

Pregledni članak UDK 17.021.2: 930/Kangrga

Vinko Grgurev, Bjelovar

Povijesnost i sloboda

O filozofiji Milana Kangrga

»Nema socijalizma bez demokracije,
Nema demokracije bez socijalizma.«

Rosa Luxemburg

Nadilaženje protivnosti između čovjekove autonomije i heteronomije bitna je odrednica filozofije Milana Kangrga. Logičnim nasljedovanjem i kritičkim nadilaženjem europske filozofske baštine, Kangrgina misao vodi do najvišeg stupnja europskog duha, naime, do samosvjesnog uspostavljanja autentične čovjekove egzistencije.

* * *

Milan Kangrga rođen je 1. svibnja 1923. godine u Zagrebu. Osnovnu školu i gimnaziju završio je u Zagrebu. Pošto je 1950. diplomirao, na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, postao je asistent, a potom bio docent i profesor filozofije (1950.–1993.).

Bio je suradnik časopisa *Pogledi* (1952.–1954.). Suradivao je u listu *Industrijski radnik*. Godine 1957. bio je među osnivačima časopisa *Naše teme* i Hrvatskoga filozofskog društva.

Doktorirao je 1961. disertacijom *Etički problem u djelu Karla Marxa* kod profesora Vladimira Filipovića. Studirao je, kao stipendist Humboldtove zaklade, i u Heidelbergu 1963/1964. godine kod Hans-Georga Gadamera. Bio je na studijskim boravcima u Freiburgu i Würzburgu.

Bio je među glavnim osnivačima i sudionicima Korčulanske ljetne škole (1964.–1974.). Bio je također i jedan od glavnih osnivača časopisa *Praxis* (1964.–1974.). Jedan je od pokretača časopisa *Filozofska istraživanja* (1980.).

Prevodio je s francuskog i njemačkog (Descartes, Leibniz, Hegel, Lukács, Bloch, Marcuse). Posebno bi trebalo istaknuti njegov (nakon Viktora Sonnenfelda) prijevod Hegelove *Fenomenologije duha* (1986.).

Sudjelovao je na brojnim domaćim i inozemnim simpozijima, a djela su mu prevedena na strane jezike.

U prvome značajnom članku »O etici«, objavljenom 28. veljače 1948. godine u *Studentskom listu*, Kangrga nagovješćuje središnju liniju vlastita filozofiranja. Problematika morala (osebujan ideološki aspekt), uspostavljena u svijesti između egzistencijalnog i postuliranog, ne može se razriješiti u ideologiji (metafizici), jer se pritom, unatoč zahtjevu za prevladavanjem, potvrđuje ono što jest, naime, proturječnost čovjekova (klasnog) bivstvovanja i otuđenje njegove individualnosti.

To je i osnova niza tekstova u kojima Kangrga pedesetih godina insistira na otkrivanju i promišljanju humanističke dimenzije filozofije (marksizma, u kontekstu povijesti filozofije, i ostalih filozofijskih stremljenja). Tada je Kangrga objavio *Racionalističku filozofiju* (1957.), studiju o Descartesu, Spinozi i Leibnizu, to jest o filozofima koji su, na tragu renesansnog mišljenja i emancipacije od skolastičkog deduktivizma, istaknuli osobitost subjekta i njegovu univerzalnost. To je preambula njegova intenzivnog bavljenja klasičnim njemačkim idealizmom i marksizmom.

Paradigmatičan je, kao sažetak njegova desetljetnog filozofskog angažmana, a po općem mišljenju temeljno djelo i odrednica daljnjeg stvaranja – *Etički problem u djelu Karla Marxa* (1963.). Postuliranje revolucije, kao moment razrješenja antinomijâ u etičkom problemu, Kangrga razmatra i u knjizi *Etika i sloboda* (1966.), u kojoj je riječ o ulozi morala u ozbiljavanju slobode. Spomenute studije čine knjigu *Kritika moralne svijesti*.¹

S tom knjigom, *Etika ili revolucija* (1983.), te *Praksa – vrijeme – svijet* (1984.) čine svojevrsnu trilogiju.

Njihovu problematiku Kangrga razrađuje i u knjigama *Smisao povijesnoga* (1970.), *Razmišljanja o etici* (1970.), te *Čovjek i svijet* (1975.).

U ovo doba totalnog dezavuiranja revolucije (u zagovaranju prilagodbe determiniranim okolnostima, kako bi čovjek – evolutivno – vegetirao u svojem »staležu« i funkcionirao za neprijeporne klasne i nacionalne interese), valja istaknuti da je njezino istinsko podrijetlo u nastajanju građanskoga društva, dakle, u pravu individualnosti i afirmaciji rada kao medija komuniciranja i uvjeta njezina priznanja. Pod građanskim društvom misli se vidokrug mogućnosti ustanovljavanja zajednice na osnovi potvrđivanja individualnosti čovjeka u njegovu autonomnom stvaranju.

U kontekstu građanskoga društva zasniva se kapitalizam i mogućnost njegova prevladavanja. Ideje građanskog društva značajne su u razobličavanju bilo kojeg sustava eksploatacije (sve izraženijih huxleyjevsko-orwellovskih »postmarksističkih« konstrukcija). Pretpostavke građanske revolucije važne su u razmatranju smisla i reperkusija modernih političkih pokreta. Zato Kangrga u knjizi *Hegel-Marx* (1988.), u odnosu između te dvojice epohalnih mislilaca, zapravo filozofije klasičnoga njemačkog idealizma i marksizma, eksplicitnije ističe logičnu osnovu prevladavanja dvojnosti građanskog društva (između opstojnosti i biti) u socijalizmu, odnosno komunizmu. Uprkos agresivnom diskreditiranju i primitivnom kompromitiranju, u identifikiranju s totalitarizmom (staljinizmom), ti pojmovi trebaju biti legitimirani u povijesnom i filozofskom smislu koji je, nasuprot uvriježenoj političkantskoj pervertiranosti, inspiriran, prije svega, Marxovim učenjem.

