

LUKA BOGDANIĆ

*Čemu praxis?
Ili o historijskom
porijeklu i mjestu
Praxisa*

“Mi znamo da staro ne valja, a kako treba da izgleda novo nije nam potpuno jasno. Pogledajmo naša nastojanja. Znamo samo osnovne principe. Proglasili smo princip samoupravljanja kao princip koji treba da nas izvuče iz krize starog sistema, a vidimo kako se novi ekonomski sistem u cjelini teško rađa i u praksi i u teoriji.”

[iz govora Maksa Baće, na VIII Kongresu SKJ]

Prolog

Postoje različiti razlozi zbog čega se prisjeća na nekoga ili na nešto, a ne posljednji među mogućim razlozima jest i onaj da bi se proširilo poznavanje djela onoga na koga se prisjeća. Plemenitije je i potrebnije takvo prisjećanje ako su djela onoga na koga se prisjeća bila prožeta prometejskim duhom. Upravo to je bio slučaj filozofskog časopisa *Praxis*, koji je nastao prije 50. godina. Časopis *Praxis* je uz Korčulansku ljetnu školu (1964–1974),⁰¹ s kojom je bio povezan, predstavljao osebujnu i plodonosnu intelektualnu pozornicu, usprkos svog kratkog trajanja od svega 10 godina. Radilo se o razdoblju u kojem je nesvrstana zemlja, u kojoj se eksperimentiralo sa samoupravljanjem, bila viđena kao simbol nade u očima onih koji su u svijetu promišljali o mogućnostima trećeg puta u socijalizam. Časopis je izdavalo Hrvatsko filozofsko društvo, ali je njegovo međunarodno izdanje izdavalo Jugoslavensko filozofsko društvo (1966–1974). Također, nije na odmet podsjetiti kako su mnogi od osnivača časopisa bili partizani u II. svjetskom ratu. U časopisu su objavljivali i neki od najprestižnijih filozofa onog vremena od Koštasa

- 01** “Prva Korčulanska škola” bila je posvećena temi “Progres i kultura”, ali se zapravo održala u Dubrovniku 1963. Ta nulta Korčulanska škola navedena je kao prva u članku Rudija Supeka povodom desetogodišnjice rada škole. Supek u svom tekstu ne navodi da se ona zapravo nije održala na Korčuli, te da se radilo o znanstvenom simpoziju. Vidi: Rudi Supek, “Deset godina Korčulanske ljetne škole (1963–1973)” (Uvodna riječ), u *Praxis*, br. 5–6/1973, str. 563–574. O prethistorijatu Korčulanske ljetne škole vidi: Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života*, Republika, Beograd, 2001, str. 215–234.

Axelosa, Ernsta Blocha, Ericha Fromma, preko Luciena Goldmanna, Henria Lefëbvrea, Herberta Marcusea, sve do Zygmunta Baumanna i Agnes Heller, koji su u ono vrijeme živjeli u takozvanom istočnom bloku. Nisu nedostajali ni bliski kontakti s talijanskim filozofima, osobito s Enzom Pacijem, Umbertom Cerronijem i Leliom Bassom. Osobita je bila i suradnja s časopisom *Utopia*, koji je ugošćavao tekstove jugoslavenskih drugova i redovito izvještavao svoje čitaoce o događajima s ljetnih škola na Korčuli.

Tako su u razmjerno kratkom razdoblju *Praxis* i Korčulanska ljetna škola postali mjestom susretanja, konfrontacije

te razmjene mišljenja između filozofa s Istoka i Zapada u svijetu koji je bio podijeljen hladnim ratom. Vrijednost časopisa bila je u tome što su na njegovim stranicama filozofi iz Jugoslavije pokušavali kritički promišljati socijalizam živeći pritom u zemlji koja je socijalizam pokušavala ostvariti. Iako nisu bili rijetki prilozi na temu problematike potrošačkog društva, najzanimljiviji ostaju upravo oni u kojima se kritiziraju metode i putovi ostvarivanja socijalizma u Jugoslaviji. Ključ čitanja društvenih fenomena u tim člancima je antidogmatski humanistički marksizam, koji je rastao putem plodnog dijaloga s različitim marksističkim pravcima i školama, kao i kroz dijalog s nemarksističkim filozofijama. Ime *praxis* izabrali su njegovi osnivači, jer su bili uvjereni kako je upravo *praxis* ključni pojam Marxove misli. Pojam koji u sebi najbolje odražava humanističku viziju stvarno ljudskog svijeta.

Naravno, preduvjet nastajanja antidogmatskog marksizma u Jugoslaviji bio je raskid s SSSR-om 1948. godine, odnosno takozvano povijesno Titovo 'Ne' Staljinu. To je otvorilo prostor za nove interpretacije Marxove misli kao i potrebu za daljnje promišljanje društveno političke stvarnosti u Jugoslaviji. Tako je *Praxis* ubrzo postao najutjecajni glas ljevičarske kritike, i kritike s lijevice, promašaja u procesu izgradnje socijalizma. Njegov radikalni kritički stav prema društvenim problemima onog vremena ubrzo je doveo do sukoba između birokrata na vlasti i grupe okupljene oko časopisa, odnosno do sukoba koji je na kraju doveo do ukidanja finansijskih sredstava časopisu, i time do njegova kraja, kao i kraja Korčulanske ljetne škole. Već prije ukidanja finansijskih sredstava, žestok sukob vlasti i praksisovaca odigrao se 1971. godine, kada je privremeno zabranjena prodaja jednog broja časopisa. Ne slučajno, baš onoga u kojem se bespoštedno kritizirao nacionalizam, a koji je u to vrijeme protežirao, i indirektno, promovirao upravo vrh SKH. Sve to dokazuje koliko su intelektualci okupljeni oko časopisa bili neugodni vlasti. Naime, jedna od glavnih osobina časopisa bio je internacionalizam, pa utoliko kritika svakog oblika nacionalizma. Stranice *Praxisa* svojevrni su rudnik oruđa za mjerenja ispravnosti načina i oblika izgradnje slobodnijeg socijalističkog društva, kada su potlačeni uzeli vlast.

Ostaje otvoreno pitanje da li ta oruđa mogu biti još korisna ili se radi o predmetima koje samo treba katalogizirati, arhivirati i spremiti u muzejske deponije. Dio odgovora na to pitanje pokušat će ponuditi ovaj tekst, ali konačan odgovor na to pitanje ipak ostaje na budućnosti koja dugo dolazi.⁰²

02 Ovaj dio teksta pod nazivom *Prolog*, objavio sam u nešto drugačijem obliku 2.10.2014, u talijanskom dnevnom listu *il manifesto* pod naslovom "Sfogliando il marxismo umanista", str. 11, povodom obilježavanja pedeset godišnjice objave prvog broja časopisa *Praxis*.

O izvorima *Praxisa*

Postaviti danas pitanje čemu *praxis*, znači pokušati pokazati koja je bila društveno-povijesna funkcija *Praxisa*⁰³ te ukazati koji su društveno-ekonomski problemi i pitanja uvjetovali njegovo nastajanje i na što su se tražili odgovori u člancima koji su se u njemu objavljivali. Odnosno, ukazati na pitanja koja su se postavljala i debatirala na njegovim stranicama. S druge strane, kako bi se odgovorilo na pitanje koji su problemi ili pitanja uzrokovala nastanak specifične kritičke misli koja se izrazila na stranicama časopisa *Praxis*, prije svega treba odgovoriti na pitanje kako je nastao taj časopis i koji su njegovi korijeni.

Nedavno se pojavila teza da je časopis *Praxis* "dijete" VIII kongresa SKJ.⁰⁴ Kao glavni argument te teze navodi se da je i sam tekst *Čemu praxis* nastao iz govora koji je Gajo Petrović održao kao delegat

03 U ovom članku bavit ću se poviješću časopisa i samo djelomično poviješću *praxis* filozofije općenito, te parcijalno misaonim razvojem pojedinih filozofa u toj grupi koja je promovirala časopis, s obzirom na to da je misaoni razvoj pojedinih filozofa puno šire područje za koje je potrebno ići dalje od samog časopisa te utoliko predstavlja zasebno područje istraživanja.

