

BORISLAV MIKULIĆ

Politicum praxisa: filozofija u ogledalu vlasti

Tekst predstavlja razrađenu i višestruko proširenu verziju predloška za okrugli stol. Za kritičku diskusiju o izlaganju zahvaljujem kolegama i kolegicama iz odsjeka, osobito Raulu Rauniću, a o radnoj verziji teksta kolegama Zdravku Kučinaru i Marinku Loliću iz Beograda. Posebnu zahvalnost dugujem kolegi M. Loliću za sugestije i pomoć u pribavljanju dijela građe. Podrazumijeva se da je odgovornost za teze i izbor kritičke građe isključivo moja.

Premda je možda neskromno počinjati izlaganje vrlo skućenog trajanja i ograničenog sadržaja navođenjem gordih filozofskih formula, ipak želim za početak evocirati onu lijepu Aristotelovu formulaciju: *stvari se iskazuju višestruko*. To vrijedi napose u filozofiji. Dok će pojam **političkog** biti tema ovog izlaganja, za pojam *praxis* napomenut ću samo sljedeće: osim temeljitog pregleda značenja toga tradicionalnog pojma, kojim kroz programski tematski blok “O praksi” i, posebno, prilog Branka Bošnjaka o imenu i pojmu *praxis* u prvom broju *Praxisa* ovaj časopis kao institucija filozofije počinje svoju karijeru, za nas je ovdje relevantno da taj pregled značenja tradicionalnog pojma dopunimo značenjem koje je terminološki ustanovljeno upravo tada.⁰¹ Premda je pretpovijest praksisovskog razumijevanja pojma *praxis* otpočela ranije, u akademskim radovima članova grupe iz 50-ih godina, uključujući njihovu recepciju novijih doprinosa marksističkih mislilaca prve polovice 20. stoljeća, Lukácsa, Marcusea i Blocha, pojam *praxis* od prvog broja ovog časopisa, kojim se teorijska orijentacija filozofske grupe programski i deklarativno upisala u 2500 godina dugu povijest tog pojma, označava homonimno sâm časopis, grupaciju akademskih intelektualaca u Jugoslaviji (filozofa i sociologa), njihovu ljetnu školu

01 Usp. *Praxis* br. 1, 1964., str. 7–20.

02 Usp. formulaciju o časopisu, grupi i orijentaciji u: Joachim Ritter† und Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 7, S. 1302, pod natuknicom ‘*Praxis*, praktisch’ (H. Kleger): “Die von 1964 bis 1974 in Zagreb erschienene Zeitschrift <P.> gab einer Strömung innerhalb des jugoslawischen Marxismus — der P.-Gruppe — den Namen. Diese Richtung berührt sich mit ähnlichen antidogmatischen Tendenzen in der Philosophie anderer sozialistischer Länder. Gemeinsam ist ihnen das Bemühen, durch eine Wiederbelebung der marxschen Kategorie der humanistisch-revolutionären *Praxis* dogmatische Verhärtungen der Theorie aufzubrechen und die philosophisch-humanistische Dimension des Marxismus freizulegen.”

u Korčuli te, osobito, njihovu teorijsku, intelektualnu i političku poziciju. Sve to je postalo dijelom standardnog značenja i još uvijek čini sastavni dio rječničkog značenja termina ‘*praxis*’.⁰²

Pri tome ipak možemo i trebamo vremenski provešti jednu dištinkciju: ova višestruka homonimnost izraza odnosi se na razdoblje 1964–1974., dok je kasnije, u razdoblju izlaženja časopisa *Praxis International* 1981–1994. — koji se ne smije brkati s internacionalnim izdanjem izvornog *Praxisa* (s člancima iz jugoslavenskog izdanja na engleskom, francuskom i njemačkom jeziku u razdoblju 1965–1974.) i čiji je status “nasljednika” časopisa iz prethodne faze za jedan dio grupacije praksisovaca bio i ostao sporan do kraja — primjetna redukcija termina *praxis* samo na naziv časopisa ali ne i na prvotnu filozofsko-teorijsku

poziciju uredništva koja jasno slijedi drugačiju, socijalno- i političko-teorijsku orijentaciju. Iako je reminiscencija na nasljeđe prethodnog razdoblja više nego eksplicitna, ipak nije više riječ o ostavštini za novu seriju: orijentacija novog časopisa jasno je usmjerena na geopolitički kontekst istočne Evrope nakon tzv. Helsinške konferencije o sigurnosti i suradnji u Evropi iz 1975., kad za članove grupe, osobito beogradske, počinje razdoblje disidentstva u standardnom smislu tog pojma.⁰³ Iako se, dakle, nipošto ne može govoriti o dvjema fazama istog časopisa u kontinuitetu s vremenskim razmakom od šest godina (1975. i 1981.), jer razlike nisu samo očigledne iz današnje perspektive nego su diskutirane u svome vremenu te u časopisu *Theoria* ranih 80ih, ovdje u slučaju časopisa *Praxis International* osim spomenute redukcije značenja termina na časopis i aluzije na kulturno i intelektualno nasljeđe imamo još jedan, doduše slučajan ali vrlo karakterističan detalj: to je godina 1994. u kojoj završava i ta druga epizoda časopisa pod imenom *Praxis*, dakle još jedna, 20. godišnjica, u nizu obljetnica u povodu kojih smo se ovdje okupili.⁰⁴ O kraju izlaženja *Praxis International* i njegovu značenju osvrnut ću više u završnom dijelu ovog priloga.

I. Uvod: smislovi “političnosti”

Što se tiče prvog i glavnog vremenskog okvira 1964-1974., višestrukoš smislova tradicionalnog pojma *praxis* od Aristotela preko Kanta do Marxa proširena je za nov doprinos značenju pojma ‘prakse’ kroz programatski filozofsko-teorijski “povratak ranom Marxu”. Na njemu se, najopćenitije govoreći, temelji ukupna pozicija *praxisa* kako unutar polja marksističke filozofije tako i metafilozofski. Ovdje ću samo podsjetiti na općenite markere koji čine opću

03 O specijalnom značenju disidencije u istočno-evropskom kontekstu, u razlici spram kritičke pozicije praxisa 60-ih, v. opširnije u B. Mikulić, “Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst 60ih”, 2009 (sada u Mikulić 2014; također engl. u *Ideology of Design. A Reader*, New York/Novi Sad, 2011). Za stariju, više sinonimnu nego diskriminativnu upotrebu termina kritika i disidencija u odnosu na *praxis* v. npr. Gerson S. Sher, *Praxis, Marxist Criticism and Disident in Socialist Yugoslavia*, Bloomington-London: Indiana University Press, 1977.

04 Ovdje ne zastupam tezu o kontinuitetu između časopisâ protiv koje govore mnogi sudionici. Suprotno tome, Zagorka Golubović (u: Popov 2003) vidi kontinuitet orijentacije a Mihailo Marković kontinuitet časopisa uz diskontinuitet grupe:

“Tada [tj. 1975.] se zajednica ‘Praxis’ podelila. Njen zagrebački deo, s izuzetkom Rudija Supeka, prihvatio je da je to kraj časopisa i letnje škole. Beogradski deo, sa izuzetkom Andrije Krešića i Miladina Životića, odlučio je da časopis i dalje izdaje, makar i u inostranstvu. (...) i časopis je, bez ikakve materijalne pomoći ... izlazio još čitavu deceniju, pod imenom ‘Praxis International’”.

Usp. M. Marković, “Moj politički angažman povezan je s idejama ‘Praxisa’”, interview, *Politika*, 2. jul 2009., str. 3. (Za detaljniju diskusiju v. ovdje dio III, osob. 89–91.)

05 Usp. Zdravko Kučinar, "Smisao i perspektive socijalizma (Korčulanska ljetna filozofsko-sociološka škola, 8–22. jul 1964. god.)", u: *Gledišta*, Beograd, br. 8–9, 1964., str. 1247–1254. Za noviju diskusiju o ovom ranom uvidu v. Božidar Jakšić, "'Praxis' — kritički izazovi", u: Dragomir Olujić/Krunoslav Stojaković (ur.), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam*, Beograd: Fondacija Rosa Luxemburg, 2012., osob. str. 31–33. Isticanje razlika između pojedinaca postaje s vremenom sve važnije, osobito zbog prigovorâ o navodnoj bliskosti grupe s režimom u SFRJ. Usp. Zagorka Golubović: "Važno je istaći da praksis nije bio jedinstven filozofski pravac koji su u delo sprovodili istomišljenici, kao neka vrsta sekte. Naprotiv, među nama je bilo čestih razmimoilaženja u stavovima, ali je pristup bio isti (...) 'Praksis' je bio prva edicija koja je stvarana apsolutno bez ikakve cenzure. Stvarali smo slobodno, ali s ograničenjima" ("Inteligencija u Srbiji je začutala", interview u: *Politika*, Beograd, 27. jun 2009., str. 2). S druge strane, Lino Veljak, apostrofirajući neke specifičnosti u pozicijama pojedinaca (Vranicki-Bošnjak, Petrović-Kangrga), radikalno despecificira identitet *praxisa* kao grupe videći ono zajedničko još samo u nespecifičnom stavu formalne obrane autonomnosti filozofije: "Čini se da zajednički nazivnik *praxisa* i praksisovaca valja tražiti na nižoj razini, na konzekventnoj obrani autonomije filozofije i općenito teorijskog rada u odnosu na pretenzije političke moći da mišljenje i teorijski rad podvrgne imperativima vladajuće ideologije i potrebama dnevnih politike" (v. Lino Veljak,

poznatoš filozofske grupe i orijentacije *praxis* u izvornom smislu:

1) mišljenje revolucije, utopijska misao, samodjelatnost, samoproizvođenje čovjeka, poetički-tvorbeni aspekt ljudskog djelovanja nasuprot primarno "praktičnom", tj. ekonomskom, političkom i moralnom shvaćanju termina kao polja "međuljudskog" djelovanja; osobito su za novo značenje karakteristični smislovi poput autonomna politička subjektivnost i sloboda društvene asocijacije;

2) kritičko distanciranje od "metafizičkog" nasljeđa filozofije i, osobito, pripadnog spoznajno-teorijskog horizonta refleksije koji, prema filozofskom uvjerenju praksisovaca, općenito sadrži redukciju u razumijevanju znanja. Ovakav stav vrijedi općenito bez obzira na pojedinačne razlike u pogledu kako teorijskih interesa u filozofiji, poput metodoloških i epistemoloških kod Gaje Petrovića ili Mihaila Markovića, za razliku od drugih pripadnika grupe, ili čak i na razlike s obzirom na specifičnije praksisovske teme. Uz to, svakako treba respektirati često isticanu okolnost da praksisovci od početka nisu predstavljali teorijski ili motivski monolitnu i zatvorenu grupu istomišljenika kako u općim filozofskim temama tako i u pitanjima iz njihova specifičnog interesa koji ih općenito obilježava kao grupu (u to spadaju teme poput odnosa filozofije i politike, uloge inteligencije u društvu ili pitanja socijalističkog samoupravljanja).⁰⁵

Naprijed navedeni stav o reduktivizmu u spoznajno-teorijskom shvaćanju znanja podrazumijeva i fiksiranost filozofije na tzv. danost i

gotovost svijeta, prevlast znanstvenog, tehnološkog i instrumentalističkog ovladavanja svijetom (prirodom i društvenim odnosima), odbacivanje disciplinarnog shvaćanja same filozofije i oštajanja u razlikama teorije spoznaje, estetike, etike itd., insistiranje na jedinstvenom shvaćanju filozofije prema modelu umjetničkog stvaralačkog čina, što je osobito i naglašeno izraženo kod Danka Grlića i Milana Kangrga iz Zagreba te Miladina Životića iz Beograda.⁰⁶

U vezi s tematikom zajedničkog stanovišta i pojedinačnih doprinosa čini mi se vrijednim istaknuti sljedeće. Premda je posve neupitno da praksisovci ne predstavljaju samo filozofsku grupaciju nego individualne filozofske profile, ne vrijedi ništa manje da su oni skupina teorijski, intelektualno i svjetonazorski povezanih pojedinaca okupljenih na jedinstvenom stanovištu s vlastitim razvijenim gledištima o širokom spektru unutar- i izvanfilozofskih pitanja. U tom smislu smatram opravdanim i potrebnim govoriti u terminima grupe na temelju onoga što pripada zajedničkoj orijentaciji i što daje identitet kako grupi (ili podgrupama) tako i pojedincima. Bez toga nijedan pojedinac, ma kako bio istaknut ili profiliran u široj filozofskoj zajednici, ne bi bio “praksisovac” nego samo više ili manje afirmiran profesionalni filozof. Takvo shvaćanje o grupi podržava osobito i okolnost da je politički i kulturno vrlo značajan dio kasnije političke povijesti *praxisa* iza 1975. obilježen terminom “slučaj grupe profesora” u Beogradu, o čemu će kasnije biti opširnije riječi. No, i mimo ove okolnosti koja doduše više upućuje na izvanjsku povijest djelovanja *praxisa* u širem društvenom polju, moment zajedničkog kao unutrašnje stanovište *praxisa*, koje samim pojedincima daje filozofski dignitet, kao što obrnuto, doprinosi pojedincu izgrađujući ugled časopisa i grupe, ističe na primjer Milan Kangrga sljedećim riječima:

“Neki stavovi i ocjene inozemnih kolega koji su bili najprominentniji ne samo marksisti nego i filozofi — Marcuse, Bloch, Fromm i drugi — smatrali su da smo među najboljima i da imamo možda

“Tipologija kritika *praxisa*”, ovdje str. 50, bilj. 02). Kako sam na drugim mjestima nastojao pokazati, identitet grupe proizlazi iz ograničenog skupa istaknutih ideja, stavova i argumentacijskih postupaka koji imaju sposobnost poopćenja na grupu, a ne iz političke eksteritorijalnosti časopisa ili iz generalne podudarnosti pozicijâ svih (ili većine) zastupljenih autora. Štoviše, upravo je taj skup ideja, uvjerenja i postupaka (“pristup”, Z. Golubović) ono što je stvorilo časopis i, posljedično, dalo simbolički identitet i vrijednost širem krugu autora koji izvorno nisu pripadali pokretačima.

06 Za uvid u neke pojedinačne pozicije i disciplinarne interese među praksisovcima v. internacionalnu publikaciju s karakterističnim glavnim naslovom radova *Praxis. Yugoslav essays in the philosophy and methodology of the social sciences*, ur. Mihailo Marković, Gajo Petrović Dordrecht/Boston/London, 1979.

najbolji časopis, da je Korčulanska škola dragocjena za te susrete. I baš taj moment treba naglasiti, a ne svesti na puki otpor staljinizmu u teoriji i praksi. To što smo postizali *Praxisom* bili su vrlo visoki filozofski i sociološki dometi.”⁰⁷

Na istom mjestu, u završnici razgovora Ivan Kuvačić apelira na potrebu autorefleksije koja se podjednako tiče i grupe i pojedinaca:

“Objavljivanje našeg razgovora može biti dragocjen dokument vremena. Trebalo bi sličan razgovor organizirati sa ljudima srednje i mlađe generacije našeg intelektualnog kruga. Dužni smo učiniti autorefleksiju zbog sebe samih, a još više zbog naših preminulih

drugova Danka, Gaje, Rudija, Branka, Miladina, Voje, Veljka...”⁰⁸

- 07** Usp. Nebojša Popov (ur.), *Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu Praxis i Korčulanskoj letnjoj školi*, Beograd: RES PUBLICA, 2003., str. 147 (kurziv B.M.). Na ovu publikaciju, koja sadrži autoriziranu raspravu između pripadnika bivše grupe (M. Kangrga, Z. Golubović, I. Kuvačić, B. Jakšić, N. Popov) održanu u Korčuli na poticaj centra *MaMa* povodom izlaska Kangrgine knjige *Šverceri vlastitog života* (Beograd: Republika, 2001; 2. proš. izd. Split: Feral, 2002), o važnim aspektima kako zajedničkog djelovanja tako i razlaza grupe s elementima sukoba, referirat ću se opširnije u IV. odjeljku. Za objašnjenje konteksta i potrebe za razgovorom kao i tematske organizacije razgovora v. predgovor priređivača Nebojše Popova, str. V–X.

- 08** Usp. Popov 2003, str. 166. Za noviji iskaz o vezivnim elementima grupe v. također Ivan Kuvačić, “Što nas je držalo na okupu?”, u Olujić/Stojaković, (ur.), 2012, str. 27–29.

- 09** Za žanrovski različite rasprave o pojedinim aspektima teorijskog, praktičkog i političkog karaktera, sadržaja i pozicije *praxisa* općenito, a osobito s obzirom na Milana Kangrgu te Gaju Petrovića, od 1985. do danas, usp. Mikulić 2014.

No, umjesto nove rasprave ili portretiranja nekog od zajedničkih teorijskih sadržajnih aspekata *praxisa*⁰⁹ ili doprinosa pojedinaca, za ovu priliku obratit ću se naoko površnijim temama za koje vjerujem da imaju autonomnu relevanciju i da na specifičan i relevantan način reflektiraju unutrašnje ili sistematske sadržajne momente *praxisa*. Jedan od takvih eksterno-internih momenata, koji je dovoljno duboko situiran u općoj poziciji *praxisa*, upravo je distanca od, ili čak odbacivanje, disciplinarnih podjela unutar filozofije te eksplicitna kritika otuđenja filozofije kroz njezine područne discipline. Među njima je na prvom mjestu upravo teorija spoznaje. Taj je moment po mome razumijevanju na karakterističan način povezan sa samim političkim aspektom *praxisa*, i to u različitim smjerovima. Te smjerove ovdje neću prikazivati taksativno ni sistematično, nego ću ih pokušati predstaviti problematski i modelski preko jednog također karakterističnog momenta na poziciji *praxisa*, koji je u općim i paušalnim crtama poznat kao filozofska kritika i

razgraničavanje *praxisa* od filozofskog pragmatizma. Ono je općenito karakteristično za orijentaciju zagrebačke grupe, napose Milana Kangrgu, ali i pojedine beogradske filozofe, poput Miladina Životića.¹⁰

Upravo zbog takve kritičke konstelacije taj je aspekt *praxisa* ostao manje poznat po svome pozitivnom, ali nepriznatom srodstvu s pragmatizmom. Riječ je o frontalnoj i radikalnoj destrukciji disciplinarnе diferencijacije unutar filozofije i posebno, kritici identifikacije filozofije sa spoznajnom teorijom kao jednom od njezinih disciplina.¹¹ Za ovu priliku detaljnije ću prikazati svoj argument o srodnosti kritičke pozicije *praxisa* i pragmatizma spram epistemologije radi boljeg ocrtavanja ideje o specifičnom političkom karakteru filozofije uopće koji ustanovljava Richard Rorty. U nastavku izlaganja ću, nezavisno od Rortyjeve kritičke intencije da filozofiju oslobodi od bremena tradicionalne epistemologije za drugačiji, konstruktivno-interpretacijski karakter filozofije, iskušati njegovu specifičnu dijagnozu o političnosti filozofije kroz primjenu na dinamiku političke pozicije *praxisa* u naznačenim razdobljima.