Kangrga je autor niza zapaženih estetičkih članaka. Suprotstavljajući se estetičkoj normativnosti i kontemplativnosti – budući da estetika dolazi post festum kao rezultat čovjekove refleksije o osjetilnosti i umjetnosti – Kangrga u *Filozofiji i društvenom životu* (1988.) ističe značenje umjetničkog, u kojem se realizira ono povijesno, a u čemu se očituje samosvjesno i slobodno djelovanje. To je načelo ljudskog (revolucionarnog) samoozbiljavanja. Kao vehementni polemičar, Kangrga razobličuje nastojanja da se revolucijom otkriveni povijesni horizont zamagli birokratizmom.

* * *

To dolazi do izražaja u novijim Kangrginim knjigama: *Izvan povijesnog događanja* (1997.) i *Nacionalizam ili demokracija* (2002.). One su svojevrsna kritička dokumentacija vremena u kojem se osobito na ovom traumatiziranim, južnoslavenskom području, odnosno u njegovu kontekstu i na hrvatskome, odstupilo od povijesnoga i za račun određenih elita problemi su se razrješavali povratkom na reakcionarne elemente prošlosti. Istinska budućnost, kao mogućnost čovjekova ozbiljavanja, dovedena je u pitanje. Jamučno je i sloboda, bilo da je riječ o pojedincu ili pak o narodu, stoga, svadena na privid.

Osobitost je spomenutih knjiga u tome što Kangrga u njima, u izražajnijoj mjeri, iznosi na vidjelo *situacije* (Jean Paul Sartre), to jest prilike i neprilike iz, naizgled, samo svakodnevnog, prozaičnog života, ali u kojima se, zapravo, reflektiraju povijesne i nepovijesne tendencije.

Kangrga misli kako zadatak filozofa, odnosno angažiranog intelektualca, koji jest to što jest po tome što promovira um kao načelo čovjekove opstojnosti, nije (samo) spoznavanje razlike (onoga što jest) između povijesne tendencije, to jest svrhe koju pretpostavlja um, i tendencija koje se njoj suprotstavljaju, nego insistiranje, u ozbiljavanju onoga što bi trebalo biti, na prevladavanju te razlike otkrivanjem mogućnosti uma i njegova svrhovitog realiziranja.

Posljednje dvije Kangrgine knjige očituju dijalektiku teorijskog i praktičkog, dakle, smisao povijesnog, u kritici, na koju je autor potaknut pojedinim situacijama historijskog i političkog bivstvovanja.

Pojedine situacije su motivi, u svojoj bitnoj proturječnosti; međutim, oni zbog toga nisu, u čovjekovoj opstojnosti, princip do kojeg se inače dopire konstituiranjem i ekspliciranjem uma.

Na što Kangrga nailazi na tom putu i kako se prema tome postavlja?

Politička frazeologija o približavanju Europi i prihvaćanju europskih standarda zahtijeva da se utvrdi po čemu i u čemu nešto može biti *europsko*, uočavajući široki raspon njegovih, štoviše, proturječnih momenata.

Oslanjanje na određene institucije i traženje rješavanja problema od drugih nužno pretpostavlja heteronomiju, odnosno potiskivanje mogućnosti autonomnoga djelovanja. Kako se ne bi ostajalo u historijskom začaranom krugu reproduciranjem onoga što steže čovjekovu opstojnost u njezinim granicama, Kangrga ističe povijesno značenje baštine europske filozofije koja je misaono anticipirala čovjekovu autonomiju, odnosno mogućnost izražavanja slobodne volje. Dakle, Kangrga razmišlja o mogućnosti istinske slobode.

Plejada racionalističkih i empirističkih filozofa sumnjom je u apsolutnost svega onoga što jest istaknula u prvi plan osobitu sposobnost čovjeka da svaki predmet stavi pred sud razuma/uma, to jest znanstvenoga istraživanja (analitička metoda) i legitimiranja njegovih rezultata u duhovnoj sintezi – kao svojega bitnog određenja. Podrijetlo je demokracije u tom, kao subjekta, građanskom poimanju čovjeka.

1

Etički problem u djelu Karla Marxa i komplementarna knjiga *Etika ili sloboda*, u kojoj je, uostalom, iznijeta na vidjelo jezgra Kangrgina filozofskog mišljenja, izdavač Kangrginih

Odabranih djela, uz suglasnost autora, odredio je kao zajednički naslov *Kritika moralne svijesti*. Inače je to podnaslov prvonavedene Kangrgine knjige.

Konfesionalno, staleško, nacionalno, spolno... obilježje, samo je pokazatelj vrste u kojoj čovjek (objektivno) egzistira, međutim, čovjek kao čovjek, to jest čovječnost, rodno je određenje čovjeka. Uspostavljanjem samoga sebe, kao rodnoga bića, nadilaženjem posebnosti, čovjek potvrđuje svoju autonomiju.

S obzirom na to, Kangrga apostrofira *pravo čovjeka i građanina*, kao postulat osobne i političke slobode, u »Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina«, u kojoj su pregnantno izrečene tendencije Francuske revolucije.

Insistirajući na slobodi, koja je, kao motiv i svrha čovjekove opstojnosti, u osnovi europskoga duha, Kangrga ističe da je njegov korijen u Sfinginoj zagonetki o čovjeku. On je biće koje osvještava samoga sebe otkrivanjem tragike vlastite nesavršenosti (razlike između vrste i roda).

Na toj liniji Kangrga naglašava i bitno obilježje kršćanstva, naime, *Kristovu revolucionarnost*, u misli o jednakosti svih ljudi pred Bogom. Ta stoičkoj misli komplementarna tvrdnja – da nijedan čovjek sam po sebi nije rob – svjedoči o začinjanju prirodnoga prava u antičkoj običajnosti. U njezinu sklopu, u odnosu prema drugome, čovjek postaje svjestan samoga sebe.

Smisao spomenute Kristove revolucionarnosti jest čovjekovo nadilaženje svake etničke posebnosti, u tendenciji za onim općenitim, pri čemu se čovjek poistovjećuje sa svojom biti, naime, s čovječnošću.

Imanentna je Kangrginu mišljenju o Kristovoj revolucionarnosti kritika onih stajališta koja – zbog toga što su činjenično određene konfesionalnosti bile jedan od elemenata uspostavljanja »odgovarajućih« nacija, odnosno razlika među njima – potenciraju nacionalne posebnosti kao motiv politike povlaštenih krugova, sve do nacionalnoga fundamentalizma spram kojeg se, ustvari, lišavaju vrijednosti onih koji »ugrožavaju« sklop impregniran tom ideologijom.

