

Lino Veljak, Zagreb

Povijesno mišljenje u djelu Milana Kangrga

Nije nam ambicija prezentirati sustavnu i cjelovitu rekonstrukciju povijesnog mišljenja u djelu Milana Kangrga, te na takvoj rekonstrukciji zasnovano kritičko vrednovanje Kangrgine temeljne koncepcije. Ograničavamo se na pokušaj odgovora na pitanje o mjestu i mogućoj ulozi Kangrgina povijesnog mišljenja i iz njega izvedene kritike normativne etike u okviru suvremenih etičkih rasprava i istraživanja.

Milan Kangrga nije jedini filozof s naših prostora koji je svoju temeljnu koncepciju definirao kao povijesno mišljenje. Diferenciranu istoimenu poziciju zastupao je, primjerice, i Vanja Sutlić.¹ No, razlike između Kangrgina i Sutličeva poimanja i oblikovanja povijesnog mišljenja nisu tek razlike u nijansama nego su fundamentalnog karaktera. Te razlike u bitnoj mjeri ovise o temeljitoj razlici, koja se očituje u međusobno suprotstavljenim vrednovanjima Heideggerove filozofije.

Sam pak Kangrga identificira ponekad povijesno mišljenje s »mišljenjem revolucije«, što je termin Gaje Petrovića.² To, međutim, ne znači da Kangrgina i Petrovićeva pozicija nisu diferentne, dakako, u okviru jedinstvene temeljne koncepcije. Diferencija je i u ovom slučaju povezana s bitno različitim vrednovanjem fundamentalne ontologije Martina Heideggera.³ Pritom valja uputiti na razliku između Kangrgina pojma *bitak* i Petrovićeva pojma *bivstvovanje*. Ta razlika nipošto nije puko terminološki naravi. Na jednoj strani Kangrga koristi spomenuti termin isključivo kritički, odbacujući i samu mogućnost afirmativne konotacije pojma *bitak*, koji nužno ostaje negativno određen i kontekstualiziran u obzoru Kangrgine kritike filozofije, preciznije, kritike metafizike ili, još određenije, kritike ontologije

1

Usp. V. Sutlić, *Bit i suvremenost*, V. Masleša, Sarajevo 1967. i *Praksa rada kao znanstvena povijest*, Kulturni radnik, Zagreb 1974.

2

U predgovoru jednome od svojih središnjih djela, Kangrga će povijesno mišljenje odrediti kao drugi po redu najviši stupanj na putu nadmašivanja filozofije. Taj je stupanj smješten između dijalektike i dovršetka samoga tog puta, definiranoga sintagmom *svijet kao povijesno događanje*, kojemu odgovara *mišljenje revolucije* (usp. M. Kangrga, *Praksa-vrijeme-svijet*, Nolit, Beograd 1984., str. 11). Proizlazilo bi da je mišljenje revolucije viša razina u odnosu na razinu povijesnog mišljenja. No, na nizu drugih mjesta Kangrga daje formulacije koje upućuju na sinonimnost povijesnog mišljenja i mišljenja revolucije.

3

Dok Gajo Petrović vrednuje Heideggera kao jednog od najvećih mislilaca 20. stoljeća, na što – možda bolje od bilo čega drugoga – upućuje relativizirajući Petrovićev iskaz koji glasi: »Ma kako visoko cijenili Heideggera, on svakako nije jedini filozof 20. stoljeća« (G. Petrović, *Prolegomena za kritiku Heideggera*, Naprijed, Zagreb – Nolit, Beograd 1986., str. 136), dotle Milan Kangrga jednoznačno drži Heideggera metafizičarem, koji se – uz sve drugo što ga kvalificira kao metafizičara – svojom odredbom vremenitosti kao uvjeta mogućnosti povijesnosti iskazuje kao zastupnik metafizičkog poimanja vremena, već i načelno nespojivog s povijesnim mišljenjem (usp. M. Kangrga, *Hegel-Marx*, Naprijed, Zagreb 1988., str. 126).

kao metafizike.⁴ To je ona kritika iz koje će Kangrga izvesti principijelnu i jednoznačnu antitezu metafizike i povijesnog mišljenja (u metafizici nema povijesnog mišljenja, kao što i povijesno mišljenje isključuje svaku metafiziku). Na drugoj pak strani, Petrović govori o *autentičnom bivstvovanju* (»autentično ljudsko bivstvovanje«, itd.).⁵ Autentično bivstvovanje jedan je od nosivih pojmova Petrovićeve koncepcije »mišljenja revolucije«. ⁶ Nešto takvo poput *autentičnog bitka* bilo bi u obzorju Kangrgina povijesnog mišljenja nonsens, neprevladivo protuslovlje, ukratko, »drveno željezo«.