II. Rorty i izbjavljenje filozofije

U svojoj koliko slavnoj toliko i ozloglašenoj masivnoj kritici filozofije kao epistemologije, pod naslovom *Filozofija i ogledalo prirode*,¹² Richard Rorty prikazuje “ideju teorije spoznaje” kroz historijat nastanka novovjekovne filozofije kao znanosti u rasponu od Hobbesa i Descartesa preko Spinoze i Lockea do Kanta te ilustrira taj negativni razvoj filozofije jednim živopisnim citatom iz pisma Williama Jamesa 1905. upućenog Georgeu Santayani.¹³ U pismu se James užasava nad stanjem institucionalne filozofije jedva tridesetak godina nakon što je jedan od najznačajnijih historičara filozofije, Eduard Zeller, u svom radu pod naslovom “Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie” (1877) ustvrdio kako više ne treba posebno isticati važnost teorije spoznaje u filozofiji — naime, njezinu utemeljiteljsku

10 Za ovaj interes praksisovaca v. npr. ranu studiju Miladina Životića, *Pragmatizam i savremena filozofija*, Beograd: Nolit, 1966.

11 Za noviju ilustraciju usp. interview s Milanom Kangrgom pod naslovom “Čamac na Stiksu”, vođen u povodu njegova 84. rođendana i početka predavanja o klasičnom njemačkom idealizmu u Odsjeku za filozofiju 2007. (sada u Mikulić 2014, str. 163–181, osob. 176), gdje Kangrga odrješito odbacuje bilo kakvo povezivanje svoje pozicije s drugim filozofskim modelima radikalne kritike teorije spoznaje, kako pragmatičke tako i fundamentalno-hermeneutičke kod ranog Heideggera. Na specifičnu razliku u odnosu prema hermeneutici i Heideggeru kod Gaje Petrovića, ili drugih aktera iz ranog kruga *praxisa*, poput Vanje Sutlića i Danila Pejovića, ovdje u tome aspektu neću dalje ulaziti.

12 R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princetone UP, 1979 (prijevod, *Filozofija i ogledalo prirode*, Sarajevo, Veselin Masleša, bibl. Logos, 1990).

funkciju — budući da je “općenito prihvaćaju mlađi kolege”. Preuzimajući upravo taj motiv ‘mlađih kolega’, Rorty citira žaljenje W. Jamesa nad “sivilom naših oćelavjelih mladih doktora filozofije, koji dosađuju jedni drugima u seminarima, pišu te grozomorne prikaze literature u *Philosophical Review* i drugdje, hrane se sekundarnom literaturom i nikada ne brkaju ‘estetiku’ s ‘teorijom spoznaje.’”¹⁴

Kontekst ovoga živopisnog citata iz Jamesova pisma interesantan je po tome što donosi jedan aspekt Rortyjeve kritike epistemologije o kojem se inače gotovo uopće ne diskutira među epistemolozima. To je institucionalni politički aspekt koji Rorty pronalazi u samom redefiniranju filozofije kao epistemologije u nizu od Hobbesa do Kanta. Naime, filozofija koja se, prema Rortyu, u svome odvajanju od skolaštike i teologije najprije definirala kao “spoznaja iz ispravnog zaključivanja o posljedicama i pojavama iz poznatih uzroka i izvora, ili obrnuto, o uzrocima iz poznatih posljedica”,¹⁵ da bi se konačno s Kantom odvojila i od znanosti, prolazi zapravo svoj put ponovnog utemeljenja u epistemologiji. Drugim riječima, filozofija u liku epistemologije za Rortya nastupa kao sâm subjekt potpuno izvjesnog i fundiranog znanja. Premda se, prema Rortyu, glavna bitka odvila kasnije, sredinom 19. stoljeća, kad je filozofija kroz “povratak Kantu” i konačno izobraženje

teorije spoznaje nepovratno izašla iz “idealizma i špekulacije”, na tome je putu pronašla način da od ‘želje za znanjem’ ponovo postane sâm znanje.

Za Rortya je to imalo kulturno-povijesni i teorijsko-politički učinak: profesorska filozofija, osobito od druge polovice 19. stoljeća nadalje, došla je tako do samorazumijevanja po kojem je ona takoreći predsjednica suda čistog uma nad svim drugim disciplinama ljudskog intelekta. Ona je ta koja, najkasnije od Kanta naovamo, određuje svima granice i kriterije legitimnosti. Filozofija je dakle ključarica ili kancelarka ne zato što bi bila najviša znanost u hijerarhiji, nego zato što je sada utemeljujuća. Ne vidići u toj promjeni položaja ujedno i bitnu i principijelnu razliku za nov, kritički karakter filozofije, u odnosu na raniji,

13 Ipak, teorijska zatvorenost *praxisa* prema pragmatizmu nipošto nije značila nediskriminativno odbijanje svake kritičke filozofske komunikacije praksisovaca s američkom filozofijom. Osim citirane rane studije Miladina Životića, jedna ilustracija toga je upravo izdanje knjige Georgea Santayane, *Skepticizam i animalna vjera: uvod u sistem filozofije*, 1. izd. 1974., s predgovorom Gaje Petrovića (ponovljena izdanja 1978. i 1990.), u tada najznačajnijoj izdavačkoj kući u Hrvatskoj, “Naprijed”, u čijoj su filozofskoj biblioteci članovi *praxisa* imali znatan utjecaj na izdavački program.

14 Za cijeli kontekst v. III. 1 (“Epistemology and Philosophy’s Self-Image”), p. 131–138, bilješke 3 i 9.

15 Citat iz: Th. Hobbes, *De Corpore*, I, i, 2 (navod prema Rorty 1979: 131, bilj. 1).

Rorty ističe ulogu gospodara. Jasan indikator za to su rječite i upadljive juridičke metafore kod Kanta u samoj teoriji čistog uma koje odražavaju duh i sadržaj drugih njegovih spisa (osobito “Spora fakulteta”).¹⁶ Otada upotreba pravničkih metafora postaje posve samorazumljiva u postkantovskim (zapravo novokantovskim) profesorskim filozofijama, čiji najtipičniji primjerak za Rortya predstavlja upravo već navedeni Eduard Zeller.

Filozofija se tako, gestom samoute-meljenja pomoću teorije spoznaje ujedno samolegitimira na toj osnovi i postavlja za nadglednicu cjelokupne kulture modernog čovječanstva, i na toj ‘episkopalnoj’, nadgledničkoj poziciji supstituirala teologiju. U pozadini ovog procesa odvajanje filozofije, najprije od teologije kod Hobbesa do Kanta, a potom s Kantom i od znanosti, oštaje i dalje vezano za problem teologije. Porijeklo toga položaja leži za Rortya kod Thomasa Hobbesa i novoj političkoj filozofiji koja izražava novo savezništvo racionalizirajućeg uma. On je taj koji sad stupa u savez sa sekularnom vlašću kao što je teologija u savezništvu s crkvenom vlašću. Iako se pri tome mijenja status teologije u akademiji, ipak nije nužno narušen i položaj religije u državi. Ali bez obzira na navedene aspekte u Rortyjevu prikazu novih odnosa između teologije, filozofije i znanosti, kao i na moguća kritička pitanja o utemeljenosti takve analize,¹⁷ u središte sad dospijeva pitanje povlaštenog savezničkog odnosa profesionalne, “profesorske” filozofije, utemeljene u teoriji spoznaje, sa sekularnim vladarem, po analogiji sa savezništvom teologije i crkvenog vladara.

Na toj pozadini raščišćava se osnova za opću konceptualnu paralelizaciju između filozofsko-kritičke pozicije praksisovaca i Rortyjeve kritike filozofije kao utemeljene na epistemologiji: napuštanje teorije

16 Rorty 1979: 138, bilj. 13. Da je Rorty u pravu u pogledu citirane konstatacije, to potvrđuje Kantova emfatična i česta upotreba metafore “tribunalu uma” (v. npr. predgovor 2. izdanju KrV, B XIII) te stavovi o “pravnoj naravi” filozofsko-teorijskog spora u odjeljku o “Disciplini čistog uma u polemici” (v. II. Transcendentalno učenje o metodi, odj. 2). Iako ovdje nije mjesto za temeljniju raspravu, podsjećam da M. Kangrga izričito smatra kako se kod Kanta ne radi o juridičkim već spekulativnim kategorijama; no upravo to povlači daljnja pitanja o odnosu opravdavajućeg i utemeljujućeg diskursa i njegovog metafizičkog karaktera.