Moglo bi se istaknuti da je Kristova revolucionarnost razdjelnica istinskog od prividnog kršćanstva, naime, istinsko kršćanstvo očituje se u čovječnosti čovjeka, u tendenciji ka onome općemu, kao legitimaciji svake posebnosti u njihovoj principijelnoj jednakosti, a prividno kršćanstvo u instrumentaliziranju posebnoga, pri čemu se ono opće reducira na nečije (klerikalističke) privatne interese.

To Kangrga osobito ističe u vezi s nacionalnom pretencioznošću, zapravo, kao kritiku nacionalnoga fundamentalizma, koji se, zbog nametanja nacije kao temelja svega, pokazao kao ideologija odstranjivanja svega »heterogenoga« u vlastitome nacionalnom kontekstu i apstrahiranja klasnih suprotnosti u njemu.

Prema Kangrginu mišljenju, ne bi bilo moguće mimo moralnosti, odnosno njezinim uspostavljanjem u čovjekovoj svijesti o samome sebi, u samosvijesti, nadilaženje problematičnih situacija (aktualnog) društvenog bivstvovanja, budući da bi se sustajalo u onome što jest (običajnosti) njegovim reproduciranjem.

Moralnim promišljanjem, preuzimanjem odgovornosti za vlastiti čin, čovjek potvrđuje svoju individualnost promičući *pravo*, kao bitan zahtjev odnošenja među građanskim subjektima, nasuprot privilegijama koje su, ustvari, rudimenti »samoniklih« društava.

Kangrga misli kako demokracija pretpostavlja, utemeljujući se na autonomiji subjekta, *budućnost* kao neograničeni obzor čovjekova samouspostavljanja. Zbog toga on ističe da je pravo, kao jamstvo načelne jednakosti

svakoga pojedinca u međusobnom društvenom komuniciranju, sama srž demokracije, odnosno zasnivanja demokratske države.

Ali, Kangrga misli kako nacionalizam, odnosno – ako se nacija odredi kao temelj sveopćega društvenog bivstvovanja – nacionalni fundamentalizam, nastojanjem na izuzetnom statusu stanovite etničke specifičnosti, utvrđuje posebnost čovjeka načelom (političkim) mimo čovjekove općenitosti (čovječnosti čovjeka) ili protivno njoj.

Iako se nacija uspostavlja, kao građansko samoosvješćivanje naroda, u povijesnoj tendenciji identičnoj (modernoj) demokraciji, nacionalizam se, ipak, zbog generaliziranja posebnosti suprotstavlja demokraciji koja legitimira čovjeka kao čovjeka, odnosno njegove posebnosti u tome kontekstu.

Prema Kangrginu mišljenju, za razliku od demokracije, kojoj je u osnovi čovjek kao subjekt, potvrđivanjem »prirodne« ukorijenjenosti i emotivne vezanosti za određenu etničku skupinu (i odgovarajući teritorij) kao princip opstojnosti, nacionalizam suspreže autonomiju čovjeka. Ozakonjenjem toga stanja u imanentnoj potvrdi onoga što je protivno čovjekovoj autonomiji, odnosno čovječnosti, kao osnovi legitimnosti, na njezino se mjesto nameće nacionalni interes. Kakav može biti nacionalni interes i čiji, uostalom, doista on može biti?

Diskreditiranjem bitnog određenja legitimnosti gubi se razlika između istine i privida. Zbog toga se daje ustupak svemu onome što se tobože slobodno čini, svakako, bez ikakva (moralnog) kriterija.

Odjek toga jest praznoslovlje da nema razloga za revizijom i poništenjem privatizacije, kojom je razbaštinjen (hrvatski) narod i sveden na najamnu masu, jer se, eto, sve činilo po zakonu. Jest, ali po čemu su ti zakoni zakoniti, naime, po čemu su oni opravdani (legitimni)?

Konzistentno s time, društvo se, kao moguća asocijacija autonomnih pojedinaca, reducira na državu, koja, zbog iščezavanja zakonitosti (legitimnosti) zakona, postaje sredstvom potvrđivanja i očuvanja vlasti nacionalne elite (vlasničke zbog vlasti nad nacionalnim bogatstvom). Na pomolu je, dakle, kao memento, Marxovo stajalište da država može (barem naizgled) biti slobodna, ali da pojedinac u njoj ne mora biti slobodan, nego, kako logički proizlazi, biti njezina funkcija.

Ali, kadšto se misli kako se razobličavanjem nacionalnoga potiskuju čak povijesni interesi određenoga naroda (hrvatskoga). Međutim, kako obrazložiti činjenicu što je unatoč tobožnjoj hrvatskoj nacionalnoj emancipaciji proizvodnja, kao temelj budućnosti, potisnuta tako da se – o čemu svjedoči masovna nezaposlenost i egzodus visokokvalificirane radne snage – naspram prevladane tradicionalne industrije nije razvila ona moderna? Ali i to, naime, kako utvrditi razlog i doseg činjenice što je hrvatski dug, kao mjera ovisnosti o drugome, odnosno vlastite suverenosti, višestruko povećan i što gotovo apsolutno nadmašuje nekadašnji jugoslavenski (kao jedan od generatora međunacionalnih sukoba)? Nije li Hrvatska, odnosno njezina vlasnička i vladajuća elita, rasprodajom opredmećenoga rada dovela svoju zemlju na prag likvidacije, štoviše, njezine povijesti, koja je, uostalom, sublimirana vrijednost toga rada? Gdje je granica između istinskoga i prividnog hrvatstva i kako je prevladati? Radi toga se Kangrga kritički suprotstavlja destrukciji hrvatstva prikrivenog nacionalnom emfazom.

Kangrga misli kako je nacionalizam, zbog »privilegiranja« određenoga naroda, zapravo njegove nacionalne elite nasuprot masi, protivnost demokracije, odnosno prividna nacionalna emancipacija.