Taj definitivan dokaz diferentnosti Kangrgine i Petrovićeve pozicije ne doводи u pitanje fundamentalnu istovjetnost (ili bar jedinstvenost) njihovih koncepcija, kao što ne doводи u pitanje ni to što povijesno mišljenje, odnosno mišljenje revolucije predstavljaju dovršetak ranije koncepcije filozofije prakse. A obojici je zajedničko i to što je taj dovršetak procesualno otvoren, pa se stoga i ne može smatrati dovršetkom u smislu nekog zaokruženja, u smislu definitivnosti i zatvorenosti.

I Petrović i Kangrga polaze od primata praktičkoga u odnosu na teorijsko. Međutim, taj primat ne bi valjalo apsolutizirati, a ne bi ga valjalo niti precjenjivati. U tom bi slučaju Kangrga, primjerice, bio tek jedan u nizu novovjekovnih mislilaca koji baštine nasljeđe Kantova kopernikanskog obrata. U Kangrginu je slučaju od presudne važnosti to što će on svoje jasno i jednoznačno razdvajanje klasičnog (aristotelovskog) pojma prakse od novog (modernog) pojma prakse kao jedinstva *tehne, poiesis i praxis* (a to jedinstvo nije niti puki zbroj tih triju odredbi, niti je lišeno odredbe onoga što je Aristotel klasično imenovao terminom *theoria*) oblikovati na temelju reinterpretacije Fichtea, Schellinga i Hegela, dakle, s onu stranu horizonta neokantovskog relativiziranja, marginaliziranja ili ignoriranja klasične njemačke filozofije. Uzme li se u obzir taj moment, moći će se – u svrhu poimanja karaktera i konzekvencija Kangrgine koncepcije – primjereno kontekstualizirati geneza njegova povijesnog mišljenja.⁷

Mišljenje treba biti primjereno onomu što se kao povijesno zbiva u samom temelju ljudskoga svijeta, a to je njegova mogućnost, pojmljena kao povijesnost. Povijesno misliti, naglašava Kangrga, znači polaziti ne sa stajališta gotovih, historijski nastalih i formiranih struktura života, nego od pitanja povijesne mogućnosti života. Povijesni svijet je postao i uvijek iznova – da bi uopće bio – nastaje po principu drukčijega nego što jest, što Kangrga definira kao povijesni proces.⁸ Pretpostavka je te povijesnosti konačnost ili nedostatnost ljudskog bića, što Kangrga formulira na sljedeći način:

»Mi smo kao konačna ili nedostatna bića nužno povijesna bića upravo time što povijesni proces jest proces postajanja, dakle 'nadoknađivanja' bitnog nedostatka, onoga što u onom pukom 'jest' još nismo, a trebalo bi da bude... Time da je moj život (moj 'bitak', ono bitno moje 'jest', odnosno 'jesam') sam jedan iskonski nedostatak, iskazano je za čovjeka kao biće koje mora postajati onim što jest, to da više ne stojimo na poziciji pojma života i životnog (životnosti) u biološkom smislu. Život nije shvaćen kao nešto primarno biološko-organsko. To bi tada bio životinjski određeni, iscrpljeni i zaokruženi život u svojoj posvemašnjoj gotovosti i dovršenosti, a time i specifičnoj savršenosti... Čovjek je međutim jedino istinsko biće bitnog nedostatka, a to istodobno znači i jedino biće mogućnosti.«⁹

Uvid u to da »čovjek« (dakle, ljudsko biće) nije nešto dano, već, zahvaljujući svojoj nedostatnosti, biće osuđeno na to da producira sebe i svoj svijet upućuje na nužnost povijesnog mišljenja, nužnost da se povijesno misli ako se hoće misliti primjereno samom predmetu mišljenja. Povijesno mišljenje usmjereno je na sadašnje ozbiljenje – osmišljenje vremena kao naše vlastite

budućnosti ili našega autentičnog života; čin, proces, povijesno događanje, djelo i odjelovljenje smisla života proizvode samu kvalitetu života.¹⁰