17 Treba ipak kritički zadržati na umu s jedne strane već spomenuti Rortyjeve dezinteres za vrednovanje promjene u navodnom “kancelarskom” položaju filozofije od najviše do temeljne znanosti jer ona podrazumijeva i promjenu hijerarhijskog statusa iz teološko-apologetskog karaktera filozofije u skolastici u kritički habitus filozofije već kod Hobbesa. S druge strane, ideju filozofije i filozofa upravo u toj “episkopalnoj” funkciji i svojstvu, u doslovnom značenju nadgledanja stada, analizirao je i odbacio već Platon u dijalogu *Državnik* davši prednost modelu “tkalca” kao daleko složenijeg modela političkog upravljanja ljudima, o čemu Rorty ne raspravlja.

spoznaje, koja je za Rortya samo opcionalan a nipošto nužan program u filozofiji, ne samo da ne stvara u njoj nikakav manjak nego, posve suprotno, doprinosi temeljnoj pozitivnoj promjeni u njezinu političkom karakteru. Naime, napuštanje epistemologije donosi, prema Rortyu, oslobođanje filozofije od metafizičko-teorijski fundirane pozicije nadglednika i suca legitimnosti i osposobljava je za preuzimanje novog, hermeneutičkog i “graditeljskog” [*edifying*] zadatka nasuprot sistematizatorskom, za otvaranje novih horizonata interpretacije kroz traženje novih vokabulara, onih koji nisu utemeljeni u metafizičkom konceptu adekvacije, za nove diskurse koji znače “održavanje konverzacije čovječanstva”.¹⁸

Premda je Rortyjeva kritika epistemologije teorijski motivirana oduštanjem od svakog pojma istinitosti, a ne samo njegovom zamjenom kroz pojam dobrog-korisnog, kao kod Williama Jamesa, i već se po tome Rortyev doprinos pragmatizmu razlikuje od poetičkog koncepta praktičkog kod praksisovaca, čini se da primjena Rortyeve ideje o savezništvu filozofije sa svjetovnom vlašću od Hobbesa preko Kanta i različitih varijacija profesorske filozofije do danas otvara pogled na neke informativne kontraste i ambivalencije za bolje izvanjsko rasvjetljavanje pozicije grupe *praxis*, ne ulazeći u pojmovna razlikovanja o ‘praksi’ u pragmatizmu i *praxis* filozofiji. Stoga ću za ovu priliku iskušati Rortyjev model “episkopalne”, “nadstojničke” ili “kancelarske” naravi u političnosti moderne filozofije na poziciji grupe *praxis* iako pri tome ne mogu isključiti sve rizike od nesporazuma oko primjene jedne postmodernističke dijagnoze o političnosti na slučaju

filozofije koja se, poput *praxis*, smatra modernom u emfatičnom smislu i odbacuje postmodernistički relativizam, osobito u pitanju emancipacije.¹⁹

18 Usp. Rorty 1979, osobito pogl. VIII, 1–2, str. 357 i dalje.

19 Za programsko markiranje opće pozicije spram postmoderne v. npr. Gajo Petrović, predgovor za Burghart Schmidt, *Postmoderna – strategije zaborava*, Zagreb: Školska knjiga, 1988.; R. Rorty, *Kontingencija, ironija i solidarnost*, Zagreb: Naprijed, 1995. Za pozicije generacije nasljednika *praxisa* v. materijale s međunarodne konferencije *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, ur. Ivan Kuvačić, Gvozden Flego, Zagreb: Naprijed, 1988.

III. Negativna dijalektika političkog

No, tu je potrebno jedno primarno razlikovanje. Jedan za *praxis* osobito karakterističan i temeljan aspekt političnosti pokušao sam prikazati i interpretirati pod paradoksalnim naslovom “lojalne kritike socijalizma” koja se oblikovala unutar *praxisa* kasnih 50-ih i 60-ih godina 20. stoljeća kroz figuru slobodnog subjekta u političkom polju, utemeljenog takoreći

više u apstrakciji, tj. u samoj filozofskoj teoriji nego u političkoj okolini novog socijalističkog poretka Jugoslavije. To je subjekt koji se s jedne strane konstituira i artikulira takoreći apstraktno i negativno, upravo samo u mišljenju, i to u aktivnom odnosu autorefleksije naspram izvanjskog svijeta socijalizma, koji je deklariran kao već slobodan, kao svijet koji praktički daje slobodu i sam više nema teorijsku potrebu za njome. *Praxis* se na taj način javlja, s druge strane, kao subjekt koji se, naoko paradoksalno, iznutra, još jednom, postavlja slobodno špram same danosti slobode i pri tome svoje uporište i utemeljenje ne crpi iz dane konkretne slobode nego iz apstraktnih autonomnih izvora filozofskih teorija o svijetu i metafilozofskog diskursa filozofije o vlastitom samoukidanju — iz tzv. ranih radova Marxa i Engelsa i u suvremenom savezništvu s tada vodećim filozofima druge polovice 20. stoljeća, Lukácsom, Blochom, Adornom, Marcuseom, Korschom. Osobito je riječ o slobodnom, autonomnom i indirektnom savezništvu s aspektima političkog uređenja društva na temelju navedenog specifičnog, intrafilozofskog pojma *praxis*, tumačenog kao *poiesis* na temelju umjetnosti kao paradigme slobodne, razotuđene ljudske djelatnosti.

Taj prvi aspekt političnosti *praxisa*, koji se u odnosu na socijalistički režim vlasti u funkciji donosioca i jamca slobode pojavljuje u dvoznačnom karakteru, ovdje neću ponovo razlagati nego ću se u nastavku samo pozvati na njega. On se s jedne strane prepoznaje u vidu intrinzično pripadnog, lojalnog, solidarnog i apologetskog subjekta, a s druge strane u funkciji distanciranog subjekta kroz uzimanje slobode upravo od dane slobode, dakle rubnog i ekstravagantnog, devijantnog i neposlušnog subjekta koji svojim zahtjevom za filozofikacijom deklarativno slobodnog stvarnog svijeta i ukidanjem filozofije kroz ostvarenje pleše po rubu Marxove II. teze kao po rubu provalije.²⁰

Umjesto toga, usmjerit ću se ovdje na drugi, općenitiji i apstraktniji aspekt političnosti koji na neki način preostaje kao višak naspram specijalnog političkog djelovanja *praxisa* u obliku filozofske kritike usmjerene protiv aberacijâ socijalističkog režima Jugoslavije kroz hiperbirokratizaciju i udaljavanje od modela samoupravljanja. Taj apstraktniji aspekt političnosti daje se bolje osvijetliti ako ga stavimo na pozadinu pitanja o društvenoj funkciji filozofije općenito. Ono se kao pitanje pojavilo daleko prije grupacije *praxis* i izvan geopolitičke sfere socijalizma, u prvim desetljećima 20. stoljeća, i stupilo na scenu s ranom kritičkom teorijom društva.²¹



20 Za prethodne razrade upućujem na Mikulić 2009.

21 Usp. Max Horkheimer, "Društvena funkcija filozofije" u: *Kritička teorija*, Zagreb: Stvarnost, 1982, knjiga II. (njem. *Kritische Theorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977).



22 On pripada herojskom dobu *praxisa* otprilike u razdoblju od početaka 1963–64., s početkom postupnog ali sve jasnijeg razilaženja s putanjom deklarativne emancipacijske politike oko pitanja samoupravljanja i sve jače monopolizacije ideološke hegemonije Saveza komunista do vrhunaca krize 68–69. kroz eskalaciju nasilja policijskog i sudskog aparata do konačnog neprijateljstva. Ono se u Hrvatskoj dovršilo kroz donošenje odluke o obustavi sredstava za rad Korčulanske ljetne škole i časopisa *Praxis* u studenom i prosincu 1974., a u Beogradu s odlukom o otpuštanju osmero praksisovaca s Filozofskog fakulteta. (Za opširan pregled događanja v. B. Jakšić [2012], pogl. “Gašenje *Praxisa...*”, str. 369–387.)

Čini se da upravo ta općenitija i formalnija razina pitanja o društvenom karakteru filozofije uopće, a ne samo specifičniji praksisovski smisao avangardne političnosti filozofije u smislu idejnog korektiva i cenzora emancipacije u socijalistički deklariranom društvu, omogućuje da posebni slučaj političnosti *praxisa* u onom naprijed navedenom dvoznačnom smislu “slobode od slobode” ili “lojalne kritike jugoslavenskog socijalizma”, koja ujedno održava svoj predmet na načelnoj razini usprkos njegovim realnim devijacijama,²² sagledamo s obrnute strane, one iz koje se politički aspekt pokazuje u negativnom obliku, kao autonegacija kroz svoju suprotnost. Ta “negativna dijalektika” političkog i sâma se iskazuje višestruko.