04 Takvu tezu izložio je Žarko Puhovski u svom interviewu za *Treći program Hrvatskog radija*, u emisiji "Povijest četvrtkom", 20.11.2014, pod naslovom *Povijest časopisa Praxis* (1. dio), posvećenoj 50. obljetnici časopisa *Praxis*. Konkretno, Puhovski u navedenom intervju kaže: "temeljne teze, koje su razvijene kasnije u tekstu 'Čemu *Praxis*' koji je napisao Gajo Petrović [...], zapravo su teze koje je on izrekao u diskusiji na VIII Kongresu u jednoj komisiji kada je govorio" (v. fonozapis, od 12 minute nadalje, <http://radio.hrt.hr/arhiva/povijest-cetvrtkom/126/?page=2>).

Kongresa na sastanku Komisije za idejna kretanja na sadašnjem stepenu društvenog razvoja. Ta je teza kronološki-faktografski netočna. Prvi broj časopisa već je bio izašao (datiran je sa IX–X. mjesec 1964.) kad se održavao VIII kongres SKJ (5–7. XII. 1964). Stoga, ne samo da je Petrović već bio napisao i objavio tekst *Čemu Praxis*, nego je do Kongresa izašao čak i drugi broj časopisa (koji je datiran sa XII. mjesecom 1964.). Osim toga, ni Petrovićev govor-referat, a ni debata koja se vodila na VIII Kongresu na sastanku Komisije za idejna kretanja, ne mogu se poistovjetiti sa sadržajem teksta *Čemu Praxis*, i to je također evidentno iz samih stenografskih zapisa s Kongresa.⁰⁵ Iz njih proizlazi kako, između ostalog, Petrović polemizira s Miroslavom Pečujlićem, delegatom iz Beograda, o jednom tekstu iz *Praxisa* broj 2, tekstu čiji autor nije Gajo Petrović.⁰⁶ Dakle, već je na bazi ovih činjenica, puke faktografije, evidentno kako je neodrživa teza da je *Praxis* dijete VIII Kongresa SKJ. Možda se može tvrditi da je privredna

reforma i sve ono što je uslijedilo nakon VIII Kongresa (određena liberalizacija društva), bilo povodom za nastajanje i *Praxisa*. Isto tako, može se tvrditi, što je vjerojatnije i točnije, da su *Praxis* i VIII Kongres proizašli iz promišljanja o istim problemima i iz sličnih društvenih tokova, koji su tada bili na djelu u Jugoslaviji, ali ne može se nikako ustvrditi da je on “dijete” VIII Kongresa SKJ. To je pretenciozno i netočno. Polemika koju vode Gajo Petrović i Mihailo Marković na VIII Kongresu daleko je od teza i problematike, nazovimo to, “ekonomskih reformista”, kao i od pozicija Aleksandra Rankovića.⁰⁷ Osim toga, za praksisovce, tehnokratski birokrati (kao i nacionalisti) bili su samo drugo naličje staljinista i rankovićevske etatiističke struje. Po njima su se izobličjenja i zloupotrebe samoupravljanja javljale kako na nivou federativnog državnog aparata tako i republičkog, kao što to proizlazi iz njihovih članaka iz 1971. godine koji imaju za temu nacionalno pitanje.

Godine 1964. na VIII Kongresu, pitanja kojima se bave Gajo Petrović i Mihailo Marković odnose se na ulogu kritike, filozofije te ideologije u socijalističkom društvu. Oni se bave pitanjem ideološke-filozofske sviješti partijskih kadrova. Pojednostavivši, polemika između Borisa Zihlerla, Miroslava Pečujlića, Maksa Baćea, Gaje Petrovića i Mihaila Markovića (jer to su glavni akteri polemike), može se svesti na pitanje, koja je uloga filozofa-komunista, te, smiju li filozofi-komunisti kritizirati političare, odnosno partijske rukovodioce. Dakle, diskutira se o tome koja je uloga marksističkih filozofa u socijalizmu.

Središnje mjesto Petrovićeva izlaganja analiza je zadataka filozofa-komunista. Ti

- 05** Usp. Gajo Petrović, “Izlaganje na VIII Kongresu”, u: VIII Kongres Saveza komunista Jugoslavije. Beograd, 7–13. Decembra 1964. Stenografske beleške, tom III, Kultura, Beograd, 1965, str. 1714–1720.
- 06** Riječ je o tekstu Danila Pejovića, “Socijalizam i inteligencija”, *Praxis*, 2/1964, str 214–227. Pečujlić je u tom tekstu vidio poziciju koja zastupa odijeljenost intelektualca od ostatka društva kao zasebne grupe i koja ima misiju da bude savjest i svijest svojeg vremena, a to je u posljednjoj istanci, po njemu, impliciralo stav koji, iako se autor teksta poziva na marksizam kao humanističku viziju budućnosti, zapravo stoji na pozicijama “starih odnosa podele rada” [Miroslav Pečujlić, “Izlaganje na VIII Kongresu”, u: VIII Kongres, cit., str. 1758]. Konkretno, Pečujlić je smatrao spornim posljednji dio Pejovićeve teksta u kojem je on između ostalog napisao: “Ima dva načina ukidanja povijesti na taj način da se ona apsolutizira. Jedan je stari pokušaj bio Platonov, drugi nama bliže u sjećanju, učinio je Staljin. Prvi je način, naime taj da filozofi postanu vladari, drugi da vladari postanu filozofi. Nijedan od tih načina ne valja, niti je bitno mogući, i zato oba moraju propasti. Stoga vjerujemo da se Platonov ideal nikada neće i ne može realizirati, pa i ne treba da se realizira zato što političari prema svojoj prirodi ne mogu i neće postati filozofi, inače ne bi mogli da budu dobri političari. I obrnuto, isto tako intelektualci neće i ne mogu djelovati kao političari, jer to ne umiju da budu, a time bi i završila njihova duhovna misija u svijetu. Njihov je posao da budu

kritička savjest i svijest svojeg vremena, a ne da izvršavaju ideje. Ali intelektualci i političari moraju se međusobno prijateljski razgovarati i prepirati" [Danilo Pejović, "Socijalizam i inteligencija", cit., str. 227].

- 07** Usp. Gajo Petrović, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres*, cit., str. 1714–1720; Mihailo Marković, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres* cit., str. 1745–1751. Pitanja i problemi koji su bili predmet tzv. "ekonomskih reformista", naravno nisu ni mogli biti tema na sjednici Komisije za idejna kretanja, barem ne direktno.

i sistematičnije primjenjivanje te osnovne orijentacije [...] na sve glavne filozofske probleme suvremenog svijeta i čovjeka, a napose jugoslavenskog socijalizma. Treće [...] zadatak (je) filozofa-komunista da se borbe za potpunije poznavanje naše filozofije i njenih dostignuća u najširim slojevima naše zemlje. Četvrto – mislim da se ne smije zanemariti zadatak borbe za dalju afirmaciju naše filozofije u međunarodnim razmjerima".⁰⁹

Dakle, ne samo da je *Praxis* već itekako postojao kada je započeo VIII Kongres, već se problematika o kojoj se raspravljalo na njemu odnosila samo na specifično pitanje pozicije filozofa-komunista u partiji i u jugoslavenskom društvu. Utoliko, korijene i izvore *Praxisa* treba tražiti drugdje. Idući unatraske od 1964. godine, a ostajući u području

- 08** Usp. Rodoljub Čolaković, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres*, cit., str. 1679–1683.
- 09** Gajo Petrović, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres*, cit., str. 1716.
- 10** O važnosti časopisa *Pogledi* u odnosu na istraživanje izvora *Praxisa* v. G. S. Sher, *Praxis, Marxist Criticism and Dissident in Socialist Yugoslavia*, Indiana University Press, Bloomington-London, 1977, str. 23–37.

zadatci po njemu nisu bitno drugačiji od zadataka filozofa općenito u socijalizmu, s razlikom da filozofi-komunisti po Petroviću moraju pristupiti energičnije i odlučnije tim zadacima. Radi se o temi koja je proizlazila iz uvodnog referata Rodoljuba Čolakovića, u kojem je on postavljao pitanje o odgovornosti komunista na polju ideološke borbe.⁰⁸

Konkretno, zadatke filozofa-komunista Petrović sažima u četiri točke:

"Prvi je zadatak – borba za učvršćenje i daljnji razvoj [...] osnovne pravilne orijentacije naše marksističke filozofije [...]. Drugo – [...] borba za svestranije

znanstvene publicističke, mislim da ih prije svega treba tražiti u časopisu *Pogledi*, čiji prvi broj datira iz 1952. (XI. mjesec).¹⁰ Glavni urednik tog časopisa bio je Rudi Supek, koji se u to vrijeme bio tek vratio s doktorata u Francuskoj. Ako se čitaju njegovi tadašnji članci između redaka, u njima se može vidjeti utjecaj tema i debata koje su u to vrijeme bile na dnevnom redu u Francuskoj komunističkoj partiji, odnosno zapadnim komunističkim partijama, koje su na

specifičan način bile pod utjecajem SSSR-a, prije svega u pitanjima koja su se odnosila na kulturu i umjetnost.