Kako demokracija polazi od određenja čovjeka kao čovjeka, to jest od njegove univerzalnosti, a nacionalizam zaustavlja čovjekovo egzistiranje u okvirima određene vrste, humanizam bi – misli Kangrga – trebao biti bitnom odrednicom svakoga političkog programa.

Pravno reguliranje na tome da legitimnost, kojoj je humanistička politička orijentacija u osnovi, bude bitna odrednica svakoga zakonodavstva, Kangrgin je postulat filozofije prava.

Legitimnost je bit legalnosti; legalnost je pojava legitimnosti.

Za razliku od neistine, kao spoznajne kategorije, laž – čija je svrha suprotstavljanje općem dobru i odmicanje od njega radi povlašćivanja nećijih posebnih interesa – jest etičkog karaktera.

Potaknut nećijim isticanjem kako je laž u publicistici čak opravdana ako je to u domovinskom (nacionalnom) interesu, Kangrga govori o smislu novinarstva. Neophodna je rasprava o njemu zbog frazeologije o tome kako bi neki mediji koji su, eto, u državnom vlasništvu, bili zanimljiviji i učinkovitiji da su pod nećijim privatnim patronatom. Zacijelo bi u tom vidu država zadobila samo prividno novi »subjekt«, a novinari bi se pritom, u medijima, zaokretom za puni krug, suočili s onim što su inače bili: *funkcija*.

Radi nadilaženja tog represivnog zahtjeva onih koji upravljaju medijima i manipuliraju njima, odnosno vlastita najamništva tim »subjektima«, novinari bi, budući da su najutjecajniji činitelji u informiranju naroda i formiranju njegove svijesti – prema Kangrginu mišljenju – trebali biti odgovorni prema svojoj *savjesti* kao moralnoj instanciji njihove profesionalnosti.

Protiveći se krivotvorenjima značenja određenih filozofijskih orijentacija i odgovarajućih pojmova, u čemu su mnogi novinari, nasuprot nužnom zahtjevu da budu kompetentni, pokazali svoju (političku) pretencioznost – Kangrga nastoji na tome da se, radi razobličavanja blasfemija o marksizmu, iznesu na vidjelo njihove povijesne vrijednosti, na kojima se zapravo može oblikovati budućnost.

Ozloglašavanjem marksizma izgubljena je teorijska osnova da se shvati što je doista kapital, njegova univerzalnost, ali i to da specificiranjem termina »strani« podrazumijeva činjenicu kako je *domaći otudeni rad* njegov bitni konstituens. Odstranjivanjem svakoga govora o klasnim odnosima izgubljeno je iz vida to da je Hrvatska u svjetskom klasnom sučeljavanju nesumnjivi objekt i da je klasna borba, zapravo, nužan uvjet borbe hrvatskoga naroda da bude subjekt u mogućim ravnopravnim svjetskim odnosima.

Kangrga obrazlaže da je staljinizam bitni otklon od boljševizma kao osebujne socijalističke upravljenosti do ustoličenja etatizma. Njemu je komplementaran – zbog nedosezanja, odnosno potiskivanja građanskih ideala o individualnim pravima svakoga čovjeka – nacionalni fundamentalizam (nacionalizam). Kangrga nastoji na obnovi izvornog značenja komunizma na osnovi, prije svega, Marxova mišljenja o individualnoj slobodi kao uvjetu sveopće slobode i mišljenja o harmoniji čovjeka i prirode. Kangrgina je nakana da kritičkim pristupom određenim, u postojećoj upotrebi značenjski izobličanim pojmovima prikaže njihovu logičku i povijesnu utemeljenost.

U knjizi *Nacionalizam ili demokracija*, u kojoj je, dakle, riječ o bitnoj razlici između nacionalističkog i demokratskog u aktualnom historijskom i političkom bivstvovanju (hrvatskoga) društva, Kangrga insistira na približavanju filozofije životu, odnosno na zahtjevu da (svakodnevne) životne situa-

cije budu motiv filozofskog razmatranja i razrješavanja njihovih proturječnosti s filozofskog stajališta. U tom je sklopu, osim knjige *Izvan povijesnog događanja*, i njegova knjiga *Šverceri vlastitog života* (2002.), u kojoj Kangrga, u sjećanju na ljude i događaje, posvjedočuje o Scilama i Haribdama između kojih se probijala suvremena (hrvatska) marksistička filozofija, eksplicirana prije svega u *Praxisu*, u kojem je kao bitna odrednica bila *kritika svega postojećega*.

Osebnog su književnog diskursa, u obliku *prigodnica* (Predrag Matvejević), mnogi Kangrgini pristupi običajnosti, razloženoj u svakodnevnim motivima. I onda kada govori o bibliocidu kao nečemu najgrotesknijem što se dogodilo u hrvatskoj kulturi (nekulturi), i onda kada govori o amnestiranju stanovitih pojedinaca zbog kriminala samo zbog toga što su nacionalno počudni... a koji zahtijevaju filozofsko razrješavanje u moralnosti, to jest na putu čovjeka k samome sebi, u samosvijesti, kako bi se s tog, umnog stajališta ozbiljavao svijet.

Makar jesu svojevrsne marginalije, nisu ti Kangrgini ogledi sporednosti koje obično nastaju pri tesanju osnovnog filozofskog oblića, nego, kao *iverje* (Antun Gustav Matoš), na jezgrovit i upečatljiv način iskazuju sintezu općeg filozofskog stajališta i mogućnosti njegovih posebnih očitovanja.

Kangrgini su prigodni istupi *znakovi pored puta* (Ivo Andrić) – u kretanju do samosvjesnog čovjekova bivstvovanja, u prostornoj dimenziji. Ali oni su i kronologija *deset krvavih godina* (Miroslav Krleža), čiji je smisao istraživanje i prikazivanje razloga onoga što jest radi pronicanja u mogućnosti oblikovanja vremenske dimenzije (povijesti) po čovjekovoj biti.

Nije ni po čemu diskvalificirajuća invektiva kako je *kritika svega postojećega* temeljna metodološka odrednica Kangrgina (i drugih praksisovaca) mišljenja. Zbog načelnoga pristupa svakome biću, jamačno i samome sebi, kritika raskrčuje put da se u horizontu moderne europske filozofije plauzibilno razrješuju aktualni historijski i politički problemi.