U svojemu će povijesnom mišljenju Kangrga oblikovati puninu značenja tzv. modernog pojma »prakse«. Ta je punina sadržana u jedinstvu spomenutih četiriju odredbi (*praxis, poiesis, tehne, theoria*) s vremenom kao povijesnim događanjem. Samodjelatnost se u povijesnom događanju objelodanjuje kao samosvrha. Pojam prakse se tu, naposljetku, artikulira kao iskonsko i istinsko povijesno događanje. Tu je implicirana trostruka konceptualna diferencijacija: povijest se razlikuje od historije (i to ne tek u smislu razlike između *res gestae* i *historia rerum gestarum*), um od razuma, te samodjelatnost od rada. Ta trostruka diferencijacija rezultira i jednoznačnošću antiteze između znanstveno-tehničke operativnosti tzv. instrumentalnog uma, na jednoj, i povijesne prakse, na drugoj strani.¹¹ Tako će Kangrga u dijalogu s Habermasom naglasiti antitetičku razliku između totalizirajućeg postvarenja u liku scijentizma, gdje (po svojoj naravi metafizičko-pozitivistička) jednodimenzionalnost instrumentalizirane prirodne znanosti predstavlja »indeks 'iščezavanja' i čovjeka u suvremenu, već sasvim 'poznanstvljenu', tehniciranu svijetu«,¹² te povijesne prakse, u kojoj se proizvodnja

»... pojavljuje kao čovjekova svrha, dakle upravo kao samosvrha, jer on u njoj i pomoću nje postaje čovjekom, a ono drugo: priroda i društvo postaje njegovim svijetom kao prisvojenim, usvojenim, intimiziranim zavičajem.«¹³

Upravo se na temelju uvida u tu antitezu – antitezu koja predstavlja konzekvenciju one trostruke diferencijacije – može postaviti pitanje o odnosu Kangrgina povijesnog mišljenja spram problema utemeljenja etike. To se pitanje može formulirati i kao pitanje o implikacijama antiteze instrumentalnog uma i povijesne prakse.

Implikacije te antiteze postat će osobito jasne ako se uzme u obzir razlika Kangrgine koncepcije povijesnog mišljenja spram koncepcije tzv. rehabilitacije praktičke filozofije.¹⁴ U pokušaju praktičkofilozofijskog ukidanja ras-

4

Ontologija i metafizika su Kangrgi u osnovi i u biti bez daljnega obični sinonimi: njegova tipična sintagma »svako metafizičko ili ontološko« (M. Kangrga, *Praksa-vrijeme-svijet*, str. 492), koja se u raznim inačicama javlja u svim njegovim mjerodavnim radovima, jasno upućuje na dosljednost u odbacivanju i same ideje da se ta dva pojma »vrijednosno« diferenciraju.

5

Usp. npr. G. Petrović, *Filozofija prakse*, Naprijed, Zagreb – Nolit, Beograd 1986., str. 208.

6

Usp. npr. G. Petrović, *Mišljenje revolucije*, Naprijed, Zagreb – Nolit, Beograd 1986., str. 91 i dalje.

7

Pri tej rekonstrukciji ne treba, dakako, izgubiti iz vida ni važnost Leibniza i, posebice, Kanta. No, Kangrga interpretira i recipira Kantovu kritičku filozofiju u ključu misaonih horizonata što ih obilježuju Kantovi kritički sljedbenici od Fichtea do Hegela i Marxa, odlučno se – i to gotovo isključivo na implicir-

tan način – distancirajući od svih varijanti neokantovskog apsolutiziranja ekskluzivne mjerodavnosti Kantove filozofije.

8

Usp. M. Kangrga, *Hegel-Marx*, str. 139–140.

9

M. Kangrga, *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983., str. 30–31.

10

Usp. M. Kangrga, *Praksa-vrijeme-svijet*, str. 119–120.

11

Usp. isto, str. 19 i dalje.

12

Isto, str. 80.

13

Isto, str. 84.

14

Usp. npr. A. Pažanin, *Um i povijest*, HFD, Zagreb 1992.