U tom časopisu – koji je po svojoj strukturi bio bitno različit od *Praxisa*, jer se bavio društvenim i prirodnim znanostima – objavljuju između ostalih svoje radove i neki od osnivača *Praxisa*, kao npr. Gajo Petrović, Predrag Vranicki, Milan Kangrga, Danko Grlić. Radi se o člancima u kojima oni “bruse” svoju misao koja će 1964. godine, kao zrela *praxis* filozofija, dobiti svoji novi striktno filozofski glas, časopis *Praxis*. Naravno ona je još 1952. godine u mnogočemu nedorečena, pa čak u nekim svojim elementima rudimentarna i dogmatična, ali je pravac već naznačen u *Pogledima*. Pravac o kojem je ovdje riječ ima svoj uzrok u specifičnosti jugoslavenskog socijalizma, odnosno u raskidu s *Informbiroom* 1948. godine. Kako ova teza o povezanosti dvaju časopisa ne bi ostala samo na riječima, dovoljno je citirati uvodnik prvog broja *Pogleda*, gdje se između ostalog može pročitati:

“Oduvijek je u revolucionarnim epohama naučna misao nalazila prirodnog saveznika u progresivnoj društvenoj misli, jer sile, protivne društvenom razvitku, djeluju i protiv razvitka naučne svijesti kao takve. Reakcionarne snage djeluju osobito danas preko raznih iracionalističkih i relativističkih filozofija suzbijajući evolucionistička i progresivna gledanja pomoću fenomenologije ili pozitivističkog tumačenja stvarnosti, kao i čisto pragmatističkim odnosom prema istini, moralu i individualnoj slobodi. Takve tendencije se ne pojavljuju samo u okviru dekadentne građanske misli, već i sovjetskom revizionizmu. U jednom i u drugom slučaju takve tendencije odgovaraju nedemokratskoj i nehumanom društvenoj praksi. [...] Redakcija *Pogleda* 52 stoji na stanovištu da se dogmatska uskoća kao i eklektična ‘širina’ u tretiranju pojedinih pitanja može ukloniti iz naučne i kulturne problematike samo stvaralačkom primjenom žive marksističke misli, razvijanjem što svestranije diskusije o različitim pitanjima i budnim praćenjem promjena oko nas”¹¹

Kao što je vidljivo, u *Pogledima* je s jedne strane još prisutna odbojnost prema fenomenologiji i egzistencijalizmu (koja će kasnije sve više slabiti ili pak nestati), ali s druge je već zacrtan osnovni pravac kretanja – od kritike staljinizma do stvaralačkog marksizma – a upravo to je smjer u kojem se obrazovala i razvijala filozofija koja se kasnije izrazila u časopisu *Praxis*. Uspješno ili neuspješno, to je druga stvar, no nepobitno je da

¹¹ Bez imena autora, “Uvodnik” (potpisan kao “Redakcija *Pogledi* 52”), *Pogledi*, 1/1952, str. 2.

je njen deklarirani smjer stremljenja bio stvaralački marksizam. Ne treba negirati da je ovo “stvaralački” poprilično upitan i ambivalentan pojam, koji štoga zahtijeva određeno pojašnjenje. Ako se pod *stvaralački* misli nekakav novi izvorni marksizam, onda taj pojam riskira da bude pomalo smiješan, jer *ex nihilo nihil fit*. S druge strane, ako se pod *stvaralački* misli prije svega otvoreni kritički marksizam, onda je jasno

12 Usp. Norberto Bobbio, “Ancora dello stalinismo: alcune questioni di teoria”, u: *Né con Marx né contro*, ur. C. Violi, Editori Riuniti, Roma, 1997, str. 27–57. O odnosu stvaralaštva i kritike v. Gajo Petrović, “Smisao i mogućnost stvaralaštva”, u: *Mogućnost čovjeka*, Zagreb: Razlog, 1969, str. 19–35.

13 Gajo Petrović, “Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine” I dio, u: *Pogledi*, 2/1952, str. 79–86; drugi dio “Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine”, u: *Pogledi*, 3/1953, str. 149–159.

14 Gajo Petrović, “Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine”, u: *Pogledi*, br. 2/1952, str. 79.

15 Isto.

16 Milan Kangrga, “Problem ideologije”, u: *Pogledi*, 11/1953, str. 788.

17 Usp. isto.

da se s tim pojmom zapravo želi naglasiti prekid sa staljiniističkim praksama, obzirom da je jedna od glavnih osobina staljinizma upravo dogmatska zatvorenost i princip autoriteta.¹² Kako razvijati otvoren i kreativan marksizam, a da ne postane eklektički, te da li je i do koje mjere to pošlo za rukom intelektualcima i filozofima okupljenim oko časopisa *Praxis*, to je drugo pitanje.

Konkretno, u *Pogledima* nalazimo Petrovićev tekst “Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine”,¹³ koji se može čitati (ne ulazeći u historiografsko-filozofske pojedinoosti članka), kao pokušaj sistematske kritike i prikaz razvoja marksističke filozofije u Sovjetskom Savezu od revolucije 1917. do njene metamorfoze u staljiniistički dogmatizam. Kako piše Petrović, jedan aspekt tragedije staljinizma jest taj što se filozofija koja je u SSSR-u “naličila na raspuhalu voćku u rano proljeće, koja obećava mnogo zelenila, cvijeća i plodova, (...) pretvorila u filozofiju koja naliči na stariji herbarij”.¹⁴ Stoga, namjera njegova članka je “da u krupnim linijama, ne ulazeći u detalje, ocrta tragični razvojni put sovjetske filozofije od borbe za marksizam do borbe protiv marksizma”.¹⁵

U *Pogledima* nalazimo i Kangrgin članak pod naslovom “Problem ideologije”, gdje, bez ulaženja u analizu njegovog sadržaja, treba primijetiti kako u jednoj fusnoti Kangrga piše:

“Praksa [...] nije samo industrija, eksperiment, ekonomija, proizvodnja, već totalitet čovjekova postojanja, cjelokupnost njegovih manifestacija, njegovo suštinsko određenje”.¹⁶

Utoliko je po Kangrgi i pjesma praktička.¹⁷ Dakle, već je 1953. godine Milan Kangrga naznačio definiciju *prakse* kakvu će i kasnije zaštopati. Na primjer, istu tezu, malo

drugačije formuliranu, Kangrga će ponoviti 1960. godine na Bledskoj konferenciji Jugoslavenskog udruženja za filozofiju i sociologiju, kada je izvršen, upravo od strane praksisovaca, kritički obračun¹⁸ s teorijom odraza u njenom obliku poznatom od Todora Pavlova.¹⁹ Općenito, Kangrgino poimanje prakse ima svoje izvore u Lukácsu. Radi se o preuzimanju i razradi Lukácsseve teze iz djela *Povijest i klasna svijest* (1923), teze koja nastaje na kritici poimanja prakse kakvo Engels zašupa u djelu *Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije* (1888). Naime, Lukács piše:

“Najdublji Engelsov nesporazum sastoji se u tome što on odnošenje industrije i eksperimenta shvaća kao praksu u dijalektičko-filozofskom smislu! Ta upravo je eksperiment najčišći kontemplativni način odnošenja!”²⁰

Pri tome, na Bledskoj konferenciji 1960., Kangrga će radikalizirati tu tezu te će istaknuti kako priroda po Marxu

“nije ništa drugo nego opredmećena ljudska proizvodnja (rad), proizvod i rezultat čovjekove proizvodne djelatnosti, njegovo vlastito djelo, koje se zbiva u medijumu povijesnosti [...] Bitak čovjekov, dakle ono po čemu ješt i čovjek i priroda, čovjekovo je djelo.”²¹

Situacija je nešto složenija s tekstovima Rudija Supeka. Njegov prvi veći tekst u *Pogledima* je svojevrsna kritika poznatog Krležinog govora s Kongresa književnika u Ljubljani 1952. Ne radi se o obrani tzv. socrealizma, odnosno ždanovizma, već o kritici onoga što on smatra Krležinom parcijalnom rehabilitacijom larpurlartizma i krivom interpretacijom umjetničkih tendencija II. Internacionale. Naslov teksta je “O neaktualnosti larpurlartizma”, a

18 U suštini na Bledu se nije dogodilo ništa eklatantno, osim što su nakon te konferencije filozofi, koji su zastupali teoriju odraza, odustali od zajedničkih susreta sa budućim praksisovcima te su osnovali vlastiti časopis *Dijalektika*. Na svojevrsan način to je bio kraj hegemonije generacije koja je nastala na dijamatu i početak hegemonije praksisovaca. Usp. G. S. Sher, *Praxis*, op. cit., str. 36.

