja su surađivala u časopisu i učestvovala u radu *Korčulanske ljetne škole*) pokazali da protivrječnosti svih suvremenih društava imaju zajednički korijen, tj. da su izraz bitnog protivrječja suvremene epohe – u kojoj su alijenacija i postvarenje njihovo ishodište.²

Zbog spomenutih obilježja praksis orijentacija je nužno postala predmet intenzivnih, ali i oprečnih reagiranja. S jedne strane je prihvaćana kao izraziti novum u razumijevanju suvremenih protivrječja društva, kao primjereni i originalni misaoni doprinos, a s druge strane je osporavana na različite načine, najčešće motivirane pragmatičko-političkim razlozima.

U razmjerno obimnom članku o sporovima što su u vezi s kritičkom pozicijom praksis orijentacije bili aktuelni u Jugoslaviji sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća, „Süddeutsche Zeitung“³ se poziva na dva nesporno velika mislioca – Ernsta Blocha i Ericha Fromma. Najprije navode da je Ernst Bloch za *Praxis* rekao da je „najbolji filozofski časopis našega vremena“, a zatim pri kraju članka navode ocjenu E. Fromma: „Erich Fromm sažeto je napisao da je Jugoslavija tokom posljednja tri desetljeća iskazala tri velika postignuća od međunarodnog značaja: zadivljujuću borbu protiv nacizma i staljinizma, formiranje jednog sasvim novog tipa socijalističkog društva i filozofiju koja je obnovila istinski humanistički smisao Marksovih ideja.“

Naravno, i navedene dvije ocjene, kao i sve druge, mogu se kritički procjenjivati. Ipak mislim da se ne mogu zanemariti.

.....

² Samo uzgred bih htio spomenuti kako su istovrsna suočavanja s društvenim protivrječjima vodila sličnim odgovorima: gotovo istovremeno s praksis orijentacijom u Jugoslaviji javlja se djelo znamenitog češkog filozofa Karela Kosíka („Dijalektika konkretnog“, 1967. godine) u kojemu se također pokazuje da je pojam ili kategorija „praksis“ bitna komponenta i Marksove epohalne misli, ali i mogućnosti razumjevanja suvremenih protivrječnosti društva.

³ Objavljeno 26./27. januara 1974.godine, No. 22, Seite 119. Naslov članka: „Auf dem Rückweg zum Stalinismus? Antwort der „Praxis“-Philosophen auf die Angriffe des jugoslawischen Bundes der Kommunisten“.

Nasuprot agresivnom i sistematskom prešućivanju, omalovažavanju ili negiranju praksis orijentacije nakon 1990.-h godina na prostoru bivše Jugoslavije, filozof Branko Despot je o značaju i dometu praksisovaca rekao da tradicija filozofiranja na Sveučilištu u Zagrebu „... različitim putovima ukazuje na primat onoga praktičkog. Na tome tragu, a nadahnut djelom Karla Marxa, *Praxis* se upušta u bitnu problematiku suvremenoga svijeta. To više nije, da tako kažemo, filozofiranje tek za domaće potrebe, nego pokušaj da se ono odista naše produktivno filozofijsko susretne sa suvremenosti i kroz to, kako se stvar formuliralo, „stvaralački“ oslobodi za sebe. Valja naglasiti, duhovni rad *Praxisa* zbiva se s onu stranu empirijskih konstrukcija (kao što su recimo „nacionalno“ i „internacionalno“) u potrazi za istinskim čovjekom i istinskom zajednicom.“⁴

Spomenuto „upuštanje u bitnu problematiku suvremenoga svijeta“ vodeći mislioci praksis orijentacije ostvarivali su ne samo vlastitim promišljanjem te problematike, nego i intenzivnim dijalogom sa filozofskim naslijeđem, ali i sa suvremenim filozofskim nastojanjima najumnijih mislilaca svoga vremena. To je vrlo jasno naznačio Gajo Petrović u razgovoru za Podgorički časopis „Обдје“⁵

Na pitanje: Tko je bio „... glavni organizator naše međunarodne filozofske suradnje?“ Gajo Petrović je odgovorio da su 1950.-h i 1960.-h godina „... veliku i sve veću ulogu igrali univerziteti, fakulteti, instituti i republička filozofska društva. Od početka šezdesetih godina neki naši filozofi sve su više objavljivali u inozemstvu, na stranim jezicima, pa su tako stjecali i međunarodni ugled na osnovu kojeg su pojedinačno pozivani na međunarodne skupove i na strana sveučilišta. Međutim, najveću ulogu u razvijanju međunarodne filozofske suradnje odigrali su svakako časopis *Praxis* (1963-1974) i Korčulanska ljetna škola (1963-1974)“.

Odmah je slijedilo pitanje: „Možete li nam reći nešto više o ovoj i drugim djelatnostima Korčulanske škole i *Praxisa*?“, a odgovor Gaje Petrovića je bio:

„Korčulanska ljetna škola i *Praxis* – ne samo pre-

.....
4 „Vijenac“, Broj 92/V, 17.srpnja 1997., str. 5

5 Broj 238, mart 1989., razgovor vodio Veselin Radunović, str. 4.

ma mom mišljenju, nego i po mišljenju svih domaćih i stranih poznavalaca našeg filozofskog života – *centralna su pojava u poslijeratnom razvoju naše filozofije i sociologije*, pa ih je teško apsolvirati ovako uzgred u jednom razgovoru. Spomenut ću samo da su na Korčulanskoj ljetnoj školi i u časopisu *Praxis* sudjelovali gotovi svi najznačajniji marksisti nedogmatske orijentacije toga vremena (Bloch, Lukacs, Marcuse, Fromm, Lefebvre, Goldmann, Habermas, Kosik, Kolakowski, Axelos itd.), kao i mnogi istaknuti filozofi drugih orijentacija (Fink, Grassi, Volkman-Schluck, Von Wright, Paci, W. Marx, Tucker itd.), ali da jugoslovenski filozofi nisu bili samo organizatori te međunarodne suradnje, nego i najaktivniji učesnici u njoj, glavni nosioci provokativnih i kontroverznih ideja koje su inspirirale i pokretale diskusiju. *Preko Korčulanske ljetne škole i Praxisa jugoslavenski filozofi prvi put u posljednja dva stoljeća (otkad se razvija filozofija na jezicima naroda Jugoslavije) postali su ravnopravni učesnici međunarodne filozofske suradnje.*“ (kurziv i podvukao A. L.)