Moderna filozofija polazi od toga da čovjek, kao biće upravljeno na svako biće, dakle i na samoga sebe, konstituira u tom odnosu u koji interpolira sumnju, to jest mogućnost u opovrgavanju apodiktičkih sudova, otkrivanja razlike između istine i neistine, bitne kategorije vlastite opstojnosti: *vrijeme i prostor*.

Principijelna upravljenost na svako biće i, stoga, na sama sebe, u refleksiji, u imanentnom uspostavljanju samosvijesti, lišava iskušenje da bilo koje biće bude determinanta odnosa među bićima.

Na crti moderne europske filozofije (od Descartesa do Hegela), koja je potvrdila osnovu za to da se vrijeme i prostor ne podrazumijevaju u dimenziji (samo) onoga što jest nego u mogućnosti čovjekove samosvjesne produkcije, trebala bi aktualna politička pragmatika preispitati svoj doseg.

Nelogična politička alternativa *Europa ili Balkan*, koji je geografski i historijski-kulturno nesumnjivo u njegovu opsegu, jest, zapravo, negacija hrvatske povijesne perspektive (!).

Budućnost, u kojoj se vrijeme pokazuje kao mogućnost čovjekove samosvjesne produkcije, a koja je stoga bitno obilježje čovjekove povijesne upravljenosti, iščezava, jer se politički problemi sagledavaju samo u kategoriji prostora (kakav je, u prošlosti, historijski impregniran).

Premda na Balkanu objektivno nisu potvrđeni elementi građanske revolucije onako kao u zemljama »zapadne demokracije«, ipak se njihova razina

ne može dosegnuti redukcijom povijesne usmjerenosti na budućnost, jer se daje ustupak reproduciranju historijskih prežitaka. Njihovo prevladavanje *idem per idem* potvrdilo se na južnoslavenskom području u sukobima, u kojima su nasuprot demokraciji, ali u njezino ime i pod njezinom egidom, nesumnjivo i u restauraciji kapitalizma, na pomol došle pogubnosti nacionalnog fundamentalizma.

Bilo bi logički konzistentno, ako se Balkan poistovjećuje s onim najgorim u njegovoj historiji, i ono najgore u europskoj i američkoj »baštini« proklamnuti u politički princip. Kolonijalizam, rasizam, fašizam, nacizam, pa i staljinizam, bili bi tako kao destrukcija europskog duha moderne filozofije odrednice aktualne politike. Oni se doista reproduciraju, usprkos demokratskim proklamacijama, ondje gdje im je redukcija povijesnih mogućnosti postavila pogodan temelj. To što Hrvatska, kao zemlja u kojoj se radi njezina tobožnjeg povijesnog prosperiteta prava radnika svode na minimum, postaje eksperimentalni poligon za bilo koje političko-ekonomske aktivnosti i baza militarističkih korporacija za njihove pothvate u profitnom interesu multinacionalnog kapitala, rječito svjedoči o proturječnosti između poziva na demokraciju i onoga što joj se, egzistentno, bitno suprotstavlja. Kretanje u mišljenju s onu stranu tih iskušenja zahtijeva načelno jednak odnos prema svakome, bez obzira na njegovu zemljopisnu određenost i historijsku uobličenosť, da bi nasuprot njegovu atavizmu, do povijesnoga izražaja, u svjetskoj zajednici, došlo ono što afirmira njegove posebnosti.

Osebnog je metafizičkog karaktera i vrijeme shvaćeno u sintagmi *tranzicija iz socijalizma u demokraciju*, koja je određenim zemljama nametnuta kao politički program mogućeg emancipiranja.

Konstatacija »iz socijalizma u demokraciju« nema smisla, jer *socijalizam*, kao sustav u kojem se ozbiljuje zajednica načelno jednakih političkih subjekata, i *demokracija*, kao odgovarajući način, nemaju najbliži rodni pojam po kojem bi mogli prelaziti »jedno u drugo«, nego su oni – kako ističe Rosa Luxemburg – nužan uvjet jedno drugome.

Pretpostavljanjem svrhovite točke, dospijevaju promicatelji tranzicije u novokantovsko iskušenje da se *stvar po sebi* – kao misaona konstrukcija koja, nasuprot onome što jest, otkriva vidokrug izražavanja čovjekove slobodne volje – shvati »realno«. I sam je Friedrich Engels time ograničio svoja povijesna nastojanja (!).

U tranziciji, kao kretanju prema osebnom političko-ekonomskom vrijednosnom sustavu, izostaje povijesna produkcija, jer je ispunjavanje od subjekata toga prijelaza postavljenih zadataka, zacijelo onih u njihovu interesu, načelo (prividnog) emancipiranja.

U tranziciji, riječ je o političkoj *metafizici*, u kojoj se vrijeme, protivno spontanosti kao njegovu bitnom određenju, svodi na ekstenzivnu, izračunljivu kategoriju. Kako je to moguće samo u odnosu na prošlost, kao predmet analitičkog spoznavanja, onda s obzirom na to budućnost, kao vremenska dimenzija ozbiljavanja čovjekove autonomije, gubi razlog, jer se reproduciranje prošlosti ili »odražavanje« nečijih političko-ekonomskih zahtjeva, umjesto nje, postavlja kao osnova čovjekova (prividno slobodnog) bivstvovanja.

Primjeravanje načela na pojedina svjetska područja koja se, *eo ipso*, postavljaju kao nečiji objekt, podrazumijeva vrijeme i prostor »realno«, naime s onu stranu autonomnih čovjekovih mogućnosti.

Njihovo je ozbiljavanje moguće u nadilaženju postojećeg stanja, u principijelnosti prema svakome, da bi se očitovale čovjekove posebnosti u odnosu na čovječnost (općenitost) kao njegovu bit. Također je na toj osnovi moguće uspostavljanje svijeta kao konteksta u kojem svaki narod, u međusobnoj načelnoj jednakosti, oblikuje svoju specifičnost.

Mjerodavan je u tome, u njegovim kapitalnim djelima, konspekt Kangrgina mišljenja, osobito o odnosu između Hegela i Marxa, u kojemu se plauzibilno ekspliciraju tendencije europskog filozofskog duha modernoga vremena.