19 Usp. Milan Kangrga, “O nekim bitnim pitanjima teorije odraza” u: Grupa autora, *Neki problemi teorije odraza. Referati i diskusija na IV. stručnom sastanku udruženja*, Beograd: Jugoslavensko udruženje za filozofiju, 1961, str. 33–41; v. također, Veselin Golubović, *S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950–1960*, Zagreb: Globus, 1985. str. 261–269. Na Bledskom izlaganju, u kontekstu kritike Pavlovljeve teorije odraza, Kangrga će iznijeti i isto poimanje prakse te u suštini Lukácssevu kritiku Engelsovog poimanja prakse i odnosa između onoga “po sebi” i “za nas” te “za sebe”, kako ga nalazimo u djelu *Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije*. Usp. György Lukács, *Povijest i klasna svijest*, Zagreb: Naprijed, 1970, str. 210–211.

20 György Lukács, *Povijest i klasna svijest*, op. cit., str. 211. Treba imati na umu da je Kangrga kasnije 1970. i preveo (zajedno s D. Pejovićem), navedeno Lukácssevo djelo.

21 Milan Kangrga, “O nekim bitnim pitanjima teorije odraza”: u Grupa autora, *Neki problemi teorije odraza*, op. cit., str. 37.

Supekova je teza da je pitanje larpurlartizma staro 100 godina, pa se pita kakvu aktualnost u njemu vidi Krleža. Iz Supekova teksta proizlazi, osim njegova vrlo dobrog poznavanja francuske umjetnosti u XIX. stoljeću, da on kritizira što Krleža nije produbio vlastitu tezu kako se *pompierreizam*

“u socijalističkoj estetičkoj puritanskoj varijanti Druge Internacionale odredio [...] per analogiam špram *l'art pour l'arta* [...] negativno. Druga Internacionala preuzela je u tom pogledu sve građanske elemente umjetničke apologetike i proglasila ih svojim vlastitim likovnim simbolima, a te principe je Treća Internacionala kultivisala i kanonizovala po zakonu estetske inercije”.²²

U svrhu pobijanja te teze, Supek će u jednom drugom tekstu, ali u okviru iste polemike, posegnuti za Plehanovim,²³ kako bi dokazao da je stav II. Internacionale i osuda *l'art pour l'arta* bitno drugačija od građanske osude tog umjetničkog pokreta. Supekova analiza larpurlartizma kreće se između žustre kritike tog umjetničkog fenomena, pa time i implicite samog Krleže, sve do ukazivanja na neke elemente i karakteristike tog pokreta koji bi ipak mogli biti društveno poučni. Tako na primjer, Supek piše, iako larpurlartizam svojom “reakcijom protiv romantizma odbija da sudjeluje u obmanama buržoaskog humanizma”,²⁴ s druge strane “svojim otporom prema pozitivizmu [...] i materijalizmu, ne će da dođe u

doticaj sa progresivnim snagama društva. Izoliravši se u svojem svijetu čiste umjetnosti, on je prisiljen da pokuša u okviru jedne posebne djelatnosti pronaći rješenje svoje ljudske egzistencije.

22 Miroslav Krleža, “Govor na Kongresu Književnika u Ljubljani”, *Republika*, 10–11/1952, str. 219.

23 Usp. Rudi Supek, “Plehanov je vidio točno”, u: *Pogledi*, 9–10/1953, str. 638–651.

24 Rudi Supek, “O neaktuelnosti larpurlartizma”, u: *Pogledi*, br. 5/1953, str. 297–312, osob. str. 308–309.

25 Isto, str. 309.

26 Isto.

27 Isto.

28 Isto.

Takvo traženje može biti samo idealističko i mističko”.²⁵ Istovremeno, po njegovom mišljenju, ono što bi trebali naglašavati marksisti kada govore o larpurlartizmu “upravo u naše doba kričavog publiciteta, karijerizma, senzacionalizma, težnje za lakim bogaćenjem i društvenom vlašću”²⁶, nije toliko “pasivno-rezistentški” stav prema društvenom zbiljanju²⁷ kod larpurlartističkih umjetnika “koliko njihov zanatski idealizam, do krajnosti samozatajno služenje idealu, koji smatraju uvijek iznad svojih snaga”²⁸. S druge strane, on podsjeća kako je za

“marksizam jednako važno da se uoči ideološka osnova i oblik takve umjetnosti (malograđanski

nekonformizam, anarho-individualizam, iracionalizam [...] itd.) kao i konkretnu socijalnu ulogu kroz historijsko razdoblje ('pasivno-rezistentstva' uloga na idejnom planu, koja po liniji izražavanja osjetljivosti jednoga društva na privatnom planu postaje [...] sredstvo 'uljepšavanja buržoaskih *intérieureura*')²⁹

Na kraju članka Supek se pita

"kakav smisao ima kod nas ova zakašnjela rehabilitacija larpurlartizma u sadašnjem momentu razvitka? Da li se htjelo da se izvjesni suputnici naše socijalističke revolucije oslobode one nelagode koja za njih znači ideološko uključivanje u socijalističku revoluciju i da im se tako osigura neki nezavisni prostor, gdje će se moći predati svojim bavljenjima po 'pasivno-rezistentnoj liniji'?"³⁰

Iz Supekova teksta, dakle, proizlazi teza-pitanje da li Krleža zastupa tezu kako umjetnost nema ideološku osnovu?

Iako su mnoge teze iz Supekova teksta oštromne i zanimljive, ipak se stječe dojam kako Supek nije "shvatio", odnosno dijelio, suštinu Krležinog referata, koja nije samo u kritici teze prema kojoj se umjetnost može mehanički svesti na materijalnu bazu (teze s kojom se obojica slažu), već u Krležinom suprotstavljanju poimanja umjetnosti kao epifenomena ideologije.

U svom ljubljanskom govoru Krleža isprva napada Aragona i njegov pokorni ždanovizam, suprotstavljajući mu tezu kako je svaka umjetnost koja nastaje po diktatu neke ideologije zapravo svediva na logiku golgotских motiva stvorenih po "falangama religioznih ingenioznih 'inženjera duše', koji su kao propagandisti religioznog pogleda na svijet djelovali vjekovima".³¹ Tim inženjerima, kako i onim ždanovskim, koji također misle da se kanoni umjetnosti mogu diktirati i nametati, on paradigmatički suprotstavlja *l'art pour l'art*, dokazujući kako su tezu da je taj umjetnički pokret bezidejan "izbacili apologetici reakcionarne građanske umjetnosti zato jer *l'art pour l'artisti* na svojim štillebenima nijesu njegovali kult crkvenog misterija i državnopravnog patosa".³² Njegova je teza da ni religija ni načelo "ragion di Stato" kao ni princip partijnosti ne smiju krojiti estetski kanon, tim više što je takav pristup već negiran i prevladan upravo u *l'art pour l'artu*. Umjetnost, dakle, ne smije biti *ancilla* neke ideologije, niti to može biti ako je umjetnost. Ona ne može nastajati po diktatu već, u najboljem slučaju, ona se može razvijati unutar određenih društvenih smjernica; nametati joj predodređene motive i

29 Isto.

30 Isto, str. 312.

31 Miroslav Krleža, "Govor na Kongresu Književnika u Ljubljani", cit., 215. Bitno je primijetiti kako pri tome kao izuzetke navodi Labriolu i Gramscia; usp. isto, i str. 241.

32 Isto, str. 216.

kanone nužno vodi do negacije nje same kao slobodne kreativne djelatnosti. Mogli bi dodati kako je ono najvrednije u protureformacijskoj umjetnosti baroka, upravo nastalo kao posljedica unutrašnjeg izokretanja, aproprijacije i reinterpretacije same logike načela umjetničkog stvaranja koje je promovirao Kardinal Carlo Borromeo i Tridentinski koncil: na primjer, djela Berninija i Caravaggia (dovoljno je pomisliti na Berninijevu *Svetu Terezu u ekstazi* ili Caravaggiovu *Izakovu žrtvu*).