Trajna komponenta aktualnosti praksis orijentacije jest i način na koji suvremenici interpretiraju njene kritičke refleksije, a ona se mora temeljiti na uvidu u cjelinu misli praksis orijentacije, odnosno i društvenih okolnosti u kojima se pojavila i formulirala.

S obzirom na višeslojnost misaonih nastojanja praksis orijentacije treba očekivati i raznolikost interpretacija. Ipak mi se iz pregleda prikupljene građe čini da je pretežni dio interpretacija usmjeren na kritička razmatranja refleksija praksis orijentacije o aktuelnim i akutnim društvenim protivrječjima.

Tu bi interpretaciju označio kao „socijalnu recepciju praksis orijentacije“. Neosporno je da je „socijalna recepcija praksis orijentacije“ trajno prisutna – od njenog nastanka do današnjih dana, premda je učestalosti i obimom i sadržajem bila nejednaka u raznim razdobljima unatrag pedeset godina.⁶

.....
6 U potvrdu toga mogu navesti da sam na osnovu prikupljene dokumentacije (oko 440 napisa, najvećim dijelom objavljenih u novinama i časopisima) utvrdio da je u posljednjih dvadeset godina (od 1991. do zaključno sa 2010. godinom) broj napisa o praksis orijentaciji bio 34% veći nego u razdoblju od dvadesetsedam prethodnih godina (1964.-1990.) A i unutar ta dva razdoblja postoje

Dinamika objavljivanja napisa sugerira povezanost „društvene situacije“ i recepcije praksis orijentacije, premda sama po sebi ne govori ništa o sadržaju napisa. Ovdje je, dakako, riječ samo o uzorku napisa, koji, uvjeren sam, nikako nije registrirao sve ono što je o praksis orijentaciji objavljeno. Svakako bi slične kvantitativne informacije, izrađene na osnovi sveobuhvatne bibliografije, omogućile vrijedne uvide i bile dragocjeni prilog za daljnja istraživanja.

Uvid u prikupljenu građu pokazuje da se s odmakom od vremena postojanja i djelovanja praksis orijentacije umnožavaju radovi usmjereni na njevu interpretaciju. I ta okolnost ukazuje da je naslijeđe praksis orijentacije aktualno, bez obzira na sadržaj interpretacija.

Uz postojeća objašnjenja o praksis orijentaciji, što su ih u posljednjem desetljeću dali neki njeni pripadnici, smatram da bi sistematski kritički pregled do sada objavljenih interpretacija bitno doprinio razjašnjenjima spornih pitanja o kojima govori, primjerice, Milan Kangrga. Takav prikaz bi također pokazao i kako razne interpretacije reflektiraju promjene društvenih okolnosti.

Uvid u spomenutu „socijalnu recepciju praksis orijentacije“ bio bi, stoga, urgentan i dragocjen prilog u razumjevanju fenomena koji je poznat kao praksis orijentacija. Koliko mi je poznato, na takvom kritičkom pregledu interpretacija se radi.⁷

Realizacijom tog poduhvata tako bi, uz postojeće autentične prikaze nastajanja i djelovanja praksis

.....
značajne oscilacije po godinama objavljivanja napisa. Spomenut ću primjerice da je u šestogodišnjem razdoblju nakon „gašenja“ *Praxisa* i *Škole* (1974. godine, tj. od 1975. do uključivo 1980. godinu), registrirano samo četrnaest napisa, pri čemu u tri godine (1976., 1977., i 1978.) ni jedan.

⁷ Tog zahtjevnog i nadasve važnog posla, da izradi i prikaže raznolikost interpretacija praksis orijentacije u posljednjih četrdesetak godina, poduhvatio se Božidar Jakšić (sociolog, ali i aktivni pripadnik praksis orijentacije, suradnik časopisa *Praxis* i učesnik svih zasjedanja *Korčulanske ljetne škole*). Ne znam kako će njegov rad biti naslovljen, ali, ako je suditi prema prilogu što ga je na temu recepcije praksis orijentacije napisao krajem 2002. godine („*Praxis* i *Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi*“, za knjigu „*Sloboda i nasilje*“, str.166-232), – treba ga očekivati kao bitni doprinos za razumjevanje interpretacija praksis orijentacije.

orijentacije, dobili i prilog koji prikazuje interpretacije, odnosno „socijalnu recepciju praksis orijentacije“.

Od tih autentičnih priloga spominjem knjigu Milana Kangrga „*Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti*“ (Kultura & Rasvjeta, Split, 2002. Prethodno je u Beogradu „Res Publika“ knjigu izdala 2001.). Zatim knjigu Ivana Kuvačića „*Sjećanja*“ (izdavač „Razlog“, Zagreb, 2008.), knjigu „*Sloboda i nasilje. Razgovor. Ko su praksisovci. Šta su hteli i postigli. Zašto su napadani*“ (priređio Nebojša Popov, izdavač „Res Publika“, Beograd, 2003.) i knjigu: Andrija Krešić: „*Humanizam i kritičko mišljenje*“ (Izdavači: Službeni glasnik-Res Publika, Beograd, 2010).⁸ Njima treba pridodati nagoviještenu knjigu Božidara Jakšića o interpretacijama, tj. „o socijalnoj recepciji praksis orijentacije“.