Za bolje ocrtavanje tog pretpostavljenog šireg i formalnog horizonta pitanja koji omogućuje pojavu i pozitivnih i negativnih aspekta političnosti na karakteru *praxisa*, vrijedi podsjetiti na poznatu okolnost da rana kritička teorija u svojoj refleksiji o društvenoj ulozi filozofije polazi naoko paradoksalno od “platonskog duha” filozofije, kako to u pozitivnom smislu izričito postavlja Max Horkheimer u citiranom špisu iz 1940. godine. Filozofija tu opet ima za svoj izravni predmet društvo u cjelini, ona se sama shvaća kao autonomno mjesto kritičke refleksije unutar totalnog ideološkog postava (što je, usput rečeno, bliže Platonovoj metafori “tkalca” za dobrog političara i odbacivanju figure “nadglednika” o kojoj govori Rorty). Filozofija polazi od općeg stava da su znanost i svi oblici teorije, uključujući i filozofiju, integralni dijelovi proizvodnih snaga društva, dakle dijelovi njegova pogona ideološke reprodukcije, i upravo zato je zadatak filozofije da kao kritička teorija izradi opći horizont emancipacije polazeći od društvenog horizonta u kojem se i sama nalazi.²³ Tako Horkheimer favorizira, naoko paradoksalno, klasično-filozofske, Platonove i Aristotelove, spoznaje o društvenom bogatstvu kao uvjetu “filozofske države” u smislu umnog političkog poretka, koji sa svoje strane čini uvjet viših oblika sretne (filozofske) egzistencije, a odbacuje kritičke oblike filozofije poput kiničke filozofske prakse kao nesretnu kritičku svijest, lišenu pozitivnog društvenog projekta. Filozofija je tako ponovo koncipirana kao prosvjetiteljski kritički model — uspoštavljen autonomno teorijski, kao instanca nadgledanja samog aparata države, pri čemu je istovremeno i implicitno država zamišljena kao izvršni aparat kritičke filozofije društva.²⁴

Međutim, društvena funkcija filozofije — koja će se unutar frankfurtske škole, kasnije kod Habermasa, artikulirati nešto

23 Vrijedno je u ovom kontekstu spomenuti stariji rad o ovoj tematici “Društvo — zadaća filozofije” iz pera Marcela Šnajdera, sarajevsko-zagrebačkog filozofskog pisca lijeve orijentacije koji je ubijen 1941. Esej je izvorno objavljen 1924. u časopisu *Nova Hrvatska*, a u *Praxisu* je ponovo objavljen prigodno (*Praxis*, br. 3, 1970., str. 438–440) u rubrici “O značenju i izgledima filozofije”, kao doprinos redakcije “upoznavanju i proučavanju naše filozofske tradicije” te “radi obilježavanja 70. godišnjice rođenja M. Šnajdera” (v. bilješku redakcije, str. 438). U istom sklopu objavljen je i drugi Šnajderov esej “Večna jeres filozofije” (str. 447–450).

24 Ta osnovna matrica refleksije nije se, po mome mišljenju, promijenila u kritičkoj teoriji ni u kasnijoj, skeptičkoj fazi koju označava Adornova i Horkheimerova *Dijalektika prosvjetiteljstva* iz 1944. U njoj je revidiran tek osjećaj sigurnosti koju je emancipirana subjektivna filozofska svijest vjerovala da može imati o umu i njegovoj ulozi u povijesti. Naprotiv, osnovni stav kritičke teorije o ključnoj ulozi filozofije, s dvojne pozicije unutar i iznad cjeline, pozicije koja proizlazi iz društva ali se stavlja naspram aparata moći, u razgradnji ideoloških mreža društvene svijesti ostao je važećim do kraja intelektualnog života njezinih nosilaca, makar ne u istovjetnim oblicima.

moderatnije kao namjesnica umnosti,²⁵ iako je zapravo nasljednica jakog prosvjetiteljskog koncepta nadgledanja i saturacije politike kroz filozofiju — nema u deliberativnom, demokratskom, pošt-apsolutističkom političkom poretku zapadnih društava više nikakav privilegirani položaj. Jer, ako je u prosvjetiteljstvu koristila pakt s apsolutnim vladarem, kako je to s pravom predstavio Rorty, da bi na vrhuncu idealizma s Hegelovom filozofijom prava i države teorijski su-proizvela njegovu smrt, proglašivši kralja kontingentnim jer je jedini prirodno-nasljedni dio sistema, suvremena kritička filozofija može, osobito nakon iskustva sloma modernih država 1918., svoju naslijeđenu intra-društvenu metapoziciju praktički ostvarivati još samo unutar društvenog polja, pod stalnom prisilom na samolegitimiranje, a ne više izvan društvenog polja, u dosluhu s vladarom.

Za ilustraciju nove situacije filozofije u intradruštvenoj nepreglednosti, lišene privilegija metapozicije osim one akademsko-teorijske, javne kritičke intervencije predstavnika kasnije kritičke teorije, poput Jürgena Habermasa, iz vremena ponovnog njemačkog

ujedinjenja,²⁶ ili pak govor Manfreda Franka, pripadnika politički bliske pozicije u hermenutičkoj filozofiji, na 54. komemoraciji prvog dirigitiranog pogroma protiv Židova u Njemačkoj (tzv. “Kristalna noć” 9. II. 1938.),²⁷ nisu izazvale osporavanje samo zbog svog lijevo-političkog, kritičkog sadržaja, posebno onog koji se tiče političke vrijednosti “glasa naroda” i narastajućeg populizma nakon ponovnog ujedinjenja Njemačke 1989. Jednako kao i sâm kritički sadržaj njihovih intervencija predmetom osporavanja postalo je u javnosti i samo posezanje filozofije “kao takve” za pravom da ona bude ta koja će artikulirati društveno i političko samopoimanje nacije.

Nacije trebaju, čini se, bolje mudrace nego što su kritički misleći filozofi lijeve političke orijentacije. Ili pak filozofi, da bi uopće smjeli pretendirati na društvenu funkciju u određenim političkim

- 25** Usp. J. Habermas, “Die Philosophie als Platzhalter und Interpret”, u: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983.
- 26** Usp. Jürgen Habermas, “Die zweite Lüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder ‘normal’ geworden”, u: *Die Zeit*, Nr. 51, 10. Dezember 1992.
- 27** Govor u frankfurtskoj “Paulskirche”, 9. II. 1992.; publicirano u *Frankfurter Rundschau*, 20. November 1992. Za komentar toga govora i osporavanja od strane politički korektnih desničara koji se “groze” svake usporedbe jedinstvenosti zla Trećeg Reicha s “današnjim događajima” (rasistički napadi na strance u Njemačkoj) v. daljnju kritičku refleksiju M. Franka u: “Deutschland den Deutschen”? Nachdenken über ‘Volk’, ‘Nation’ und ‘Konstitution’ aus aktuellem Anlaß”, u: *Conditio moderna. Essays, Reden, Programm*, Leipzig: Reclam, 1993.

uvjetima i vremenima, moraju ponovo preuzeti ulogu mudraca, klerika, sjedinjenih s ideološkom supstancom kolektiva.²⁸ Upravo to odražava razvoj političke pozicije *praxisa* koji sam ranije označio kao “negativnu dijalektičku” ili kao prevrat pozitivnog političkog karaktera *praxisa* u njegovu suprotnost. Taj razvoj se najprije očitovao politički neutralno, kao prividno izvanjski moment negativnog, kroz akt negacije političnosti u obliku oduštavanja od političnosti.

Riječ je s jedne strane o faktičkom (iako ne i simboličkom) prištajanju grupacije *praxis*, osobito zagrebačkih članova, na izvanjsku zabranu časopisa i škole iz 1974., dakle o interiorizaciji krize koja je nastala kao unutrašnji efekt vanjskog utjecaja partijske i državne politike na poziciju grupe sve do kraja 70-ih.²⁹ U vezi s time, da bi se izbjegli nesporazumi oko terminâ poput ‘prištajanje’ i ‘interiorizacija’ zabrane, treba odmah istaknuti da je, prema svjedočanstvima sudionika, neistinita informacija kako je redakcija *Praxisa*, nakon uskrate sredstava od nadležnog republičkog sekretarijata Hrvatske, donijela odluku o ukidanju časopisa; ona je, u pismu čitateljstvu od 24.3.1975., objavila da je “daljnje izlaženje onemogućeno” i, utoliko, časopis “završava svoje postojanje”. Štoviše, redakcija je odmah po obustavi izlaženja 1974. provela široku anketu među pretplatnicima o podršci i opcijama za daljnje izdavanje časopisa kroz samofinanciranje. No ipak, usprkos pozitivnim rezultatima ankete ostaje važiti: časopis *Praxis* nije više izlazio iako se redakcija formalno održala i održavala sastanke sve do kraja 70-ih, da bi se, nakon dugotrajnih rasprava oko prava na autorstvo i “vlasništvo” nad projektom i imenom ‘*praxis*’, definitivno raskolila na legendarnom sastanku u Vijećnici Filozofskog fakulteta u Zagrebu pred ljeto 1980. oko

28 Za starije tematizacije neokonzervativnog prevrata 90-ih u kulturi, osobito u području nacionalne književnosti u Hrvatskoj v. Dubravka Ugrešić, *Kultura laži*, Zagreb: Arkzin, 1996. ili u Sloveniji Rastko Močnik, *Koliko fašizma?*, Zagreb: Arkzin, 1998. Također B. Mikulić, “Filozofija u pretilo doba: Eseji o figurama reprezentacije filozofije naspram politike”, u: Treći program hrvatskog radija, br. 40, 1993, 88–117 (novo, prošireno izdanje u B. Mikulić, *Trg izgubljene Republike i druge uzorite priče 90ih*, Zagreb: Arkzin, 2015, str. 134–194). Za novija znanstveno-analička istraživanja o akademskim institucijama 90-ih u Hrvatskoj v. sada Dolenc, Danijela/Doolan, Karin/ Žitko, Mislav. “*Plus ça Change: Mapping Conversions in the Croatian Academic Field in the early 1990s*”, u: Bieber, Florian/ Heppner, Harald (Eds.), *Universities and Elite Formation in Central, Eastern and South Eastern Europe*, Berlin: Lit-Verlag, 2015, str. 243–266.