S teorijskog staništa Krležin stav je također istančaniji. Jer, dok Supek tvrdi kako “ne postoji strogi paralelizam između društvene baze i njezina razvitka, s jedne strane, i estetskih normi i njihova razvitka, s druge strane”,³³ on ipak ostaje na poziciji da je umjetnost epifenomen ideologije. Upravo je to ono što Krleža osporava ukazujući kako umjetnost, ako je umjetnost, jest izraz materijalnih društvenih odnosa, odnosno baze. Ona stoga ne može biti *ancilla* ideologije, jer je sama superstruktura. Takav stav implicite proizlazi iz njegovih riječi kada, govoreći o staljinizmu kaže:

“Tijelo je rodilo dušu [...] Struktura društva rađa psihologiju, a nama sad propovijedaju da psihologija jedne superstrukturne oligarhije ima da stvori socijalističko društvo u međunarodnim mjerilima”.³⁴

Izvoditi estetiku iz psihologije superstrukture za njega je “propovijedati estetski jezuitizam”.³⁵

S druge strane, i sam Supekov tekst sadrži određene kontradikcije. Iako je opći dojam koji tekst ostavlja osuda larpurlartizma, parnasovaca i simbolista, kada govori o pojedinim umjetnicima (koji su na ovaj ili onaj način djelovali u tim pokretima) onda Supek daje posve drugačiji sud. Po Supeku, iako larpurlartizam nije znao riješiti pitanje smisla egzistencije pojedinca niti u okvirima svoje epohe — a radi se o

pitanju “pomirenja individualnog i društvenog bića čovjeka” — ipak je činjenica da su “najbuntovniji duhovi i najradikalniji negatori buržoaske stvarnosti ujedno oni koji su najdalje otišli u traženju novih izražajnih mogućnosti, kao što su Baudelaire, Corbiere, Rimbaud, Lautréamont, odbacili ne samo larpurlartizam, već ne vidjevši drugi izlaz sa svojih larpurlartističkih pozicija, i samu umjetnost kao sredstvo rješavanja tog konflikta, što pokazuje da su bili istinski umjetnici, jer nikada nisu bili više umjetnici nego ljudi”.³⁶ Dakle, Supek priznaje da je umjetnik, ako je stvarno umjetnik, uvijek iznad okvira određenog umjetničkog pravca, što je i Krležina

33 Rudi Supek, “Plehanov je vidio točno”, u: *Pogledi*, br. 9/10, 1953, str. 650.

34 Miroslav Krleža, “Govor na Kongresu Književnika u Ljubljani”, cit., 238.

35 Isto.

36 Rudi Supek, “O neaktuelnosti larpurlartizma”, u: *Pogledi*, 5/1953, str. 309–310.

teza. Utoliko se stječe dojam kako je ono što nedostaje u Supekovim promišljanjima, iz navedenog perioda, svijest da umjetnik može djelovati samo u dijalogu s umjetnicima i umjetničkim nasljeđem svoga vremena, pa stoga i unutar određenih umjetničkih pravaca koji su dominantni u vremenu kada on djeluje. Najčešće se veličina jednog umjetnika sastoji upravo u tome da putem vlastitog izraza i istraživanja prevlada zadane okvire dominantnog umjetničkog pravca historijskog momenta u kojem živi.

Općenito se tako stječe dojam da se više radi o članku autora koji kroz tekst želi razvijati diskusiju na bazi marksističkih načela o marksističkoj estetici te naći kanone marksističke analize kulture nego o tekstu u kojem je jasno definiran stav o umjetnosti.³⁷ Supekov osnovni cilj nije bitno drugačiji od Krležine obrane slobode stvaralaštva. Ono što ga bitno razlikuje od Krleže jest traganje za određenim kanonom umjetnosti, odnosno humanističkom podlogom umjetničke kritike.³⁸

To proizlazi i iz ostalih njegovih članaka u *Pogledima*. Tako se on na primjer slaže s Plehanovim kako umjet-

nička teorija, koja se bavi pitanjem lijepog, “mora počivati na temeljima marksističke antropologije ili materijalistički zasnovane kulturne antropologije, koja razvitak čovjeka i njegova umjetničkog izražavanja promatra dijalektičkim kombiniranjem biološkog i historijskog determinizma”.³⁹ Pri tome se ta dijalektika izražava u ideologiji i u “umjetnosti u onim vidovima, kojima se bavi teorija alijenacije”.⁴⁰ Odnosno, kanon ne može biti nego “jedna humanistički postavljena teorija o čovjeku i umjetnosti”.⁴¹

Kao što je već rečeno, problem takve koncepcije umjetnosti je taj da, iako ne čita na mehanički način odnos baze i nadgradnje, ona ne uspijeva nadvladati stav prema kojem se umjetnost ipak u konačnici svodi na epifenomen određene ideologije. Dosljedno toj tezi, Supek pri nabranju oblika otuđenja društvenog čovjeka navodi i otuđenje u “čistoj estetici”.⁴² Isto tako, u članku “Konfuzija oko astratizma” (radi se o recenziji izložbe grupe *Exat 51*), Supek

37 U svakom slučaju radi se o manje rigidnim stavovima o umjetnosti nego što ih je zastupao u njegovim prethodnim knjigama, Usp. Rudi Supek, *Egzistencijalizam i dekadencija, dva eseja*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1950.

38 Usp. Rudi Supek, “Plehanov je vidio točno”, u: *Pogledi*, br. 9–10/1953, str. 649.

39 Isto, str. 650.

40 Isto.

41 Isto.

42 Rudi Supek, “Materijalni, socijalni i personalni osnovi socijalističke kulture”, u: *Pogledi*, 4/1953, str. 238.

43 Da je Supek bio dobro upoznat s debatama o umjetnosti i literaturi unutar francuskog komunističkog pokreta tvrdi i Sher, v. G.S. Sher, *Praxis*, op. cit., str. 25. O debatama na temu umjetnosti koje su se u to vrijeme vodile u Italiji v. Grupa autora, *Avanguardie nel dopoguerra*, ur. Elisabetta Cristalini, Lithos editrice, Roma, 1999.

će pokazati koliko je pod utjecajem debata koje su se tih godina vodile u Francuskoj i Italiji.⁴³ Iako se u tom članku ne radi o potpunoj osudi apstraktnog slikarstva, ipak je u njemu vidljiva i nesposobnost autora da ode dalje od Picassa. Radi se o debati koja bi se mogla sintetizirati kao Picasso *versus* apstraktno slikarstvo. Suština te debate je pitanje društvene funkcije umjetnosti.

Tako je na primjer Palmiro Togliatti u desetom mjesecu 1948. godine, povodom Bolonjske izložbe pod naslovom *Prima mostra nazionale d'arte contemporanea* od strane organizacije Alleanza della Cultura, u članku objavljenom u *Rinascita* pod pseudonimom Roderigo di Castiglia, u duhu ždanovizma ekskomunicirao mlade komunističke apstraktne slikare te nazvao apstraktno slikarstvo “škrabotinama” ispadajući manjim poznavaoцем slikarstva nego što je to stvarno bio. Slikari (pripadnici grupa *Formal*, *Fronte nuova delle arti*) iako napadnuti od Togliattija, usprkos tome neće odustati da se deklariraju kao “formalisti marksisti”, kao što su se npr. nazvali osnivači grupe *Formal* Guttuso, Mafai, Consagra i neki drugi slikari, i pisat će u *Rinascita* u obranu mladih slikara te se distancirati od Togliattija. Ipak, na primjer Guttuso je dobrim dijelom prihvatio partijske naputke, te nastavio slikati u Picassovoj postkubističkoj maniri, jer je nju smatrao prikladnijom prosvjetiteljskoj funkciji koju je partija tražila od umjetnika i umjetnosti. Paradoks je da se sve to zbivalo u trenutku kada je započela transformacija Italije od agrarne zemlje u industrijsku velesilu.

U slučaju Supekova teksta, apstraktno slikarstvo, iako nije potpuno osuđeno kako bi mu se našla jednoznačna društvena funkcija, biva svedeno na *appendix* arhitekture.⁴⁴ Dakle, pojmљeno je kao nešto samo dekorativno.