Važnost spomenutih autentičnih prikaza može se razumjeti iz napomene Milana Kangrga u prvom poglavlju njegove knjige „*Šverceri...*“): „1. Na djelatnost *Praxisa* i Korčulanske ljetne škole nataložilo se bilo u razdoblju desetgodišnjeg njihova života (1964.-1974.), a još čak i više nakon njihove zabrane sve do danas, toliko kritika i „kritika“, kao i najružnijih napada i obezvređivanja, da je bilo doista potrebno bar donekle odgovoriti na sve te opake ideološke, kao i osobno-resentimanske invektive. Dosada sam u nekoliko navrata i odgovarao sve do u naše dane, ali je pri svemu tome ostalo mnogo toga nejasno i za same „kritičare“! Ovime dakle pokušavam u glavnim crtama „popuniti te zaostale rupe“ u recepciji te djelatnosti, pa će *bar za historiju* to ostati objašnjeno. A ne samo da se nadam, nego sam čvrsto uvjeren da će praksis-filozofija jednom biti objektivno procijenjena i vrednovana.“⁹

.....
⁸ O važnosti svjedočenja Andrije Krešića (ne samo o praksis orijentaciji) vidjeti: 1) „*Tragovima jedne knjige. Praktični humanizam Andrije Krešića*“ (prikaz dva razgovora o knjizi u mjesečniku „*Republika*“, Broj 476-477, 1.-31-5.2010.); 2) Slobodan Šnajder, „*Ortopedija uspravnog hoda*“, (prikaz knjige „*Humanizam i kritičko mišljenje*“, „*Novi list*“, 16.5.2010.)

Podgorički tjedni magazin „*Monitor*“ je u pet nastavaka (28.5, 4.6., 11.6., 18.6. i 25.6.2010.) donio izvode iz knjige Andrije Krešića koji najvećim dijelom govore o praksis orijentaciji.

⁹ Milana Kangrga „*Šverceri vlastitog života. Refleksi-*

„*Sjećanja*“ Ivana Kuvačića ukazuju, pak, na ono što je čvrsto povezivalo, tj. „držalo na okupu“ (zagrebačko) jezgro praksisovaca, usprkos tome „... što smo se međusobno i te kako razlikovali“, od čega posebno treba spomenuti: „Sve nas je ujedinjavao čvrsto odbojan stav prema svakom nacionalizmu, a do tog smo stava došli na temelju vlastitog životnog iskustva u toku Drugog svjetskog rata. To je bilo osnovno, no, s druge strane kao filozofi i teoretičari, svaki na svoj način, rano smo došli do spoznaje da je nacionalizam glavna nevolja našeg vremena. Misao, koju se također tu i tamo moglo čuti, da je nacionalizam bolest ljudskog duha, za nas nije bila prigodna metafora, već solidno obrazložena teza koja je mnogo puta potvrđena u praksi. Slutili smo da ta bolest lako prerasta u pravu pošast ili epidemiju koja se munjevito širi i može zahvatiti velika područja, mnoge narode, pa i čitave kontinente. Rezultat je rat, uništavanje, pustoš.

Drugo, što nas je možda još jače izdvajalo u sredini u kojoj smo živjeli, bilo je uvjerenje da je čovjek pojedinac jedino sigurno uporište u borbi za slobodu. Dok je mnoštvo oko nas stalno isticalo i vikalo da je kolektiv sve, da mu se čovjek mora potčinuti, mi smo uporno dokazivali suprotno, da je stapanje s kolektivom onaj fatalni korak od kojeg počinje zatiranje slobode.“ (str. 133)

S pravom Nebojša Popov u predgovoru citirane knjige („*Sloboda i nasilje...*“) konstatira: „Danas, trideset godina nakon „gašenja“ Korčulanske letnje škole (1963-74) i časopisa *Praxis* (1964-74), baviti se njima nalik je arheološkom poduhvatu. Kao da je reč o nečemu davnom i nestalom, poput drevne Atlantide... Ipak, reč je o istorijskoj, a ne kosmičkoj pojavi.“ (str. V)¹⁰

.....
je o *hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti*“. Poglavlje „Zašto ovo pišem“, str.6

10 Uz spomenute, ukazujem i na još jedan važan i neizostavan prilog za razumijevanje te „istorijske pojave“, tj. fenomena praksis orijentacije, a riječ je o njenom sazrijevanju u sudaru sa dogmatskim shvaćanjima 1950.-h i 1960.-h godina. O tome svjedoči vrlo iscrpno knjiga Veselina Golubovića: „*S Marxom protiv Staljina. Jugoslovenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960*“ („Globus“, Zagreb, 1985.)

A o tome koliki i kakav je međunarodni utjecaj imala praksis orijentacija upravo na suzbijanju tada dominantne dogmatske struje pokazuje, na primjeru suradnje slovač-

Složenost fenomena praksis orijentacije, njen misaoni sadržaj, ljudi koji su je formulirali i historijske okolnosti u kojima je nastala i oblikovala se zahtjeva, dakle, toj složenosti primjereno proučavanje i vrednovanje. A primjerenost toga posla znači da se moraju s podjednakom akribijom uvažiti *sve komponente* što karakteriziraju praksis orijentaciju.

Prikupljanje što cjelovitije dokumentacije o praksis orijentaciji prvi je i bitni uvjet za spomenuto primjereno proučavanje i vrednovanje, koje onda ne bi bilo „nalik arheološkom poduhvatu“, a pogotovo ne bi bilo jednostrano. Veliki je to posao, ali se mora započeti. Dijelom tog posla treba smatrati i ono što je do sada napravljeno na prikupljanju građe o *Praxisu* i *Korčulanskoj ljetnoj školi*.

II Rad na prikupljanju građe o praksis orijentaciji

Ideju o prikupljanju, a zatim i odgovarajućem sređivanju i pohranjivanju dokumentacije o *Praxisu* i *Korčulanskoj ljetnoj školi* pokrenuo sam 1989./1990. godine. Tu su ideju, kad sam im se obratio, izravno podržali i obećali pomoć u realizaciji članovi redakcije časopisa *Praxis*: Gajo Petrović, Rudi Supek, Milan Kangrga, Ivan Kuvačić, Predrag Vranicki i Veljko Cvjetičanin, ali su životne okolnosti onemogućile da veći dio njih aktivno tome doprinese. Uz otežane okolnosti ipak sam ustrajao na prikupljanju građe, a tome su odlučno pridonijeli: Milan Kangrga, Ivan Kuvačić, Božidar Jakšić, Vladimir Primorac, Mladen Čaldarović, Asja Petrović i Eva Grlić.