cjepa etike i politike, gdje se etika iznova hoće objediniti s politikom pomoću Aristotelova pojma valjanog činjenja, izostaje, naime, ono ekonomičko ili ekonomijsko: očigledno je da se u rehabilitiranoj praktičkoj filozofiji sfera ekonomije prepušta instrumentalnosti. Izravna implikacija izostalosti ekonomijske dimenzije sastoji se u svođenju politike na tzv. dnevnu politiku, budući da su tzv. strukturalna pitanja znanstveno neutralizirana i utoliko lišena mogućnosti da postanu predmetom djelotvornoga etičkog preispitivanja i korektivnog moralnog djelovanja. Nadalje, iz praktičkofilozofijskog nacrtu ukidanja rascjepa etike i politike posve je ispala i dimenzija poetičkoga, što implicira dodatne konzekvencije (ono poetičko rezervirano je za pjesnike i dokolicu, pa mu stoga nema niti smije biti mjesta u ozbiljnim djelatnostima poput politike, koliko god ona htjela biti moralna). Ta je izostalost kod Kangrge u principu razriješena posredstvom spomenutoga četverostrukog jedinstva, koje omogućuje kako tehnički izvedivo poetiziranje politike i ekonomije tako i etički održivo tehničiranje svih dimenzija povijesnog života. Riječ je, dakako, tek o pretpostavkama: što bi rečeno poetiziranje i tehničiranje u svojim izvedbama sve moglo značiti – ostaje otvorenim pitanjem, u svakom slučaju pitanjem koje, kantovski rečeno, ne može biti predmet teorijskog uma, već upućuje na praktički um, te stoga otvara problematiku formalnog i sadržajnog oblikovanja valjanih regulativnih ideja, kao i niz pitanja o modalitetima osiguranja od nepoželjnih (izopačenih, porobljujućih, dehumanizirajućih) oblika poetiziranja i tehničiranja.

Čini se da će tek novi izazovi pred kojima se danas nalazi primijenjena etika (koja u Kangrginu opusu nije izrijeком tematizirana, ali ni izrijeком osporena, budući da se njegova kritika etike kao takve ne može mehanički tumačiti kao apriorno odbacivanje svake primijenjene etike) moći pokazati svu dalekosežnost utemeljenja kritike normativne etike u povijesnom mišljenju. Na račun Kangrgine kritike normativne etike može se izreći primjedba koja otprilike, u kolokvijalnoj formi iskazana, glasi: Dobro, sve je to u redu i plauzibilno, ali nedostaje naputak za valjano djelovanje, za razlikovanje dobra od zla i dopuštenoga od nedopuštenog. Ukratko, nedostaje odgovor na pitanje što mi je činiti, nedostaje ono *Sollen*. Doista, takav ćemo odgovor, takav niz odgovora, uzalud tražiti u Kangrginu opusu: nećemo naići čak ni na naznake mogućih odgovora toga tipa. To izostajanje nije, međutim, ništa slučajno. S jedne strane, ono je determinirano Kangrginom kritikom kantovske diferencijacije *Sein – Sollen*, a s druge strane neposrednim učinkom te kritike, koji se očituje u elaboraciji dimenzije kritike besplodnog moralizma. Dakako, očekivanje da će kritika besplodnog moralizma neposredno uroditi jasnim popisom novih normi jest koliko neopravdano i besmisleno, toliko i (principijelno i strukturalno) uzaludno.¹⁵ U pozadini takvog očekivanja, na čijim se pretpostavkama spomenuta primjedba uopće i može formulirati, leži jedno duboko nerazumijevanje, koje zahtijeva eksplikaciju.

Riječ je o temeljitom nerazumijevanju razlike između utemeljenja (sadržajnog u bazičnoj poziciji) i primjene. Pod primjenom se u ovome sklopu moraju podrazumijevati izravne i neizravne konzekvencije bazične pozicije (dakle, Kangrgina povijesnog mišljenja i na pretpostavkama takvog mišljenja elaborirane kritike normativne etike) u svakidašnjim životnim situacijama, gdje su neki orijentiri, razumljivo, nužno potrebni (a orijentiri izostaju zato što za normativnu etiku – niti kod Kangrge, kao još ni kod Hegela – više nema legitimna mjesta). Nije, naime, jasno, kako bi izostalost