* * *

Kangrga pronalazi u genezi klasičnog njemačkog idealizma filozofsko podrijetlo čovjekova povijesnog bivstvovanja. Pitanje o mogućnosti onoga što jest, prevladavanjem njegove empirijske ograničenosti, glavna je pretpostavka Kantova transcendentalizma. Ta mogućnost samoprodukcije (individualne svijesti) na pomolu je u Leibnizovoj filozofiji. Autorefleksijom se svijest izuzima iz uobičajena tijeka nadilazeći, u tom diskontinuitetu, svoju receptivnost.

U tom polaženju od sebe sama, neovisno o izvanjskim (prirodnim i historijskim) određenjima, dakle u postuliranju onoga što bi trebalo da bude (sloboda kao svrha djelovanja prema načelima uma), zasniva se – kao teorija morala – etika.

Budući da moral postulira ono što bi trebalo da bude, *etika*, za razliku od znanosti koja se utemeljuje na određenom predmetu, u mislima nadilazi taj motiv. Znanstveno, odnosno »pozitivističko« zasnivanje etike proturječi samoj etici koja se upravlja prema onome što bi trebalo biti, za razliku od onoga što jest. Takva bi etika, kao svojevrsna moralka, sankcionirala ono što jest kao nešto što bi se reproduciralo u budućnosti. Ona bi, u biti, bila izjednačena s prošlošću, pa bi se i sama (projicirana) budućnost pritom ukinula.

Kako se moralni problem ne može razriješiti u svijesti, nego u ozbiljavanju, Kant ističe primat praktičkoga uma. Praksom se prevladava suprotstavljenost onoga što bi trebalo biti i onoga što jest, subjekta i objekta, u realiziranju uma (samosvijesti i spontanosti) kao najvišeg stupnja čovjekova samoodređenja. Posljedak Kantove filozofije – *pravo posebnosti subjekta* – polazište je modernoga razmišljanja.

Kantov etički problem upućuje na radikalni prekid s onime ustaljenim, kako bi čovjek stekao i ozbiljio *pravo na vlastitu individualnost*, dakle: riječ je o *revoluciji*. Prvenstvenost praktičkog upozorava na to da se o opstojnosti čovjeka koji stvara njezine uvjete ne može ni razmišljati zaobilaznjem kreativnih mogućnosti subjekta, a revolucija se u domašaju individualnog stvaranja legitimira kao čovjekova autonomija.

Ističući da je Kantov postulat samo misaona konstrukcija (moralna svijest) u samosvijesti subjekta, Fichte ističe da je sloboda, kao uvjet i svrha čovjekova samoaktualiziranja, apsolutni početak i načelo samosvjesnog djelovanja. Posljedak čovjekove (samoograničene) slobode jest granica njegova neprestana samoprevladavanja. Fichteova filozofija, kao mišljenje revolucije, u tendenciji da u proizvodu čovjek ozbilji doseg vlastite djelotvornosti, za Kangrgu je nezaobilazna ne samo za poimanje Kantove uloge u baštini klasičnog njemačkog idealizma – te poslije kod Marxa i u marksizmu –

nego i za razobličavanje svakog, a osobito staljinističkog shematiziranja Marxove misli. Fichte je također značajan za razotkrivanja danas popularne misli da uloga filozofije nije u (revolucionarnoj) promjeni svijeta, nego u tome da se kao regulativi vlastita djelovanja konstruiraju etički postulati »sublimacijom« opstojnosti stanovitih »realnih« (zapadnoeuropskih i sjevernoameričkih) društava. Za nadilaženje tog »pozitivizma«, te za panoramu klasičnog njemačkog idealizma, osobito je značajno Schellingovo problematiziranje slobode, a posebno umjetnost kao najviši stupanj u sintezi slobode i bivstvovanja, čovjekova samopotvrđivanja. To je pretpostavka odnosa između Hegelove i Marxove filozofije.

Za Kangrgu je odnos između Hegela i Marxa aktualan, prije svega, u uspostavljanju zbilje, a ne (samo) u njezinu interpretiranju. Problem moralnog Hegel poima u sklopu radikalnog prevladavanja tradicionalne filozofije, u uspostavljanju odnosa između svijesti i predmeta, nasuprot različitim vidovima njihova koreliranja. Budući da pritom dolazi do izražaja realiziranje (umne) volje, Hegelovo je polazište – u uspostavljanju objektivnog duha kao mogućnosti društvenog bivstvovanja – formalno pravo, naime, međusobno priznanje apstraktnih subjekata (potencijalno slobodoumnih pojedinaca) u stvaranju vlastita svijeta.

Kangrga ističe da bi Hegel u polaženju s određenog etičkog stajališta »prevladao« samo modifikacije moralnosti, a da bi u biti ostao u njezinu horizontu, odnosno na pozicijama odgovarajuće etike. Nasuprot moralnoj kontemplativnosti, Hegel ističe predmetnu djelatnost, naime, prevladavanje apstraktne suprotstavljenosti subjekta i objekta u istraživanju njihova povijesnog podrijetla. Izborivši plauzibilno polazište čovjekova povijesnog samokonstituiranja, moralnost pretpostavlja predmet, ali tek prekoračenjem moralnosti u njezinu ozbiljavanju, predmet doista postaje čovjekov proizvod.

Kangrga smatra da se bez moralnosti ne uspostavlja istinska običajnost.

Promišljanjem odnosa između čovjeka i predmeta u aspektu rada kao pozitivne činjenice građanskoga društva, Hegel nadilazi, sintetizirajući um i zbilju, njihovu ograničenost. Pojam, kao najviša instancija, označuje da je Hegel taj problem razriješio u misli o zbiljskom prevladavanju prema načelima uma (revolucija) proturječnosti građanskog društva (između opstojnosti i biti). Zato Hegel smatra da se ozbiljavanjem čovjekovih mogućnosti, dakle onoga što proizlazi iz budućeg (načelo utopije), konstituira istinski svijet.

Iskon je Marxove filozofije u Hegelovu misaonom prevladavanju građanskoga društva.