Bilo je odmah jasno da je prikupljanje građe o časopisu *Praxis* i *Korčulanskoj ljetnoj školi* koliko važan, toliko i obiman zadatak. Važnost je određivala okolnost da je praksis orijentacija prerasla „lokalne okvire Jugoslavije“, da je bila i ostala dio u svijetu razgranatih misaonih napora u traženju rješenja za protivrječnosti suvremenoga svijeta. Odjek što ga je praksis orijentacija imala u Jugoslaviji i u svijetu rezultirao je velikim brojem pisanih priloga koji su ili podržavali osnovne teze praksis orijentacije, ili su ih osporavali ili su bili napro-

.....
kih s jugoslavenskim filozofima, obiman prilog slovačkog filozofa Andreja Kopčoka: „*Recepcia časopisu Praxis na Slovensku*“, („*Filozofia*“, Roč. 60, 2005., 10, str. 723-743)

sto registracija tog fenomena, u što treba ubrojiti i prijevode djela pripadnika praksis orijentacije u velikom broju zemalja. Iz uvida u prikupljenu građu dobija se čvrsti dojam da ni jedna aktualna filozofska orijentacija nije uspjela ostvariti tako intenzivan i plodonosan intelektualni dijalog kao što je to bio slučaj sa praksis orijentacijom.

Također bih naglasio da se tom poslu (prikupljanja građe o praksis orijentaciji) pristupilo u vremenu koje je bilo krajnje nesklono za njegovu realizaciju – ne samo uslijed političkih i društvenih nevolja koje su se događale na području bivše Jugoslavije, nego i po mogućnostima (ljudskim i materijalnim) što su bile na raspolaganju za njegovu realizaciju. Usprkos teškoćama i ograničenjima ustrajalo se na prikupljanju građe, a o tome što je prikupljeno dajem informaciju u nastavku.

Htio bih ipak ovdje još navesti da se u prikupljanju građe nije moglo ići na registraciju i pribavljanje svih relevantnih izvora i zatim na osnovu toga u izradu potpune (ili relativno potpune) bibliografije o praksis orijentaciji. Teško da ijedan pojedinac može takav zadatak obaviti bez odgovarajuće institucionalne i materijalne podrške. Da ilustriram koliko je obiman taj zadatak, navodim dva primjera: samo bibliografija Gaje Petrovića ima 400 naslova, od čega 19 naslova knjiga (vidjeti u zborniku „Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću“, bibliografiju izradila Asja Petrović), zatim „selektivna bibliografija“ Milana Kangrge obuhvata 90 naslova, od čega je 14 naslova knjiga (vidjeti u časopisu „Filozofska istraživanja“, Broj 94-95, 2004., bibliografiju priredio Svetozar Livada. Glavnina časopisa je tematska, s naslovom: „Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrge. Posvećeno Milanu Kangrgi povodom 80. rođendana“). A nedavno je (2010. godine) Državni arhiv Hrvatske izdao knjigu: „Osobni arhivski fond Rudi Supek“ (Fond sredio i opisao Marijan Bosnar) koji na nešto više od 130 stranica opisuje brojnu dokumentaciju od prvorazredne važnosti za proučavanje nastanka i djelovanja praksis orijentacije, ali i za uvid u intelektualni opus Rudi Supeka. Stoga je jasno, da taj obiman posao na izradi cjelovite bibliografije tek predstoji i treba očekivati da će se u Hrvatskoj (sredini u kojoj je praksis orijentacija ponikla) naći odgovarajuća institucija koja će pokrenuti i realizirati takav projekt, uključujući u to i fizičko kompletiranje pisane

građe praksis orijentacije. Naravno da bi u tome bila dragocjena pomoć, ili čak inicijativa, od zainteresiranih institucija iz inozemstva koje se bave istraživanjima i registracijom društvenih znanosti (nauka), jer je praksis orijentacija bila internacionalno široko poznata i uvažavana.

Ja nisam našao da je u Hrvatskoj građa o praksis orijentaciji prikupljena u iole cjelovitijem obliku na jednom mjestu, čak ni u bibliotekama od kojih bi se to očekivalo – ne samo da nemamo kompletne časopisa¹¹, nego i svih djela (u najmanju ruku knjiga) što su potekla iz pera pripadnika praksis orijentacije. O tome da bi postojala iole cjelovitija i sistematizirana zbirka napisa (članaka) o praksis orijentaciji, objavljenih u Jugoslaviji i u drugim zemljama, nema ni traga. Suočen s takvom situacijom smatrao sam da u datim okolnostima mogu uraditi sljedeće:

- 1) prikupiti sve brojeve časopisa *Praxis* i njegova internacionalnog izdanja, zatim posebna izdanja (Zbornici) i tzv. „džepna izdanja“, a isto tako i časopis *Pogledi*, koji je prethodio *Praxisu* (urednik mu je bio Rudi Supek a osnovno jezgro suradnika bili su ljudi koji su formirali praksis orijentaciju);
- 2) prikupiti što veći broj knjiga što su ih napisali pripadnici praksis orijentacije, pri čemu je težište bilo na djelima zagrebačkog jezgra;¹²
- 3) prikupiti što veći broj knjiga (iz Jugoslavije i iz inozemstva) u kojima se raspravlja o praksis orijentaciji;
- 4) prikupiti članke s područja Jugoslavije i inozemstva, koji govore o praksis orijentaciji, o časopisu *Praxis* i o *Korčulanskoj ljetnoj školi*;
- 5) prikupiti barem nešto od slikovnog i/ili filmskog materijala koji dokumentira rad *Korčulanske ljetne škole*

.....
 11 Spominjem kao zapanjujuću činjenicu da NSK (Nacionalna i sveučilišna knjižnica) u Zagrebu nema komplet časopisa *Praxis* na stranim jezicima, tj. njegovo internacionalno izdanje.

12 Razlog za ovakvu odluku bio je uvjetovan pragmatičnim razlozima – koliko teškoćama financijske naravi, toliko i teškoćama u komunikacijama koje su nakon raspada SFR Jugoslavije bile zaista goleme. Jasno je da bi bilo potrebno poraditi na tome da se prikupe knjige i ostalih pripadnika praksis orijentacije.