bilo kakvih orijentira mogla uroditi nečim drugim osim potpunom dezorijentiranošću. Dakle, dospijevamo do jedne aporetičke situacije: ili ćemo se vratiti klasičnoj normativnoj etici ili ćemo se, pak, prepustiti dezorijentiranosti. Želimo li izbjeći tu aporiju, možemo posegnuti za idejom jedinstva etike i politike, kakvu predlaže već spominjana praktička filozofija. Time ćemo dospjeti do mogućnosti uspostavljanja nekih plauzibilnih orijentira za valjano djelovanje u povijesnom ljudskom svijetu. No, ako se ti orijentiri (posebice na planu novih istraživanja u području primijenjene etike) postave na temelju zahtjeva za moraliziranjem politike, onda će se evidentirati ograničenja takvog pristupa: ovaj je pristup, prvo, obilježen time što se načelno preskače i ignorira posredovna dimenzija između individualnoga i općega, dimenzija koja se u tradiciji označavala kao ekonomička dimenzija; te, drugo, time što se iz domene praktičke filozofije isključuju cjelokupna sfera tehničkoga kao i cjelokupna sfera poetičkoga (pa se, u krajnjoj konzekvenciji, ako ne uvijek i namjerno, prepustaju tehnicizmu, odnosno esteticizmu). Insistirajući na cjelovitosti kompleksna i mnogostruko diferencirana povijesnog svijeta, povijesno mišljenje stvara pretpostavke za integralan pristup promišljanju i oblikovanju strategije orijentacije u složenom i promjenjivu svijetu, dakle za jedan pristup koji, bar načelno, ima šansu eliminirati one konzekvencije prakse moraliziranja politike koje – već i uslijed spomenutih praznina i pukotina – rezultiraju nemoćnim moralizmom kao nadomjestkom za žudene napatke o valjanu djelovanju u konkretnim životnim i historijskim situacijama. To što se smije govoriti o načelnoj šansi ne daje nikakvo jamstvo ni u pogledu djelotvornosti moguće strategije, niti je štiti od svih predvidljivih i nepredvidljivih pervertiranja (o čemu recentno historijsko iskustvo dovoljno govori). No, nedostatak jamstava ne bi smio biti povod za načelno odustajanje od potrage.

Razumije se, neposredna aplikacija povijesnog mišljenja na rješavanje specijalnih pitanja primijenjene etike niti je moguća, a niti je poželjna. Neophodna su posredovanja, i to takva koja će biti primjerena specifičnom karakteru pojedine sfere života na koju se stanoviti niz pitanja odnosi. Nemogućnost neposredovane aplikacije povijesnog mišljenja ne implicira, međutim, opravdanje za to da se ono u tom sklopu stavlja u zagrada ili čak sasvim isključuje. Alternativa je utemeljenje primijenjene etike na koncepciji rehabilitacije praktičke filozofije, nedvojbeno nadmoćne raznim konkurentskim tipovima deskriptivne i preskriptivne etike, ali ujedno obilježene i neizbježnim otvaranjem prostora moralizmu, tehnicizmu i esteticizmu. Hoće li se izbjeći moralizam (čija se nemoć očituje kada se uzme u obzir besplodnost moralnih apela), tehnicizam (evidentan u pragmatičkoj grubosti samosvrhovite izvedivosti) i esteticizam (najuočljiviji u baruštini postmodernih iracionalizama, raznolikih tipova bezumlja) – valjat će stoga promisliti i oblikovati one posredovne mehanizme koji će povijesnom mišljenju omogućiti da utemelji valjan pristup izazovima primijenjene etike u novoj epohi.

Jamstava za uspješnost te intencije, ponavljamo, nema. Jedino je zagarantirana sloboda od udobnosti dogmatskog drijemeža na ustaljenim stazama u okviru iskušanih obrazaca. No, je li ikada bilo mišljenja (i hoće li ga ikada biti) koje bi tom slobodom doista raspolagalo ili bi za njom žudjelo?

15

No, s druge se strane Kangrgi ne može prigovoriti moralni relativizam, osim ako se iz (u osnovi proizvoljne) definicije normativne etike kao nužnog (i ničim nadoknadivog)

uvjeta ukidanja moralnog relativizma ne izvede zaključak o relativističkim konzekvencijama Kangrgine kritike normativne etike.

Lino Veljak

Das geschichtliche Denken im Werk
Milan Kangrgas

In diesem Aufsatz werden das Geschichtliche Denken von Milan Kangrga und die Konsequenzen dieses Denkens für die gegenwärtige Ethik (besonders für die angewandte Ethik) problematisiert. Mit seinem neuen Begriff der geschichtlichen Praxis (Praxis als Einheit aristotelischer Begriffe *Praxis*, *Technē*, *Poiesis* und *Theoria*) stellt Kangrga eine Alternative zum Versuch der Rehabilitierung der Praktischen Philosophie dar. Durch genannte Einheit wird im Prinzip eine Aufhebung des machtlosen Moralismus, als auch des entfremdeten Technizismus und selbstgefälligen Ästhetizismus ermöglicht. Die notwendige Vermittlungen, die eine Anwendung des Geschichtlichen Denkens auf den Bereiche der angewandten Ethik ermöglichen könnten, stellen doch nur die Gegenstände künftigen Forschungen. ·