29 Usp. N. Popov: “O razmerama te unutarnje krize malo se zna. Obilna ali nesređena dokumentacija Časopisa i Škole nudi izvesna saznanja, ali ona nisu sistematizovana niti podrobnije analizirana.” O sadržajima, toku i razmjerima krize v. opširnu, polemičnu, na mahove i osobno žučnu diskusiju sa suprotstavljenih pozicija između M. Kangrgić i Z. Golubović (pogl. *Razilaženja*, str. 111–125).

pokretanja novog časopisa pod nazivom *Praxis International*.³⁰ Od novog časopisa se distancirala cijela zagrebačka grupacija, osim Rudija Supeka, kao i manji broj članova beogradske grupe (Miladin Životić, Božidar Jakšić), da se nov časopis uopće pokrene kao deklarirani nasljednik, s imenom i logotipom časopisa *Praxis* iz prvog razdoblja 1964–1974.

Upravo zbog te dramatične unutrašnje povijesti institucija, premda ona slijedi iz negativne povezanosti, mislim da se i o 20. godišnjici obustave tog drugog časopisa pod nazivom *Praxis International*, može, bez obzira na status nepriznatog ili parcijalno priznatog nasljednika, govoriti kao o relevantnom datumu u kontekstu aktualnog okruglog stola. Kao što je poznato, časopis pod naslovom *Praxis International* pokrenut je 1981., usprkos protivljenju Gaje Petrovića, Milana Kangrge i drugih, na temelju prethodno široko vođene agitacije Jürgena Habermasa i drugih pripadnika kritičke teorije iz Evrope i SAD-a, poput Albrechta Wellmera i Richarda Bernsteina, u okviru susreta na IUC u Dubrovniku u drugoj polovici 70-ih, a obustavljen je nakon trinaest godina izlaza 1994. Potrebu i opravdanost novog časopisa, a osobito kontinuitet s prethodnom fazom *Praxisa* izričito zagovara Zagorka Golubović, punih deset godina nakon obustave toga časopisa:

“Koliko ja znam, a bila sam u toj Redakciji, to nije apsolutno odudaralo od linije *Praxisa* i internacionalnog izdanja *Praxisa* koji je izdavan i u Jugoslaviji... Što se Bernsteina tiče, on je u to vreme imao veoma obimnu knjigu u duhu našeg *Praxisa* i uvodnika koji je objavljen... Zatim, tu je bila Šila [Seyla] Benhabib koja je poznati predstavnik leve socijalističke orijentacije u Americi, tu je bila Šantal Muf [Chantal Mouffe], tu su bili ljudi koji su bili izraziti socijalisti i nije moglo biti reči o nekom skretanju. A za mene je najbitnije da li je *Praxis International* osramotio jugoslovensko izdanje *Praxisa*, a ja mislim da nije... Ja sam negodovala i mogu reći da smo Dik [Richard] Bernstein i ja, iako nisam bila urednik, ali sam bila tada u Americi, često korigovali odluke o tome šta će da se štampa, a šta neće. Jer je on [Mihailo Marković, DOD. B. M.] išao na razvodnjavanje i popuštanje, i mi smo odbacivali mnoge tekstove koji nisu imali nikakve veze s tradicijom *Praxisa*”.³¹

No, spomenuti autonegirajući politički aspekt zagrebačke grupacije *praxisa* — koji se očituje kroz ne-nastavljanje staroga časopisa, usprkos podršci anketiranog čitateljstva, dakle, kroz povlačenje zagrebačke grupacije od sudjelovanja u političkom oblikovanju društva u statusu i svojstvu filozofski definiranog subjekta koji djeluje kroz

30 Popov 2003, str. 113, 125; Lešaja, str. 49–51.

31 Usp. Popov 2003, str. 117–118 i 120.

glasila — pokazao se vrlo brzo kao nov, izokrenuti vid političnosti same filozofije iznutra, ali sad u drugačijem smislu nego što je to bilo 60-ih godina.

Za to je indikativan jedan poznati, ali po mome znanju nedovoljno vrednovan moment u povijesti institucije *praxis*. Kraj izlaženja druge serije časopisa *Praxis International* 1994., obilježen je čudnovatom podudarnošću s krajem serije prvog časopisa *Praxis* iz 1974. Ona se odnosi na slična događanja u unutarredakcijskoj politici u pretposljednjim godištim obiju serija časopisa. S jedne strane, radi se o neslaganjima unutar redakcija časopisa *Praxis* u odlukama oko objavljivanja priloga Dobrice Ćosića (1973.) o nedemokratskoj državnoj politici i tzv. “nacionalnom pitanju” u Jugoslaviji te, dvadeset godina kasnije, o krizi u časopisu *Praxis International* usljed objavljivanja spornog teksta Mihaila Markovića (1994.), ponovo o nacionalnom, srpskom pitanju s obzirom na događanja na Kosovu. Tekst je, prema izjavama neposrednih aktera, naknadno izazvao potres i raspad redakcije.³²

Na temelju raspoložive građe, osobnih svjedočanstava i s naknadnim iskustvom možemo s dovoljno razločnosti tvrditi da se na kraju obiju serija časopisa *Praxis* i *Praxis International*, dakle 1973/4. i 1993/4., radi o sadržajno i funkcionalno istovjetnom razlogu kraja — o provali nacionalne ideologije u samo srce kritičkog, antiideološkog diskursa *praxis* filozofije na kojem se temeljila prvotna pozicija *praxisa*, praksisovsko samorazumijevanje kao i razumijevanje društvene funkcije filozofije do sredine 70-ih, do vremena obustave časopisa i škole u Hrvatskoj te otpuštanja praksisovaca s Univerziteta u Beogradu na temelju primjene zloglasne odredbe o “moralno-političkoj nepodnošnosti”. Taj dramatični događaj izazvao je isto tako dramatične glasne posljedice.

Naime, dok je na jednoj strani zabrana časopisa *Praxis* i Korčulanske ljetne škole 1974. faktički značila kako izvanjsku političku ekskomunikaciju zagrebačke grupacije *praxis*, usprkos političkoj irelevanciji njezina filozofskog rada na kritici nacionalizma u doba tzv. *maspoka* 1971., tako i faktičko prihvaćanje ili interiorizaciju te ekskomunikacije od same grupacije, na drugoj strani je otpuštanje osmoro praksisovaca s beogradskog Filozofskog fakulteta otvorilo posve novo, značajno i drugačije razdoblje političke borbe u povijesti grupacije *praxis* nego što je to bilo na vrhuncu prvog razdoblja oko '68. Sada se, pod nazivom “slučaj

32 Za detaljniji prikaz događanja s izjavama aktera i svjedoka, poput Seyle Benhabib i Žarka Puhovskog v. Laura Secor, “Testaments betrayed. Yugoslavian Intellectuals and the Road to War”, *Lingua franca*, sept. 1999. (<http://linguafranca.mirror.theinfo.org/9909/testbet.html>, pristup 7.12. 2014.)

33 Taj važan moment, kojim se odlikuje povijest djelovanja beogradske grupacije *praxis* nakon 1975., Z. Golubović formulira protiv Kangrginih ocjena na sljedeći način: "... ne može se prosto izbrisati pozitivna delatnost Odbora za odbranu slobode mišljenja i izražavanja, koji je delovao osamdesetih godina i tada nije bio nimalo nacionalistički orijentisan, a u njemu je sedelo nekoliko beogradskih praksisovaca. Takve generalizacije potpuno iskrivljuju sliku o opredeljenjima i delovanju većine pojedinaca iz beogradske praksis-grupe, koji su bili žestoki kritičari nacionalizma, što se lako može dokazati iz njihovih članaka i knjiga u vreme euforije nacionalizma u Srbiji" (Popov 2003, 137).