Moj je plan da se tako prikupljena građa *kao cjelina* pohrani na odgovarajućem mjestu kako bi bila na raspolaganju zainteresiranoj javnosti i kako bi eventualno poslužila kao poticajni početak za sistematsko kompletiranje građe o praksis orijentaciji. Htio bih naglasiti spomenutu potrebu „pohranjivanja cjelovite građe o praksis orijentaciji na jednom (odgovarajućem) mjestu“ zato što je ta građa silno rasuta (novine i časopisi naročito), a često ili teško pristupačna ili sasvim nepristupačna. A ta okolnost otežava ili čini nemogućim svestrano istraživanje svih aspekata nastanka i djelovanja praksis orijentacije.

Prikupljena građa, ma koliko da je skromne naravi, za sada je najcjelovitija zbirka građe o praksis orijentaciji koliko je meni poznato. Već i takva može biti korisna za svakoga tko namjerava proučavati praksis orijentaciju. A upravo je to i bila svrha prikupljanja građe, uz općekulturni kriterij čuvanja dokumentacije.

Prikupljanje građe ima i dodatni aspekt od važnosti za njeno čuvanje i korištenje. Riječ je o mjestu, ili instituciji gdje bi se građa fizički odložila, a koja bi osigurala primjereno čuvanje, nadopunjavanje, ali i uvjete korištenja. ***Građa o praksis orijentaciji je kulturno dobro i tako je treba tretirati.***

Tri su institucije koje bi mogle biti depozitno mjesto za građu o praksis orijentaciji: na prvom mjestu je to NSK (Nacionalna i sveučilišna knjižnica)¹³ u Zagrebu, zatim Biblioteka HAZU (Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti) u Zagrebu i, naposljetku Biblioteka Filozofskog fakulteta u Zagrebu, ali nije isključeno da to bude i neka od renomiranih inozemnih institucija koja se bavi prikupljanjem građe s područja društvenih i humanističkih znanosti (nauke).¹⁴

.....
13 Uz garanciju, naravno, da se neće s tom građom događati ono što sam spomenuo o internacionalnom izdanju časopisa *Praxis* i da će se posebno nastojati na kompletiranju građe, pri čemu naglašavam i nužnost prikupljanja knjiga što su ih pisali pripadnici praksis orijentacije, a također i napisa u periodici o praksis orijentaciji.

14 *Treba tome dodati da bi bilo normalno, dakako i poželjno, da i Gradska knjižnica Korčula formira fond građe o praksis orijentaciji kao dio Zavičajne zbirke, naročito s obzirom na Korčulansku ljetnu školu. Ukoliko Gradska knjižnica Korčula pokaže interes bit će mi kao Korčulaninu osobito drago pomoći u realizaciji ta-*

U okolnostima i klimi isključivosti, s kojima smo se u Hrvatskoj suočili nakon 1990. godine, a naročito s manifestacijama uništavanja tzv. nepodobne spomeničke baštine i knjižne građe (a takvih je postupaka bilo i u Korčuli) i harange što je bila usmjerena kako na pripadnike praksis orijentacije, tako i na praksis orijentaciju u cjelini, pojavile su se dileme o mjestu pohranjivanja građe. U konzultacijama s preostalim živućim članovima zagrebačke jezgre praksis orijentacije (Milan Kangrga i Ivo Kuvačić) i nasljednicima nekolicine drugih (Asja Petrović, Habiba Bošnjak, Eva Grlić) ovlašten samda u njihovo ime odaberem instituciju gdje bi prikupljenu građu pohranili i da se to regulira ugovorom. Ovlaštenje je uredno registrirano kod javnog bilježnika. Nadam se da će mi konzultacije tokom ovog Skupa biti od koristi u donošenju odluke. S obzirom i na moju podmasku dob htio bih to obaviti što je moguće prije.

III Dosadašnji rezultati u prikupljanju građe

Imajući na umu do sada navedeno, htio bih sažeto informirati koja je građa prikupljena zaključno sa 2010. godinom i kako je grupirana.

Prikupljenu građu sam rasporedio u tri grupe: 1) dokumenti, 2) publicirana građa i 3) slikovni i/ili filmski zapis o Korčulanskoj ljetnoj školi.

1) Dokumenti

Dokumenti o nastanku, djelovanju i prestanku izlaženja časopisa *Praxis* i Korčulanske ljetne škole. Ova je građa djelomično prikupljena, a treba nastojati na njenom upotpunjavanju, osobito aktima o osnivanju i prestanku izlaženja časopisa i Škole.

2) Publicirana građa raspoređena je u ovim cjelinama:

- (A) Uvodni materijal o praksis orijentaciji,
- (B) Izdanja *Praxisa*: časopis *Praxis*, Zbornici, „Džepna izdanja“ *Praxisa*,
- (C) Publicirane knjige članova redakcije časopisa *Praxis* i suradnika koji su pripadali grupi,
- (D) Knjige o praksis orijentaciji (časopisu *Praxis* i Korčulanskoj ljetnoj školi) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima,

.....
kve namjere.

- (E) Napisi o praksis orijentaciji u periodici (novine, časopisi, izvodi iz knjiga) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima.

S nekoliko napomena obrazložiti ću što se sve nalazi u navedenim „cjelinama“, odnosno koja je građa, u kom obimu i u kom obliku prikupljena. Mislim da će to biti zanimljiva informacija za one kojima praksis orijentacija može biti predmet znanstvenog ili stručnog istraživanja, ali i za ljude koji nastoje proširiti svoje znanje o tome.

(A) Uvodni materijal o praksis orijentaciji

„Uvodni materijal“ koncipiran je tako da pruži nekoliko osnovnih informacija koje će pomoći da rasprava o praksis orijentaciji bolje „situira“ s obzirom na razvoj filozofske misli u Jugoslaviji i u svijetu. To se naročito odnosi na prva dva priloga – o jugoslavenskoj filozofiji i o pojmovima praksa-praxis i pragmatizam.