- 44** Usp. Rudi Supek, “Konfuzija oko astratizma”, u: *Pogledi*, 6/1953, str. 418.
- 45** Usp. Rudi Supek, “Humanisation du milieu et de la création de l’homme”, u: *Nova tendencija* 3, Zagreb, 13. VII–19. IX. 1965, str. 17–18. (na webu: <http://www.msu.hr/#/hr/14907/>)

Općenito, može se reći kako su Supekove analize u tekstu recenzije *Exata 51* u mnogo čemu povijesno-filozofski ispravne, ali njihov je osnovni problem što poimaju umjetnost, osobito likovnu pa time i apstraktno slikarstvo, još uvijek samo kao predodžbu koja je u funkciji neke druge ljudske prakse, a ne kao autonomno izražajno sredstvo. Ono što nedostaje takvom stavu jest poimanje umjetnosti kao jezika–govora (francuski *langage*) formi, kao samostalnog oblika ljudske prakse koji je određeni međuljudski odnos, jer to je upravo *langage*. Svoje stavove po pitanju apstraktnog slikarstva, i općenito suvremene umjetnosti, Supek će s vremenom donekle izmijeniti.⁴⁵

Vrativši se pitanju korijena *Praxisa*, ono što proizlazi na primjer iz ovih Supekovih stavova objavljenih u *Pogledima* (koji su ovdje samo djelomično analizirani), jest da korijeni praksisovaca u pogledu umjetnosti nisu na direktnom tragu Krleže. Općenito, radi se o traženju vlastitog stava, i to čak u polemici s Krležom, iako ne u totalnoj kontrapoziciji. (Uostalom ni sam Krleža isprva nije davao odgovarajuće značenje apstraktnom slikarstvu, npr. Kandinskom.) Evidentan je pokušaj da se ide dalje od Krleže, što upućuje da je Krleža ipak na neki način referentna polazišna točka. Ali kako ići dalje, osobito u pitanju umjetnosti, to još nije jasno određeno, barem ne u *Pogledima*. U tekstu iz 1953. godine, pod naslovom “Materijalni, socijalni i personalni osnovi socijalističke kulture”, Supek jasno pokazuje koliko je, i do koje mjere, na tragu Krleže kada kaže da socijalistička kultura ne smije sprečavati očitovanje individualne stvaralačke volje, pa ni one

“vječne protuslovce, po sebi sterilne, da ne bi sprečavala njihovu slobodu odstupanja [...] i time onemogućila ono stvaralačko odstupanje, stvarno obogaćenje, istinsko rađanje ljudske slobode. Po tome se naša koncepcija socijalističke kulture radikalno razlikuje od sovjetske koja gazi svaku individualnu inicijativu [...] i nužno vodi ka kulturnoj sputanosti”.⁴⁶

Shematizirajući možemo reći da je pravac od *Pogleda* do *Praxisa* put kroz još često nespretne kritike, put emancipacije od dogmatizma ka kreativnom marksizmu, odnosno put od uzora ka slobodnom preispitivanju i promišljanju.

Kada se kaže da je izvor *praxis* filozofije u humanističkom marksizmu, koji pak ima svoje izvore u određenom čitanju Marxa, osobito Marxovih ranih radova (i to prije svega određenih ranih radova), onda treba imati na umu da su u pozadini te filozofije prije svega djela György Lukácsa (*Povijest i klasna svijest*) i Ernsta Blocha (*Subjekt-objekt*). Pri tome je Marxova antropologija epistemološki ključ za iščitavanje prakse kao ljudske biti, što omogućuje autorima razradu problematike otuđenja. U tom kontekstu treba imati na umu da su *Rani radovi* (možda bi ih bilo bolje zvati izbor iz Marxovih ranih radova), objavljeni prvi puta u Jugoslaviji u Zagrebu 1953. godine (u redakturi Predraga Vranickog i Branka Bošnjaka), a knjiga *Subjekt-objekt* Ernsta Blocha 1959., također u Zagrebu. Naravno, to su u generalnim crtama samo neki od osnovnih intelektualnih izvora koji nadahnjuju mlade profesore okupljene oko *Praxisa*. Isto tako, valja napomenuti da bi bilo zanimljivo

⁴⁶ Rudi Supek, “Materijalni, socijalni i personalni osnovi socijalističke kulture”, *Pogledi*, br. 4/1953, str. 244.

istražiti kako je nastao postojeći izbor ranih radova. Indikativno je da iz njih izostala Marxova Kritika *Hegelove filozofije državnog prava*.

Ako već izvore časopisa *Praxis* treba tražiti i u nekom kongresu — a pošto ih nema u VIII Kongresu SKJ — onda treba podsjetiti na Bledsku konferenciju Jugoslavenskog udruženja za filozofiju i sociologiju iz godine 1960. Također, treba naglasiti kako je na tom stručnom savjetovanju utjecaj Krleže na praksisovce puno evidentniji nego u Supekovim promišljanima o umjetnosti. Obračun, dapače žustra kritika Pavlovljeve teorije odraza, gnoseološke koncepcije prema kojoj je istina subjektivan odraz objektivne stvarnosti, a koju su tom prilikom na Bledu izvršili budući praksisovci, ima svoje korijene i u Krležinom govoru na Kongresu književnika u Ljubljani 1952. godine. Naime, Krleža naziva tom prilikom spoznajnu teoriju Todora Pavlova idealističkom.⁴⁷

Čemu *Praxis*?

Dakle, čemu *Praxis*? Na dio tog pitanja želio bih odgovoriti putem samog uvodnika u prvi broj časopisa tj. teksta pod naslovom “Čemu *Praxis*” Gaje Petrovića, a na dio preko onoga što se indirektno kaže o *Praxisu* u jednom stranom časopisu. Radi se o talijanskom časopisu *Utopia*, na čijim stranicama možemo naći i obranu zbirke *Rivolta di Praxis* (1970) od kritika koje su dolazile čak iz redova talijanske

47 Usp. Miroslav Krleža, “Govor na kongresu književnika u Ljubljani”, cit., str. 243 i 238.

48 Bez imena autora, u: “Utopia. Diario mensile di problemi di cultura”, u: *Utopia* gennaio 1971, str. 2. Treba ipak uočiti kako je *Utopia* svojim sadržajem bila puno radikalnija od *Praxisa*. Čak se ispočetka nisu potpisivali članci. Više od akademije i kritike staljinizma, barem isprva, ona je bila dijete uličnih borbi ‘68.

komunističke partije. U uvodniku prvog broja toga talijanskog časopisa iz 1971., može se pročitati kako *Utopia* ima dodirnih točaka s “jugoslavenskim *Praxisom* i francuskim *L’homme et la société* kao i mnogim studijskim grupama iz Italije i Evrope, koje rade na rekonstrukciji osnova kulture, te koje vide u marksizmu teorijski horizont za totalnog čovjeka, koji je projekt svakog humanizma, telos i svrha te cilj proučavanja Marxa”.⁴⁸ U duhu takvog stava, u uvodniku prvog broja *Praxisa*, između ostalog piše kako časopis ima za svrhu “obnovu i razvoj” Marxove misli, jer bez toga nije moguć razvoj humanističkog socijalizma. Već je tu evidentna veza filozofije i politike *Praxisa* s idejom kojoj su promotori časopisa ostali dosljedni do kraja. Osim toga ključ odgovora o svrsi *Praxisa*, sadržan je u sljedećim riječima:

“Suvremeni svijet je još uvijek svijet ekonomske eksploatacije, nacionalne neravnopravnosti, političke duhovne praznine, svijet bijede, gladi, mržnje i

straha [...] Ne treba potcjenjivati svjesne napore, što ih čine progresivne društvene snage, da se svlada sadašnje nehumano stanje i ostvari jedan bolji svijet. Ne treba zaboraviti ni znatne uspjehе koji su borbom postignuti. Ali ne treba previdjeti da ni u onim zemljama gdje se vrše napori za ostvarenje doista ljudskog društva, naslijeđeni oblici nehumanosti nisu svladani i da se pojavljuju deformacije kojih ranije nije bilo”.⁴⁹

Ova posljednja rečenica je ključna — prevedena s ezopovskog jezika, znači: i jugoslavensko socijalističko društvo puno je nehumanosti i različitih deformacija koje idu od etatizma, preko birokratizma sve do nacionalizma. Odnosno, u Jugoslaviji, čovjek još uvijek nije slobodan, te je i dalje otuđen (radi se o specifičnim oblicima otuđenja, drugačijim od onih u kapitalizmu). I baš zato je socijalističkoj Jugoslaviji potrebna “misao revolucije — bespoštedna kritika svega postojećeg”, ili kako to dalje precizira Petrović, filozofija koja će biti “nadahnjujuća snaga revolucije”, aktivna snaga u ostvarenju humane ljudske zajednice. Pri tom je preuzeta teza, već prisutna u *Pogledima*, o potrebi što šire i otvorene diskusije o svim pitanjima suvremenosti. Dapače, ona je radikalizirana jer pozivaju se i nemarksisti da se uključe u te diskusije, što je ipak na neki način, barem u programskom smislu, korak dalje od *Pogleda* (iako su i u njima objavljivali i nemarksisti).