34 Za iscrpno dokumentiran prikaz "sudbine" beogradskih praksisovaca kao grupe i pojedinaca između 1975. i 1988. v. Nebojša Popov, *Contra fatum: slučaj grupe profesora Filozofskog fakulteta 1968–1988*, Beograd: Mladost, 1989. (prvotno objavljeno u nastavcima u časopisu *Scientia Yugoslavica*, od 1986–1988., potom cjelovito u istoimenoj biblioteci (supplementum 1), Zagreb, 1988.) Dokumentarni prikaz herojske, pozitivne povijesti otpora praksisovaca ekskomunikaciji i valovima represije od strane režima u Srbiji završava se međutim 1988. i ne pokriva posljednju fazu autokorupcije dijela grupacije *praxis* kroz savez s novim autokratskim vladarem. Kasnija, naprijed već citirana knjiga razgovora *Sloboda i nasilje* (N. Popov 2003), može se po mome mišljenju smatrati vrstom rekapitulacije i dopune knjige dokumenata iz 1989., iako ona također završava gledištima iz osobne

grupe profesora", radilo o tipičnoj disidentskoj borbi unutar partijskog režima, sve rigidnijeg nakon 1968. i osobito 1971–72., za pojedinačna i opća građanska prava poput slobode govora i prava na rad. Pod time se, još jednom, ali sada uglavnom samo na beogradskoj strani i u drugom modusu, počela prelamati cijela filozofska, intelektualna i politička investicija *praxisa*.³³ No nju sada opet možemo vidjeti u negativno-dijalektičkom zakrivljenju. S jedne strane, u svome pozitivnom obliku, ona se odvija kao herojstvo otpora kroz neprihvatanje neslobode i građanskog neprava u lažno deklariranoj društvenoj slobodi, kao odbacivanje svoje profesionalne ekskomunikacije, kao sloboda od neslobode. S druge strane, u svojoj negativnoj strani, nova se povijest počela ogledati u postupnom, ali sve uočljivijem odstupanju od tipične praksisovske kritike nacionalizma ka razvijanju sklonosti same filozofije za nacionalni diskurs u filozofiji, odnosno, za nacionalistički diskurs same filozofije u području prava, politike, društva i kulture.³⁴

Taj će trend nacionalizacije diskursa filozofije postati gotova činjenica kod najistaknutijih članova beogradske grupacije *praxis* tek početkom 90-ih. On je u tome po mome mišljenju posve paralelan, iako drugačije generiran, s nacionalizirajućim trendom filozofije u Hrvatskoj, među nemarksističkim ili "građanskim" filozofskim krugovima, koji su se još ranije artikulirali kroz povijest nacionalne filozofije i filozofsku hermeneutiku. Riječ je o znanstvenim i kulturnim institucijama gdje je već ranije,

tokom 80-ih, ustanovljen istraživački program iz povijesti filozofske baštine na Institutu za filozofiju u Zagrebu da bi početkom 90-ih dobio nov zamah i istinsko ideološko ostvarenje kroz masovno propagirani pokret za "hrvatsku duhovnu obnovu" Matice hrvatske, kroz pokretanje tzv. Hrvatskih studija ili preko radova pojedinaca o nacionalnoj biti filozofije.³⁵ Upravo taj trend u filozofiji, koji je glavne reprezentante beogradske grupacije *praxis* nepovratno odvojio od glavnine zagrebačke grupacije, uspješno je spojio bivši "komunistički revolucionarizam" dijela praksisovaca kako sa srpskim memorandumskim projektom tako i s hrvatskim nacionalističkim diskursom liberalno-građanskog kritičara marksizma u jednoj i zajedničkoj točki nestajanja ili autosuspenzije filozofije u ideologiji.

IV. *Praxis* u zakrivljenom ogledalu

Petnaest godina nakon zabrane prvog *Praxisa* u Zagrebu 1974. i otpuštanja praksisovaca s Univerziteta u Beogradu 1975., u prevratno vrijeme krajem 80-ih i početkom 90-ih, koje je neposredno prethodilo institucionalnom raspadu SFR Jugoslavije, situacija filozofije *praxis* očitovala se u dijametralno suprotnom vidu. Nasuprot zagrebačkim predstavnicima grupe filozofa i sociologa (Petrović, Kangrga, Supek, Kuvačić itd.), vodeća trojka beogradske grupacije (Marković, Tadić, Stojanović) stavila se — za razliku od drugih pripadnika beogradske "grupe profesora" poput Nebojše Popova, Zagorke Golubović te kasnije i Miladina Životića³⁶ — bezrezervno na raspolaganje novom nacionalnom političkom pokretu, koji je obilježen tzv. Memorandumom SANU-a, i novoj političkoj frakciji unutar bivšeg Saveza komuništa

perspektive pojedinih sudionika. (U novoj publikaciji v. također opsežan pregled Božidara Jakšića, "Praxis i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi", Popov 2003, str. 169–232.)

- 35** Jedan od slučajeva podudarnosti između srpske nacionalističke pozicije među praksisovcima 90-ih s pozicijom kritičara *praxisa* iz redova nacionalno osviještenih filozofa tzv. građansko-liberalne provenijencije, predstavljaju npr. doprinosi Franje Zenka, čiji se rad "O ideji (hrvatske) nacionalne filozofije u Alberta Basale", u: *Prilozi* 27–28 (1988), str. 109–126 ponaša kao hermeneutičko utemeljenje njegove kritike praksisovskog anacionalnog kritizma u *Samokritika komunističkog revolucionarizma*, Zagreb: HFD, 1991. Za kritičke komentare o "duhovnoj obnovi" i "Filozofskom glasniku" i nacionalističkom prevratu kako u javnom diskursu same filozofije tako i u javnom diskursu o filozofiji u Hrvatskoj 90-ih v. Mikulić 1993 te napise u *Profil. Magazin za predcivilno doba* (tjedni dodatak *Nedjeljne Dalmacije*, ur. Sandro Pogutz) u razdoblju 1992–93., koji su izazvali dugotrajnu polemiku na stranicama *Profila Nedjeljne Dalmacije* u kojoj je na kraju sudjelovao i sâm Gajo Petrović svojim legendarnim tekstom "Priznajem" (*Profil. Nedjeljna Dalmacija*, 3. 2. 1993.) Za recentnije diskusije o tome razdoblju v. moje priloge o Gaji Petroviću u Mikulić 2014. također u *Zarez* br. 203, 2007 (online: <http://www.zarez.hr/clanci/mramor-kamen-i-zeljezo>). O napadima protiv praksisovaca početkom 90-ih, osobito nakon smrti Rudija Supeka i brisanja tragova njegova prisustva v. svjedočenje Ivana Kuvačića u Popov 2003, 137–139.

36 Prikaz političkih profila praksisovaca na prijelazu 80-ih/90-ih u citiranom radu Laure Secor, koji uključuje i privatna svjedočenja američkih filozofa o pojedincima kao što su Mihailo Marković ili Svetozar Stojanović, nije posve biografski akuratan i pouzdan u svim slučajevima. Osobito ne u slučaju Miladina Životića, člana beogradske grupe *praxisa* do 1974., čiji se povratak na Filozofski fakultet 1988. i naročito politička aktivnost u srpskoj opoziciji 90-ih u okviru tzv. Beogradskog kruga te na kraju i njegova smrt opisuju nepotpuno i naivno bez vrednovanja njegovih pokušaja s kraja 80-ih, kad je vraćen na Filozofski fakultet, da se priključi grupi oko Markovića kao intelektualnoj eliti "antibirokratske revolucije". O tome dovoljno svjedoče Životićevi napisi u dnevnim listovima *Novosti i Borba* u aferi "Žuta greda" (v. npr. "Vlast blokira um", *Borba*, 30. 8. 1989., "Da više nikada ne bude Žute grede", *Ovdje*, 3. 5. 1990.). Životić se tek kasnije priključio grupi pisaca i intelektualaca, poput Filipa Davida, Latinke Perović i dr., koji su početkom 1992. osnovali opozicijski "Beogradski krug". O odnosu dominantnog i rubnog u "eliti" usp. sada Latinka Perović, *Dominantna i neželjena elita. Beleške o intelektualnoj i političkoj eliti u Srbiji (XX.-XXI vek)*, Beograd: Danas, RTV, 2015.

37 Za dugu prethistoriju razvoja tih političkih tendencija v. opasku Nebojše Popova: "Taj vrtlog nastaje kroz nekoliko decenija. Od '60. godine javlja se albanski nacionalni pokret kao jedan od prvih artikuliranih nacionalnih pokreta, potom maspok u Hrvatskoj, nacionalni pokret u Sloveniji, nacionalni pokret u Makedoniji, Bosni

Srbije oko Slobodana Miloševića. Paradoks toga pridruživanja praksisovaca ovoj frakciji partije u SK Srbije ne može biti dovoljno začudan: radi se o frakciji unutar SK koja se suprotstavila istim onim tendencijama za koje su se svojedobno, sredinom 70-ih, na liniji liberalnog srpskog partijskog rukovodstva (M. Nikezić, L. Perović), zalagali upravo sami praksisovci i bili jednako uklonjeni kao i sâmo liberalno političko rukovodstvo SK i vlade Srbije: riječ je o liberalnim političkim i, prije svega, ekonomsko-političkim tendencijama u smjeru rekonstitucije političkog upravljanja SFRJ prema do- sljednijem pluralizmu političkih subjekata i radikalnijoj konfederalizaciji savezne države. Slične tendencije koje su se 80-ih godina pojavile u Sloveniji i na Kosovu, te manjim intenzitetom u Hrvatskoj, Crnoj Gori i Vojvodini, svedeni su sada na jedini i temeljni problem srpskog nacionalnog pitanja, na reakciju u smjeru recentralizacije Srbije i ukidanja autonomnih pokrajina.³⁷ Premda se dakle s novom frakcijom SK Srbije radilo o blokiranju, ako ne istih onda svakako bliskih, liberalno-političkih tendencija 80-ih u drugim jugoslavenskim federalnim jedinicama s liberalnim tendencijama oko polovice 70-ih godina u kojima je tada prednjačila upravo Srbija s Markom Nikezićem i Latinkom Perović na čelu, skandal novog srpskog pokreta s Miloševićem na prijelazu iz 80/90. ne očituje se toliko u ponavljanju hrvatskog maspoka iz 1971. u srpskom "populištičkom pokretu" (N. POPOV) krajem 80-ih, nego u izokrenutom antikritičkom ponavljanju društvene funkcije kritičke filozofije iz 70-ih:

najistaknutiji dio beogradske grupe *praxis*-filozofa ne sudjeluje u pokretu protiv novog partijskog dogmatizma u SK-u Srbije, protiv recentralizacije i izobličenja demokracije kroz populističku histerizaciju masa, nego upravo obrnuto, protiv liberalnog pokreta. Onog u kojemu su sâmi sudjelovali 70-ih i posljedice čijeg poraza su mnogi od njih, osobito mlađi pripadnici zajednice, sâmi snosili profesionalno i egzistencijalno tokom cijelih 80-ih godina.