- a) *Enciklopedijske odrednice o jugoslavenskoj (hrvatskoj) filozofiji od 1958. do 2003.* Svrha je ovih priloga da ukaže na raznolikost u ocjenama osnovnog smjera razvoja filozofije u Jugoslaviji, a unutar toga i praksis orijentacije.
- b) *Enciklopedijske odrednice o pojmovima: praksa-praxis i pragmatizam* Iz navedenih odrednica očigledna je razlika između evropske i anglosaske filozofske tradicije i misli – ukoliko je riječ o pojmu praksa-praxis.¹⁵
- c) *Dokumenti o programskoj orijentaciji časopisa Praxis i radu Korčulanske ljetne škole* predstavljani su sa četiri priloga, od kojih su dva (Gajo Petrović, „Čemu Praxis?“ i Branko Bošnjak, „Ime i pojam Praxis“) odlučni za razumijevanje programske platforme praksis orijentacije, a ostala tri (Rudi Supeka, Danka Grlića i Milana Kangrga) daju pregled rada Korčulanske ljetne

.....
 15 Za znamenite dvije filozofske enciklopedije, „The Encyclopedia of Philosophy (2006) i „Routledge Encyclopedia of Philosophy (1998.) pojam praksa-praxis nije bio predmetom posebne odrednice – za razliku od pojma pragmatizam, kojemu posvećuju obimne članke. Nasuprot tome, u ovdje navedenim njemačkim rječnicima ili priručnicima pojam praxis obrađen je u opsežnim, enciklopedijski koncipiranim člancima. Posebno ističem rad Gaje Petrovića: „Rečnik filozofije. Praksa“ (rad objavljen u časopisu „Theoria“, pisan za planirani, a neobjavljeni „Enciklopedijski rječnik marksizma“).

škole. Važnost navedenih dokumenata proizlazi prvenstveno iz toga što su im autori osnivači i najznačajniji predstavnici praksis orijentacije, pa stoga predstavljaju „informaciju iz prve ruke“.

- d) *Popis: Redakcija i Savjet časopisa Praxis, Uprava Korčulanske ljetne škole, Suradnici časopisa Praxis, Podnosioci referata na zasjedanjima Korčulanske ljetne škole Učesnici Korčulanske ljetne škole.* Popis učesnika škole rekonstruirali su Rudi Supek i Milan Kangrga, ali on, suđeci prema nekim primjedbama, nije potpun. U svakom slučaju je taj popis impozantan i s obzirom na broj, ali i s obzirom na imena učesnika.

- e) Bibliografija autora prikupljenih članaka (pretežno iz novina i časopisa) o praksis orijentaciji. O ovom dijelu građe bit će posebno riječ.

(B) Izdanja Praxisa: časopis Praxis, Zbornici, „Džepna izdanja“

- a) *Časopis Praxis na jezicima naroda Jugoslavije (dominantno na hrvatsko-srpskom/srpsko-hrvatskom jeziku).* Svi se izdani brojevi nalaze u prikupljenoj građi (ukupno 58 brojeva),¹⁶
- b) *Časopis Praxis na stranim jezicima.* Prikupljeni su svi izdani brojevi (ukupno 38 brojeva osim broja 1-2, 1968.);
- c) *Zbornici.* Redakcija časopisa izdala je dva obimna tematska zbornika: 1) „Smisao i perspektive socijalizma“, 1965. godine i 2) „Dokumenti jun-lipanj 1968.“, 1969. godine.¹⁷

.....
 16 Redakcija časopisa Praxis je u nizu godina bila ustaljena u osnovnom jezgru, što su ga činili ovi članovi: Branko Bošnjak, Danko Grlić, Milan Kangrga, Gajo Petrović, Rudi Supek, Predrag Vranicki. Tom jezgru pripada i Ivo Kuvačić (član redakcije od 1967. godine do prestanka izlaženja časopisa 1974. godine). Članovi redakcije časopisa Praxis bili su i: Danilo Pejović kao urednik (tri godine, od broja 1, 1964. do broja 4-6, 1966., kada je dao ostavku i razišao se s ostalim dijelom redakcije, ali i s praksis orijentacijom), Mladen Čaldarović (dvije godine, od broja 1-2, 1967. do broja 4, 1968., koji se također razišao s ostalim članovima redakcije časopisa Praxis), Veljko Cvjetičanin (dvije godine, od broja 1, 1973. do broja 3-5, 1974.), Žarko Puhovski (također dvije godine, od broja 1, 1973. do broja 3-5-1974.).

17 Ovaj drugi zbornik je bio cenzuriran i nakon toga je u javnost pušten bez cenzuriranog dijela teksta. Sačuvano je i nekoliko primjeraka s potpunim tekstom. U prikupljenoj građi su obe varijante (necenzurirana i cenzurirana) drugoga Zbornika.

d) *Posebna izdanja Praxisa, tzv. „Džepno izdanje Praxisa“*. Prikupljene su sve izdane knjige.

e) *Časopis „Pogledi“*. Počeo je izlaziti 1952. godine, a smatra se pretečom časopisa *Praxis* iz dva razloga: prvo, jer su njegovi suradnici najvećim dijelom bili kasniji osnivači i suradnici *Praxisa* i, drugo, jer je glavni pokretač, inicijator osnivanja i njegov prvi glavni urednik (i sekretar redakcije) bio Rudi Supek, koji je kasnije bio jedan od osnivača i jedan od glavnih urednika časopisa *Praxis*. Povezanost ta dva časopisa može se uočiti i po sličnim kritičkim intencijama, što se mogu pratiti u objavljivanim tekstovima. *To su razlozi što je ovdje uključen kao dio građe o Praxisu*. Časopis *Pogledi* imao je kratak vijek trajanja – nepune četiri godine..., a „ugašen“ je (vjerojatno) u turbulencijama izazvanim poznatim „slučajem Đilas“, kojim se bavilo plenarno zasjedanje Centralnog Komiteta Saveza komunista Jugoslavije u februaru 1954. godine. Za proučavanje pozicije i značaja časopisa *Pogledi* važno je, osim samog časopisa, pogledati tekst: „Razgovor s ‘Praxisom’ 3.7.1969.“ u časopisu „Dalje“, broj 28-29, 1989., a također i dokument (spis): „Elaborat o ‘Pogledima’“, što ga je 11.3.1954. izradilo „Odeljenje UDB-e za grad Zagreb“, a objavljen je u „Ljetopis 2001.“, SKD „Prosvjeta“, Zagreb, 2001.¹⁸