Pored toga često se u recepciji ne naglašava dovoljno sljedeća misao iz uvodnika, bitna za razumijevanje stava praksisovaca, u odnosu na perspektivu koju treba zauzeti pri izučavanju društvene realnosti:

“Problemi Hrvatske ne mogu se danas raspravljati odvojeno od problema Jugoslavije, a problemi suvremene Jugoslavije ne mogu se izolirati od velikih pitanja suvremenog svijeta. Ni socijalizam ni marksizam nije nešto usko nacionalno, pa marksizam ne može biti marksizam, ni socijalizam socijalizam, ako se zatvara u uske nacionalne okvire”.⁵⁰

Bez te misli, ne može se niti razumjeti Korčulanska ljetna škola ni njen značaj, odnosno geopolitika *Praxisa*, a niti stav koji je *Praxis* zauzeo 1971. godine. Ključ njihove geopolitike kao i njihovog pristupa nacionalnom pitanju je internacionalizam.

Iz svega navedenoga implicite proizlazi da je tadašnja Jugoslavija za praksisovce, koji su pogotovo šezdesetih i sedamdesetih svi bili uvjereni komunisti, Jugoslaveni i internacionalisti, ipak bila vrlo daleko od društva u kojem stvarno nema eksploatacije. I baš zato su oni, kao uvjereni

49 Gajo Petrović, Čemu *Praxis*, Hrvatsko filozofsko društvo, biblioteka *Praxis*, Zagreb 1971, str. 12.

50 Isto, str. 15.

komunisti, htjeli kritikom iznutra, s marksističkih pozicija, pridonijeti promišljanju humanizacije Jugoslavije, a to znači dokidanju odnosa potčinjavanja i nesloboda, koje su bile prisutne u društvu. Utoliko, iščitavanje Lenjina i njegova djela, prije svega Oktobarske revolucije, u grasmcijevskom smislu kao revolucije protiv “Kapitala”, ono je što od samih početaka označava praksisovce. Lenjinizam je pri tom shvaćen u duhu ostvarenja *11. teze o Feuerbachu*, kao preuzimanje toka historije u ljudske ruke. Odnosno, kako je dvadesetih godina XX. stoljeća napisao Krleža o Lenjinovu djelu:

“Značenje Ruske Revolucije [...] je od neprocjenjive praktične naravi. Od bezbrojnih apstraktnih i teorijskih debata po zadimljenim sobama [...] o revizionizmu, o sve jačoj koncentraciji i monopolizmu kao preduvjetima socijalizacije [...] mjesto svega toga sada stoji SSSR kao dokaz aktiviteta [...], dokaz teško oboriv, da sve što se događa u Rusiji nije nikakav eksperiment, nego argument da je socijalizam konačno iz teorije prešao u praksu.”⁵¹

I u tom duhu, izražavao je nade da će kao rezultat Lenjinove misli i djela u dvadeset i prvom vijeku čovjek postati slobodnim, pa stoga humanizam “ne će više biti moralna propovijed filantropa manijaka i religija, već nužna posljedica životnih uvjeta. Teza, da su filozofi svijet spoznali, a mi treba da ga izmijenimo, bit će ostvarena”⁵²

51 Miroslav Krleža, “O značenju Ruske revolucije u okviru Imperijalizma”, u: *Djela. Knjiga studija i putopisa*, Biblioteka nezavisnih pisaca, Zagreb 1939, str. 76.

52 Miroslav Krleža, “O Lenjinu”, u: *Djela, Studije i putopisi*, cit., str. 33.

53 O suprotstavljanju Krleži i otvaranju borbe mišljenja (što je bila svojevrsna partijska smjernica koja je proizlazila iz zaključaka Šestog kongresa KPJ u Zagrebu) od strane *Pogleda v. G.S. Sher, Praxis*, cit., str. 24. Sher nažalost u svojoj knjizi ne analizira tekstove kroz koje se odvijalo to suprotstavljanje Krleži, niti Supekov stav o umjetnosti.

54 Miroslav Krleža, “Govor na kongresu književnika u Ljubljani”, loc. cit., str. 234.

55 Radi se o grupi iz koje se kasnije razvila komunistička partija u ovim krajevima.

I ne bez obzira na to, nego baš zato, *praxis* filozofija razvija se, kao što sam pokušao pokazati, na liniji dijalektičkog generacijskog odnosa s Krležom.⁵³ Pa utoliko i u dijalogu s onom grupom zagrebačkih intelektualaca koji su pod utjecajem Oktobarske revolucije i Lenjina (čija je misao za Krležu bila “kao logična primjena Marxovih teza, stopostotno zapadnoevropska doktrina”⁵⁴) izrasli od mladih romantičarskih anarhista, isprva u lijeve socijaldemokrate, a potom 1917. godine u marksiste i internacionaliste. Radi se prije svega o braći Cvijić, Augustu Cesarcu, Otokaru Keršovaniju, Ognjenu Prici. Upravo je tu grupu, nakon njihove pogibije, najbolje utjelovljivao upravo Miroslav Krleža.⁵⁵ Parafrazirajući Augusta

Cesarca, koji je napisao kako je “Hrvatska ušla u Evropu pucnjem mladih zagrebačkih studenata na Bana Cuvaja”,⁵⁶ i to u vrijeme kada je Zagreb imao jedva više od četrdeset tisuća stanovnika, možemo reći kako je sa sistematskim proučavanjem suvremene marksističke misli, a ne samo Marxova djela, od strane jedne mlade poslijeratne generacije došlo do rađanja jedine filozofsko relevantne pojave u ovim krajevima. Odnosno, kako je napisao Borislav Mikulić u “hrvatskoj filozofiji ne postoji ništa hrvatsko osim *praxisa* i istinski filozofsko osim *praxisa*”.⁵⁷ To je potrebno naglašavati tim više što, kao što piše Massimiliano Tomba,

“tko sudjeluje u zaboravu što ga nameću vladajuće klase, hvaleći odsustvo memorije, smatrajući da je odsustvo memorije revolucionarna snaga, sudjeluje u konstrukciji dominantnog imaginarija”.⁵⁸

Zbog toga arhiv radničke memorije ne smije poslati marksističku i radničku historiju u muzej,

“već je naprotiv mora evocirati [...] Tradicija, taj pojam koji tradicionalisti koriste kao političko oruđe [...], treba biti upotrijebljena kako bi se spojile prethodne borbe sa sadašnjima, kako bi se prošlost napunila revolucionarnim nabojem, čija iskra treba biti zapaljena u nekom izvjesnom trenutku sadašnje borbe”.⁵⁹

Da gore navedena tradicija nije izmišljena, već je upravo ona na kojoj nastaje takozvana *praxis* grupa i sâm časopis, proizlazi i iz intervjua koji je 1971. dao Rudi Supek talijanskom časopisu *Utopia*. Tu, između ostalog, odgovarajući na pitanje što ga je navelo na studij Marxa, kaže:

“Isprva politički razlozi, a poslije znanstveni, koji su se međusobno isprepleli s buđenjem kritičke svijesti, koja je nastupila naročito poslije pedesetih godina te nakon sukoba s Informbiroom. Od onda sam sve više tražio odgovor na problem: što je to autentična socijalistička revolucija, te koji su povijesni uvjeti njenog uspjeha”.⁶⁰

Utoliko se na pitanje, čemu časopis *Praxis*, može odgovoriti i parafrazirajući Supeka iz navedenog intervjua: *Praxis* je nastao u svrhu promišljanja dijalektike

56 Citirano prema knjizi Ivana Očaka, *Braća Cvijić*, Spektar – Globus, Zagreb 1982, str. 45.

57 Borislav Mikulić, “*Praxis*: univerzalizam i nacionalizam hrvatske filozofije”, u: *Nauk neznanja, Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Biblioteka Bastard, Arkzin, Zagreb, 2015, str. 93. Za šire izvođenje navedene teze vidi: Borislav Mikulić, “Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst. Filozofija *praxis* u političkim, teorijskim i umjetničkim previranjima 60-ih”, u: *Zbornik Zagrebačke slavističke škole*, Zagreb 2009., str. 83–99.

58 Massimiliano Tomba, *Storiografia politica. Una rilettura del Diciotto Brumaio*, u: *Stratti di tempo. Karl Marx materilaista storico*, Jaca Book, Milano 2010, str. 115.