Kao rezultat ponajvećma politikantskih tendencija, sve učestalije insinuacije marksizmu gotovo su imobilizirale sposobnost da se shvati kako je klasični njemački idealizam, kao vrhunac europske duhovnosti, temeljna pretpostavka ne samo marksističke misli nego i istinskog socijalističko-komunističkog pokreta. Srozavanje međunarodne »etatizirane« komunističke orijentiranosti – *jer samo velike ideje zbog svoje općenitosti (komunizam) mogu postati ideologije birokratizma!* – nimalo ne opravdava opasnu, posebno u našim (još uvijek) tradicionalističkim ruralno-malograđanskim okvirima sve napadniju dijabolizaciju socijalizma i komunizma, već treba biti poticaj da se njihova legitimnost, s onu stranu bilo čije političke pragma-

tike, ustanovi upravo na točki kritičkog prevladavanja građanskoga svijeta, jer »dijalektičko-povijesna bit i istina Hegela i njegove filozofije uopće jesu – Marx i komunizam«. ²

Kangrga ističe da bez građanskih postignuća nema ni traga od socijalizma i komunizma, koji su, uostalom, nastali kao pokreti (za emancipiranjem čovječnosti) u imanenciji građanskoga društva radi prevladavanja njegovih nedorečenosti i proturječnosti.

Prevladavanje otuđena rada, kompatibilno s ozbiljavanjem (Hegelove) filozofije, osobito je značajan moment na kojemu Kangrga insistira u razmatranju Marxove misli. Rad pretpostavlja slobodu kao vlastito podrijetlo, a sebe kao njezinu granicu. Za razliku od Hegelova misaonog prevladavanja te antinomije građanskoga društva, Marx u kritici političke ekonomije, kao modusa građansko-kapitalističkih pretpostavki u konstituiranju socijalizma i komunizma, pronalazi mogućnosti zbiljskog prevladavanja čovjekova otuđenja.

Kangrga smatra da stvaralačke mogućnosti čovjeka dolaze do izražaja reduciranjem vremenskog opsega rada i njegovim preobražavanjem u autonomnu djelatnost. Pritom se, u djelovanju prema načelima uma, to jest u ozbiljavanju filozofije, nadilazi instrumentalizirajući karakter razuma (tehnološka i ekonomska racionalnost) kao princip rada. Tako se postavlja osnova za oblikovanje, u oduhovljenoj prirodi povijesnog, odnosno ljudskog svijeta.

U harmoniziranju humanizma i naturalizma, dakle, u odgovornosti samosvjesnog pojedinca da u suodređivanju s drugima, na temelju onoga u historiji čovjeku najprimjerenije stvorenog, autonomnim djelovanjem proizvede uvjete vlastitog opstanka, zasniva se načelo Marxova komunizma. Zato se usprkos svim difamacijama komunizam, u Marxovu smislu, čovjeku nameće kao neizbježan povijesni zadatak, jer svijet ugrožen tehnobirokratskom utilitarnošću i destruktivnošću, da bi uopće bio, zahtijeva radikalno prevladavanje (u revoluciji) postvarenja i uspostavljanje po mjeri čovjeka (Marxov ideal umjetničkog života, dakle, života prema načelima uma).

Kangrga ističe

»... da se Marx mimo Hegela i bez njega ne samo ne da shvatiti (povijesno i filozofski) nego da bez Hegela i njegove filozofije ne bi bilo Marxa i njegove filozofije (...), a s druge strane treba isto tako ustvrditi da se tek s pomoću Marxa kritički i dokraja može shvatiti sâm Hegel.« ³

Uloga morala u uspostavljanju slobode i problem vremena najznačajnije su Kangrgine teme. Nadilazeći danost, moral je konstitutivan za slobodu jer se, u prevladavanju empirijskoga, čovjek kao moralna osoba određuje prema sebi samome. Mogućnost svijeta prema kauzalnosti slobode pretpostavlja se u njezinu postuliranje. Kangrga ističe da je sloboda s onu stranu indeterminizma i determinizma, jer, ili bi se sankcionirala bezlogična samovoljnost ili bi se potvrdilo ono što treba biti prevladano. I u tumačenju slobode, kao realizacije najvišeg dobra, ili, pak, čovjekove biti, na kojoj insistira filozofijska antropologija, sloboda nailazi na granice, jer biva motivirana i određena nečime izvanjskim. Ekspliciranje slobode ograničeno je i u koncepciji slobode od nečega, štoviše, i u mogućnosti izbora, jer i tu je heteronomni motiv bitna odrednica volje.

2

Milan Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb 1990., str. 136.

3

Ibid., str. 123.

Osobitu pažnju zaslužuje Kangrgina kritika marksizmu protivne misli o slobodi kao spoznatoj nužnosti, kojoj inkliniraju spomenuta stajališta, jer pritom ono što jest, u neprijepornosti, determinira čovjekovu djelatnost. Kangrga ističe da moral otkriva vidokrug slobode; međutim, sloboda bi u moralnoj svijesti ostala samo u mišljenju. U individualnoj odluci na čovječnost i odgovornosti za njezine konzekvence, dakle u zbiljskom (revolucionarnom) prevladavanju heteronomije, uspostavlja se logos povijesti (povijesnost) kao izražaj čovjekove slobode.

Posebno valja istaknuti Kangrgino poimanje vremena. Naime, Kangrga ističe da se kao bitan činitelj čovjekova bivstvovanja vrijeme uspostavlja u građanskoj revoluciji. U teološko-metafizičkoj apstrakciji (koja obilježuje i staljinizam) i u kartezijsko-newtonskoj prirodnoj znanosti, odnosno filozofiji mehanicističkog materijalizma, ne može biti riječi o vremenu koje je pritom »apstrahirano« u apologetiziranju ili pak u (znanstvenoj) analizi onoga što jest. Premda insistiraju, u suprotstavljanju mehanicizmu, na intenzivnosti trenutka u osebnosti doživljaja, Bergson i Proust ipak samo u impresionističkom kontempliranju dosežu čovjekovu subjektivnost. U Kangrginoj kritici Heideggera i Merleau-Pontyja najreljefnije se manifestira razlika između linije od klasičnog njemačkog idealizma do marksizma i fenomenološke tradicije.