(C) Publicirane knjige članova redakcije časopisa *Praxis*, Savjeta i redovnih suradnika

Pored članaka, studija i intervjua, što su ih objavljivali u časopisima, zbornicima i novinama, članovi redakcije časopisa *Praxis*, ali i ostali pripadnici praksis orijentacije, objavili su i veliki broj knjiga iz područja filozofije i sociologije. Smatrao sam da sastavnim dijelom građe (dokumentacije) o praksis orijentaciji moraju biti i njihove knjige,

.....

18 Prikupljeni su gotovo svi brojevi časopisa *Pogledi*: Brojevi 1 i 2 iz 1952. godine (izdana su samo ta dva broja); Brojevi 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9-10, 11, 12 iz 1953. godine (nedostaju brojevi: 1 i 2); Brojevi 1, 2, 3 iz 1954. godine (to su svi brojevi izišli u toj godini). 1955 godine izišao je jedan svezak časopisa *Pogledi*, bez oznake broja, pod naslovom: „*Almanah. Pitanja teorije književnosti*“. Nakon toga se časopis *Pogledi* nije više pojavio. Dodao bih napomenu: u obimnoj bibliografiji napisa o praksis orijentaciji gotovo nikako se ne spominje ovaj časopis, premda je važna karika u njenom nastajanju i formulaciji. Proučavanje praksis orijentacije nužno, stoga, mora uključiti i tekstove objavljene u časopisu *Pogledi*,

jer se samo uvidom u cjelokupno intelektualno stvaralaštvo mogu donositi kompetentni sudovi.

Odlučio sam se, za početak, za prikupljanje knjiga samo od najužeg, u isto vrijeme i najaktivnijeg dijela praksis orijentacije – članova redakcije časopisa – iz sasvim praktičnih razloga (kako sam to već spomenuo). Jasno je da je aktivnih pripadnika praksis orijentacije bilo znatno više, pa bi bilo potrebno, rekao bih i nužno, proširiti i fond knjiga svih autora, da bi se dobio potpun uvid u intelektualnu baštinu praksis orijentacije.¹⁹

(D) Knjige o praksis orijentaciji (časopisu *Praxis* i *Korčulanskoj ljetnoj školi*) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima

Knjige o praksis orijentaciji razvrstao sam u tri grupe:

- 1) *Knjige o Praxisu i Korčulanskoj ljetnoj školi izdane u zemljama bivše SFRJ*. S obzirom na vremenski raspon objavljivanja knjiga (od 1960. do 2010. godine) rasprave o praksis orijentaciji reflektiraju i „društvenu situaciju“ unutar koje su te rasprave vođene. U pribavljenim knjigama zainteresirani će istraživač isto tako naći obilje materijala koji pokazuju da je tzv. „filozofska“ (ili „znanstvena/naučna“) kritika praksis orijentacije u više navrata bila motivirana razlozima koji su „s one strane“ znanosti/nauke.
- 2) *Knjige o Praxisu i Korčulanskoj ljetnoj školi na stranim jezicima*. Koliko god se u knjigama, što su o praksis orijentaciji izdane u Jugoslaviji, može naći golemi raspon ocjena i raznolikih pristupa – to još više vrijedi za knjige što su objavljene u drugim zemljama.
- 3) *Spomen knjige umrlim članovima redakcije časopisa Praxis* (Gaji Petroviću, Branku Bošnjaku, Danku Grliću) i, posebno, *izdanje časopisa „Filozofska istraživanja“*, posvećenog jubileju, 80.-toj godišnjici rođenja Milana Kangrga (referati sa skupa održanog na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu). Time nije iscrpljen broj te vrste publikacija, pa će biti potrebno poraditi na kompletiranju (npr.

.....

19 Prikupljeno je 65 knjiga članova redakcije časopisa *Praxis*, što, dakako, nije sve što su u obliku knjiga objavili. Navodim samo ukupan broj prikupljenih knjiga, bez pobližeg popisa naslova, jer bi nam za to trebalo znatno više prostora od onoga što je svrsishodno za osnovnu informaciju.

Spomenica Veljku Koraću, što ju je izao Filozofski fakultet u Beogradu, a koju nisam uspio pribaviti). Značenje ovih knjiga daleko nadmašuje njihovo komemorativno obilježje, prigodnog su, doduše, karaktera, ali ga sadržajem značajno nadilaze, jer se u njima nalaze vrlo važni prilozi velikog broja autora koji smjeraju valorizaciji praksis orijentacije kao cjeline i aktualnosti njenog misaonog nastojanja i koji stoga nisu prigodničarski pisani.

Jasno je da će vremenom biti potrebno nastaviti sa sistematskim praćenjem izlaženja naslova (knjiga) u kojima se praksis orijentacija obrađuje, interpretira i kritički razmatra²⁰

(E) Napisi o praksis orijentaciji u periodici (novine, časopisi, izvodi iz knjiga) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima

Posebno značajnim dijelom građe u vezi s praksis orijentacijom su članci objavljeni u periodici (novine, časopisi), ili kao djelovi (poglavlja) knjiga, ili pak kao stavovi službenih foruma (objavljenih ili u novinama ili u njihovim, mahom „internim“, publikacijama). To, da su „posebno značajni“, proizlazi iz toga što su najvećim dijelom bili rezultat *neposrednih reagiranja i ocjena*, čak i kada su neke od njih označene (proglašene) kao stručne ili znanstveno/naučne analize s pretenzijom da su „slobodne od okolnosti vremena u kojemu su nastale“. Od naročitog su interesa obimniji naslovi u kojima je razvijena polemika s praksis orijentacijom kao cjelinom, samo s nekim njenim stavovima ili, pak, s pojedinim pripadnicima praksis orijentacije.²¹

Nesporno je da navedeni broj napisa o praksis orijentaciji ne iscrpljuje ni izdaleka sve ono što je o njoj ili povodom nje pisano. To naročito vrijedi za napise na stranim jezicima. Ipak bih se usudio reći da navedeni prikupljeni i kronološki sređeni broj

.....