59 Isto.

60 “Dodici domande a Rudi Supek”, u: *Utopia*, cit., str. 9.

pojedinač-društvo, promišljanja koje ima za cilj izgradnju socijalističke zajednice, te je bio protiv bilo kakve i bilo koje dogmatske koncepcije koja kritičku aktivnost i praksu čovjeka i radničke klase subordinira “objektivnim” zakonima, reducirajući ljudsku subjektivnost, te je kritizirao potčinjavanje radničke klase, kao i pojedinca, jednoj privilegiranoj grupi, koja ih “prosvjeđeno vodi” u stvaranju historije. Taj intervju je u potpunosti na liniji odgovora koji je Gajo Petrović dao Branku Horvatu na Korčuli 1971., a može ga se isto pročitati u *Utopiji*, kada je Horvat govorio o “indiferentnosti” tržišta kao tehničkog načina investiranja i neutralnosti “perfektne kompetitivnosti”. Podsjetio ga je upravo s Gramscijem kako se “ne može izgraditi drugačije društvo bez stvaranja jednog drugačijeg mentaliteta, i s Lenjinom, kako se ne može shvatiti *Kapital* bez čitanja Hegela”.⁶¹

Zaključno, parafrazirajući talijanski časopis *Utopia*, na pitanje iz čega je proizašla *praxis* filozofija, možemo reći: iz intencije njegovih promotora da ukažu i naglase kako u Marxa postoji jedan antropološki, humanistički moment koji su mnogi “marksizmi” potcijenili, podređujući ga potrebama taktike i strategije klasne borbe. Upravo u tome je njegova najveća vrijednost, ali možda i privremena neaktualnost. Naime, *Praxis* je bogat rudnik kritika aberacija izgradnje socijalističkog, ljudskijeg društva, promišljanja zadatka filozofa u socijalizmu, ali u njemu nema ništa, ili jako malo, o tome kako organizirati borbu za takvo društvo u kapitalističkim uvjetima. Na sreću praksisovaca, to je bio problem koji oni sebi nisu niti trebali niti mogli postavljati kroz veće dijelove vlastitih života. Tko zna, možda će iskustva, sadržana na stranicama *Praxisa*, ipak jednoga dana biti

korisna. S druge strane, ipak se ne čini pogrešnim podsjetiti kako “bespoštedna kritika svega postojećeg” ima vrijednost u bilo kojem društvenom poretku, jer je ona oruđe koje pomaže da se bolje i dublje shvati naša sadašnjost i promišlja budućnost, možda ipak jednoga dana humanija. ¶

61 Bez potpisa autora, “La scuola estiva di Korcula, ‘Utopia e realtà’”, u: *Utopia*, settembre-ottobre 1971, str. 58.

LITERATURA

- Bez imena autora, "Uvodnik" (potpisan kao "Redakcija Pogledi 52"), *Pogledi*, 1/1952, str. 2.
- Bez imena autora, "Utopia. Diario mensile di problemi di cultura", u: *Utopia*, gennaio 1971, str. 2.
- Bez imena autora, "La scuola estiva di Korcula, 'Utopia e realtà'", u: *Utopia*, settembre-ottobre 1971, str. 58.
- Bez imena autora, "Dieci domande a Rudi Supek" [Intervju s Rudijem Supekom], u: *Utopia*, gennaio 1971, str. 9–11.
- Engels, Fridrich, *Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije*, Kultura, Zagreb 1947.
- Bobbio, Norberto, *Né con Marx né contro*, ur. C. Violi, Editori Riuniti, Roma 1997.
- Bogdanic, Luka, "Sfogliando il marxismo umaništa", u: *il manifesto*, 2.10.2014, str. 11.
- Čolaković, Rodoljub, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres Saveza komunista Jugoslavije. Beograd, 7–13. Decembra 1964. Stenografske beleške*, tom III, Kultura, Beograd, 1965, str. 1679–1683.
- Golubović, Veselin, *S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950–1960*, Globus, Zagreb 1985.
- Grupa autora, *Avanguardie nel dopoguerra*, ur. Elisabetta Cristalini, Lithos editrice, Roma 1999.
- Grupa autora, *Neki problemi teorije odraza. Referati i diskusija na IV. stručnom sastanku udruženja, Jugoslavensko udruženje za filozofiju*, Beograd 1961.
- Kangrga, Milan, *Šverceri vlastitog života*, Republika, Beograd 2001.
- Kangrga, Milan, "O nekim bitnim pitanjima teorije odraza": u Grupa autora, *Neki problemi teorije odraza*, Jugoslavensko udruženje za filozofiju, Beograd 1961, str. 33–41.
- Kangrga, Milan, "Problem ideologije", u: *Pogledi*, 11/1953, str. 779–793.
- Krleža, Miroslav, "Govor na Kongresu Književnika u Ljubljani", *Republika*, 10–11/1952, str. 206–243.
- Krleža, Miroslav, *Djela. Knjiga studija i putopisa*, Biblioteka nezavisnih pisaca, Zagreb 1939.
- Lukács, György, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1970.
- Marković, Mihailo, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres Saveza komunista Jugoslavije. Beograd, 7–13. Decembra 1964. Stenografske beleške*, tom III, Kultura, Beograd, 1965, str. 1745–1751.
- Mikulić, Borislav, "Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst. Filozofija praxis u političkim, teorijskim i umjetničkim previranjima 60-ih", u: *Zbornik Zagrebačke slavističke škole*, 2009, str. 83–99.
- Mikulić, Borislav, "Praxis: univerzalizam i nacionalizam hrvatske filozofije", u: *Nauk neznanja, Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Zagreb: Arkzin, 2014, str. 93–96.
- Očak, Ivan, *Braća Cvijić*, Spektar – Globus, Zagreb 1982.
- Pečujlić, Miroslav, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres Saveza komunista Jugoslavije. Beograd, 7–13. Decembra 1964. Stenografske beleške*, tom III, Kultura, Beograd, 1965, str. 1751–1760.
- Pejović, Danilo, "Socijalizam i inteligencija", *Praxis*, 2/1964, str. 214–227.

- Petrović, Gajo, "Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine" I dio, u: *Pogledi*, 2/1952, str. 79–86.
- Petrović, Gajo, "Filozofija u SSSR-u od Oktobarske revolucije do 1938 godine" II dio, u: *Pogledi*, 3/1953, str. 149–159.
- Petrović, Gajo, "Izlaganje na VIII Kongresu", u: *VIII Kongres Saveza komunističke Jugoslavije*. Beograd, 7–13. Decembra 1964. *Stenografske beleške*, tom III, Kultura, Beograd, 1965, str. 1714–1720.
- Petrović, Gajo, "Smisao i mogućnost stvaralaštva", u: *Mogućnost čovjeka*, Razlog, Zagreb 1969, str. 19–35.
- Petrović, Gajo, *Čemu Praxis*, Hrvatsko filozofsko društvo, biblioteka *Praxis*, Zagreb 1971, str. 11–17.
- Puhovski, Žarko, interview za Treći program Hrvatskog radija, emisija "Povijest četvrtkom", 20.11.2014., naslovom emisije *Povijest časopisa Praxis* (I dio), fonozapis na <http://radio.hrt.hr/arhiva/povijest-cetvrtkom/126/?page=2>
- Supek, Rudi, "Deset godina Korčulanske ljetne škole (1963–1973)", u: *Praxis*, br. 5–6/1973, str. 563–574.
- Supek, Rudi, "Humanisation du milieu et de la création de l'homme", u: *Nova tendencija* 3, Zagreb, 13.VII–19.IX.1965., str. 17–18; <http://www.msu.hr/#/hr/14907/>
- Supek, Rudi, "Konfuzija oko aštratizma", u: *Pogledi*, 6/1953, str. 415–422.
- Supek, Rudi, "Materijalni, socijalni i personalni osnovi socijalističke kulture", u: *Pogledi*, 4/1953, str. 238–244.
- Supek, Rudi, "O neaktuelnosti larpurlartizma", u: *Pogledi*, br. 5/1953, str. 297–312.
- Supek, Rudi, "Plehanov je vidio točno", u: *Pogledi*, 9–10/1953, str. 638–651.
- Supek, Rudi, *Egzistencijalizam i dekadencija, dva eseja*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1950.
- Tomba, Massimiliano, *Storiografia politica. Una rilettura del Diciotto Brumaio*, u: *Stratti di tempo. Karl Marx materilaista storico*, Jaca Book, Milano 2010.