Oblikujući misao da se vrijeme uspostavlja ozbiljavanjem uma u autonomnoj djelatnosti, u individualnoj odluci, to jest u ljudskom događanju na točki zasnivanja povijesti, ipak, u osnovi, Heidegger i Merleau-Ponty ne dospijevaju do samosvijesti. Zato se konstituiranjem povijesti u prevladavanju granica ispostavljenih u tom »razmaku« nadilazi ontološki karakter vremena. Kritizirajući Marcusea, Kangrga ističe da

»... povijesnost (djelatnost kao samodjelatnost ili povijesna ljudska praksa) nije (jedna od!) dimenzija ili (jedan od!) načina bitka, nego *moгуéност* bitka.«⁴

U moralu, u individualnoj svijesti, otkriva se horizont slobode i zahtijeva njezino ozbiljenje. Samoosvještavajući vlastito bivstvovanje u moralu, čovjek nadilazi heteronomnu uvjetovanost da bi, praktičnim realiziranjem uma, uspostavio svijet prema kauzalnosti slobode. Radikalnim prevladavanjem otuđenja u revoluciji, kao sintetiziranju uma i zbilje (i u vrednovanju i prihvaćanju prošlosti s perspektive umne, utopijske budućnosti), čovjek postaje povijesnim bićem, naime, po sebi samome, u autonomnom djelovanju.

Isticanje onoga što je proučavanje, posebno, klasičnog njemačkog idealizma i u kontekstu marksističke filozofije postignuto u našoj zemlji, rječito svjedoči da je europski duh u nama zatomljen i upozorava na potrebu za samoosvještavanjem i vlastitim angažiranjem u našem povijesnom ozbiljavanju, dakle u dosezanju onoga što su u *Manifestu komunističke partije* – Marx i Engels, sublimirajući liberalističke tendencije, istaknuli: *Slobodan pojedinac uvjet je slobode čitavoga društva*.

U otkrivanju toga smisla osobito je značajna Kangrgina filozofija.

Bitno podrijetlo Marxove filozofije i marksizma pronalazi Kangrga u logično-povijesnom nasljedovanju i kritičkom nadilaženju antinomija građanskoga mišljenja, u Kantovu isticanju morala, koje se zasniva, kao posljedak čovjekova individualiziranja, u radikalnom nadmašivanju metafizike, odnosno u postuliranju slobode. Marxovo sintetiziranje uma i zbilje – u ideji komunizma – praktičko je realiziranje misaone revolucije (kao konzekvencije

morala) klasičnog njemačkog idealizma (u kojem Kangrga apostrofira Fichtea i Hegela). Insistiranjem na tom uspostavljanju čovječnosti, Kangrga kritički pristupa novijoj filozofiji (fenomenologijske provenijencije), koja, budući opterećena metafizičkim pretpostavkama, ne dopire u potpunosti do dosljednog prevladavanja otuđenja u kojemu čovjek, u autonomnoj djelatnosti, humanim preobražavanjem socijalnoprirodne okoline oblikuje, kao dimenzije povijesnoga: *vrijeme i svijet*.

* * *

Problematičan doseg suvremenih znanstvenih istraživanja i njihove tehničke instrumentalnosti, zbog kojih su opstojnost svijeta i mjesto čovjeka u njemu dospjeli u ozbiljno iskušenje, ispostavili su »disciplinarne« etike: *bioetiku, ekoetiku...*

Usmjerenost na pojedina područja radi osmišljavanja čovjekove opstojnosti u odnosu prema dosad zapostavljenim bićima i okolnostima zahtijeva to da se najprije preispita sam smisao etike kao etike, te njezin povijesni doseg. Pritom se, zapravo, produbljuje značenje Kangrgina mišljenja.

Ono je osim za zasnivanje (u putanji europske filozofije subjektivnosti!) moderne etike – čije je teme i sadržaje postavila klasična, aristotelovska, etika – značajno u ekspliciranju povijesti filozofije, prije svega klasičnog njemačkog idealizma i njegovih konzekvencija u marksizmu.

Sinteza vremena i prostora: *svijet*, u kojem se konstituira i otkriva mjesto čovjekova autonomnog bivstvovanja, inspirativan je motiv za istraživanje mogućnosti (hrvatske) filozofije u razrješavanju ključnih društvenih problema.

Vinko Grgurev

The Historical and Freedom

On Milan Kangrga's Philosophy

Concepts such as: citizen's subject, moral consciousness, autonomy of will, freedom, revolution, the historical, *praxis*, time, world – in relation to which the meaning of civil society, marxism, capitalism, socialism, communism... could be understood plausibly, then the range of the national confronting the democratic – are keywords in Milan Kangrga's philosophy. He, through classical German Idealism, reconsiders a subject of (modern) ethics, the foundation of its limits also, of its moral consciousness and the human in him/herself. Kangrga reveals the possibilities of the autonomy of will (self-consciousness as a grounding for reason). That is why Kangrga reconsiders ethics *or* revolution alternative, against contemplation and reproductivity, as a realization of moral consciousness in a production of one own's world. Kangrga, following this line of thinking, emphasizes that the meaning of *praxis* is his/her free activity in a shaping of the world or history in which the time as a horizon of creative being is possible. Kangrga believes that in a civil society, as a system of inter-relations between civic subjects, capitalism, although being constituted in it, essentially confronts it by accumulating capital on the basis of alienated work. Kangrga thinks that from that, in an effort of a human to be identical – in humanity – to his/herself, comes a claim for surpassing of existing social contra-

4

Milan Kangrga, *Praksa – vrijeme – svijet*, Naprijed, Zagreb 1990., str. 283.

dictions. Kangrga reckons that for the purpose of civil society: to socialism (in a form of human community) and to communism (as a principle of human community), democracy is immanent, as a method of their establishment. According to Kangrga, democracy is – due its principle foundation in humanity of human – in opposition to nationalism, which verifies the existing circumstances by involution of the origin of every human in a »privileged« community. Kangrga is also a distinctive historian of philosophy. Namely, by reconsidering divergencies in marxism, he explicates the authenticity of Marx's thought, formed in a logical and historical continuity of a modern European philosophy, following the line from Kant to Hegel, in particular. Inspired by this heritage, Kangrga – with his critical approach to other philosophical orientations, and also in regard to prosaic social-political phenomena – affirms his intellectual engagement.