20 S obzirom na stalno povećanje knjižne produkcije o praksis orijentaciji nije od naročitog značaja informacija da je prikupljena 41 knjiga. Već sada se taj broj može povećati za nekoliko naslova, pa treba očekivati da će se pribavljanje novoizšlih naslova nastaviti.

21 Ovdje bih samo napomenuo da je (do sada) prikupljeno 447 jedinica, tj. naslova, od 220 autora. Trinaest naslova su službene publikacije Saveza komunista Zagreb u kojima je izravno ili neizravno raspravljano o praksis orijentaciji, a tridesetdevet naslova je bez oznake autora. Ukupan obim ove građe je oko 4000 stranica.

napisa predstavlja solidnu osnovu za daljnji rad na prikupljanju napisa, ali i za studij praksis orijentacije, naročito njenog odjeka u Jugoslaviji i u svijetu.

3) Slikovni i/ili filmski materijal koji dokumentira rad Korčulanske ljetne škole

Prikupljanje slikovnih i/ili filmskih zapisa o radu Korčulanske ljetne škole bilo je posebno teško.

Ipak su, zahvaljujući amaterskom trudu i s tadašnjom skromnom tehnikom, napravljeni slikovni i filmski zapisi koje je vrijedno sačuvati. Fotografije i filmski zapisi pokazuju učesnike *Korčulanske ljetne škole* u raznim situacijama.

Naročito je vrijedna zbirka fotografija što ih je napravio Zdravko Kučinar i spremno ih stavio na raspolaganje za zbirku građe. Njegove su fotografije korištene i u već spomenutoj knjizi iz 2003. godine („*Sloboda i nasilje*“). Sigurno je da postoje i drugi izvori fotografija, pa treba nastaviti s prikupljanjem i sistematizacijom i tog dijela građe.

Filmske su zapise napravili: Mladen Čaldarović, koji je spremno stavio na raspolaganje svoj film i dva brata Petrović, Bojan i Vetan, sinovi Asje i Gaje Petrović, koji su također spremno stavili na raspolaganje svoj film. U obradi tih zapisa, tj. prenosu na suvremene medije nesebično je pomogao Nenad Puhovski.

Iz prikupljenih materijala je zatim Rajko Grlić, isto tako s entuzijazmom i nesebično, složio jednu cjelinu u obliku CD-a u trajanju od nešto preko 100 minuta sa sekvencama: posjet delegacije jugoslavenskih filozofa sovjetskim filozofima, osam priloga o Korčuli (godine: 1965., 1967., 1968., 1970., 1971., 1972, 1973/74. godine), tekst Milana Kangrge o nastanku i radu Škole, pozdravna riječ Danka Grlića na otvaranju rada posljednjeg saziva Škole 1974. godine, (nekoliko) naslova časopisa Praxis i, na kraju, popis knjiga o Praxisu i Korčulanskoj ljetnoj školi.

Vjerujem da će se u daljem radu na prikupljanju građe doći i do novih slikovnih materijala. Brojni su učesnici Škole fotografirali „za svoju dušu“ i bilo bi korisno da se barem djelomice tako izrađene fotografije prikupe, pa da se napravi i potpuniji vizuelni zapis djelovanja Škole, njenih učesnika i ambijenta u kojemu je škola radila.

Zaključna napomena

Premda ovdje prikazana prikupljena građa o praksis orijentaciji, tj. i o časopisu *Praxis* i o *Korčulanskoj ljetnoj školi*, nije obuhvatila svu moguću građu, ipak je to do sada najpotpunija građa, koja će kao cjelina biti pristupačna na jednom mjestu. Ovo mi se čini važnim za ljude koji bi imali namjeru posvetiti se proučavanju praksis orijentacije.

Na kraju bih sumirao:

- 1) Praxis orijentacija nije se formirala slučajno. Bilo je to nastojanje da se razumiju bitne protivrječnosti suvremenoga svijeta i da se formuliraju mogući pravci njihova razrješavanja. Nika-ko pritom ne treba zanemariti društvene uvjete unutar kojih se praksis orijentacija pojavila, njen intelektualni potencijal, kao i veliki broj ljudi (u Jugoslaviji i u svijetu) koji su joj se priključili. Upravo je s obzirom na kritičke refleksije o suvremenom svijetu praksis orijentacija neizostavni dio duhovne baštine sadašnje generacije, ali i generacija koje dolaze. Potrebno je stoga naglasiti: ukoliko su pitanja što su bila predmet kritičke refleksije praksis orijentacije aktualna – utoliko je i aktualna i praksis orijentacija;
- 2) Iz toga nužno slijedi da je građa o praksis orijentaciji kulturno dobro i da s njom treba tako postupati, voditi o njoj brigu kao o javnom kulturnom dobru;
- 3) Prethodne opaske (o instituciji gdje bi se pohranjivala i čuvala građa o praksis orijentaciji) niukoliko ne dovode u pitanje prijedlog da se i u Korčuli formira fond građe, naročito o *Korčulanskoj ljetnoj školi*. Budući da je *Škola* bila važna komponenta praksis orijentacije, bilo bi od naročite važnosti da grad Korčula s dužnom pažnjom njeguje i obilježava spomen na djelovanje *Korčulanske ljetne škole*, a bitni dio toga moralo biti prikupljanje građe o *Korčulanskoj ljetnoj školi*. S obzirom na svoje poslanje i funkciju informacijskog središta taj bi zadatak morala obaviti Gradska knjižnica, formirajući fond građe o *Praxisu* i *Korčulanskoj ljetnoj školi* – kao dio fonda Zavičajne zbirke. Nadam se da će Gradska knjižnica to prihvatiti i da će u tome naići na podršku svih kojima je zadatak unapređivanje javnog kulturnog dobra Grada.