Na toj pozadini postaje jasnije u čemu se sastoji stvarni paradoks. Nije riječ samo, ili primarno, o napuštanju ili "izdaji" (L. SEGOR) rane pozicije kritičara nacionalizma s pozicije univerzalno emancipiranog humanizma za volju nacionalnog diskursa filozofije. To je samo jedan aspekt udaljavanja od izvorne kritičke pozicije. Radi se zapravo o ponovnom napuštanju već jednom napuštene pozicije kritičke filozofije, tada reformirane prema liberalnim političkim i ekonomističkim tendencijama iz razdoblja 70-ih i idejnoj bliskosti s projektom tadašnjeg rukovodstva Srbije. Ono što je već tada u ranom razdoblju 70-ih, kroz udaljavanje dijela beogradskih praksisovaca od zajedničke teorijske platforme sa zagrebačkom grupom i kroz kretanje prema liberalnoj političkoj teoriji i praksi u smjeru stranačko-političkog pluralizma, značilo napuštanje kritike otuđenja socijalizma i manjka građansko-demokratskih tekovina,³⁸ pojavilo se sada kroz pristajanje vodećih beogradskih praksisovaca na retrogradni politički projekt oko Miloševića kao ponavljanje napuštanja, sada čak i liberalnog shvaćanja političkog pluralizma u ime nadstranačkog pojma nacije.

i Hercegovini, Crnoj Gori, dok se nije pojavio jedan vrlo snažan populistički pokret u Srbiji bez kojeg nije mogla da se rasturi zajednička država. Tek kada se on pojavio krajem 80-ih godina, i imao na raspolaganju pretežni deo aparature vlasti starog sistema, mislim pre svega na vojsku i policiju, onda je taj vrtlog populističkih revolucija uzeo maha, rasturio državu, počeo da pravi nove države, da menja granice, da etnički čisti teritorije, i da pljačka. Ta varvarizacija nije dovršena, mada neki ideolozi iz tih krugova tvrde da će, kad to dovrše, početi demokratija" (Popov 2003, str. 149).

38 Za samokritičnu ocjenu praksisovaca između i unutar grupacijâ v. npr. opaske Z. Golubović o odnosu idejno-kulturnog i političko-stranačkog pluralizma: "Kada je Kangrga govorio o iluziji u tom smislu da smo verovali ili bar da nismo artikulirali ideju da socijalizma nema bez građanskog društva i demokratije, ja mislim da je on bio u pravu (...) Pluralizam ideja i tolerancija, to su osnovne liberalne ideje i one se povezuju sa Marksovom filozofijom. Uzmite tekstove i čitajte: mi nismo dovoljno artikulirali ideju da socijalizma nema bez građanskog društva i demokratije, nismo je teorijski obradili (...) naše uverenje da je kulturni pluralizam osnova i suština pune demokratije, a da se na to nadovezuje politički pluralizam, što mi nismo artikulirali" (v. Popov 2003, 151–152). Različito govori sâm Popov: "...jedina brana neograničenoj vlasti je izborna smena vlasti. A za izbornu smenu vlasti neophodne su organizovane političke partije (...) Prema tome, mi ne možemo rešenje naših problema naći u Marksovim

spisima nego analizom realnosti u kojoj jesmo. Nema, dakle, minimuma političke demokratije bez političkih stranaka, što nije dovoljno za političku demokratiju, niti je politička demokratija kao takva ideal demokratije. Ona se širi i postaje sve kompleksnija u razvijenim zemljama, ali mi smo pali u varvarizaciju (...) Oko čega se sporimo? Sporimo se oko toga kakva je uloga i važnost političkih stranaka. Ja mislim da je ozbiljan problem naša nespremnost ili strah da se upustimo u političke teme i politički angažman" (N. Popov, isto, 153–154). Za kritički kontrast v. ovdje i bilj. 55.

Taj se potez čini kao pun krug političkog iracionalizma filozofije, usporediv sa Heideggerovom zamjenom fundamentalne hermeneutike za ideologiju nacional-socijalizma i s njegovim naknadnim autointerpretacijama. Bez obzira na udaljenost pozicija, riječ je najprije o "iracionalnosti" u običnom smislu nesvodivosti političke praksa pojedinih filozofa na njihove teorijske postavke, te nadalje o usporedivosti samog angažmana filozofa za masovni politički pokret. Osobito je riječ o polutanstvu angažmana filozofa, tako karakterističnom u povijesti ideja, da bude "episkop" općosti na pretpostavci da upravo on, usred društvenih zbivanja,

ima naddruštvenu ulogu proroka. Ona je ta koja će mu, u njegovoj fantaziji metapozicije, omogućiti da se, nakon propasti angažmana, ne osjeća odgovornim za katastrofu, nego da čak, poput Heideggera, dug i krivicu vidi u porazu onih kojima je mislio manipulirati.

No, doprinos spomenute beogradske filozofske trojke ideološkoj i političkoj dekadenciji *praxisa*, koji se može pratiti kroz dugo razdoblje 80-ih u radu kulturnih, književničkih i filozofskih institucija kao što su Filozofsko društvo Srbije i njemu pripadna glasila, po mome razumijevanju je, bez obzira na postupnost, više anomalan i ekscesivan nego logičan, ako na njega gledamo sa stanovišta sadržaja njihove ranije teorijske prakse iz 60-ih i 70-ih. Taj se prevrat teško može izvoditi izravno i neposredno iz sadržaja njihovih političko-filozofskih kritika socijalističke birokratske alijenacije iz razdoblja od 1964-1969. Upitno je čak može li se sadržajno izvesti izravno iz liberalistički intoniranih, političko-filozofskih i socijalno-teorijskih radova beogradskih praksisovaca iz druge faze djelovanja časopisa *Praxis* 1971–1974., premda se u kasnijim interpretacijama, nakon 1989. i 1991., osobito

iz hrvatske perspektive 90-ih, tvrdilo i još uvijek iznova paušalno tvrdi, kako je oduvijek već bila riječ o kamuflaži srpskog nacionalizma "ispod žita" praksisovskog univerzalizma.³⁹

39 Takva sumnjičenja na račun redakcije *Praxisa*, ali i izravne optužbe protiv pojedinaca poput Gaje Petrovića, počivaju kako na ignoranciji tako i ideološkoj

Milan Kangrga je navedeni politički razvoj beogradskih kolega u više navrata apoštofirao kao iracionalan u smislu “neobjašnjiv”, nalazeći ipak kao razlog neku vrstu osobnih slabosti, krize orijentacije u turbulentnim vremenima “kad ljudi traže utjehu u naciji”, dakle, generalno, kao izraz “faktičkog povijesnog deficita u realitetu”.⁴⁰ Međutim, da se ne radi o krizi orijentacije nego upravo o racionalno prikazivom, promišljenom, namjernom i decidiranom izboru orijentacije, upravo o političkom zaokretu kod navedenih beogradskih kolega na osnovi pretumačenja svoje ranije teorijske pozicije, kao tobože nedostatne i apstraktne, koja služi kao podloga za zamjenu ranije kritičke distance od političkog režima apologijom i pristajanjem uz nove političke trendove, sugerira jedno kasnije, vrlo plastično Kangrgino osobno svjedočanstvo iz 2003:

“Onda mi je Ljubo [Tadić] rekao: ‘Meni je dosta tog apstraktnog humanizma.’ Gledao sam oštale, svi su bili zaprepašteni. Onda je Ljubo shvatio što je rekao i dodao: ‘Pa, naravno, dobro sam i rekao. To su drugi problemi. Šta ti znaš u kakvom je položaju Srbija.’ — Onda sam mirno rekao: ‘Ti, Ljubo, dobro znaš koju terminologiju upotrebljavaš, dobro znaš tko je nama kroz decenije govorio da smo ‘apstraktni humanisti’. Ako sam i s tvoje strane postao apstraktni humanista, ja ti nemam što odgovoriti, hvala ti lijepa.”⁴¹

Promjena političkog samorazumijevanja užeg kruga beogradskih praksisovaca, koji čini trojka Marković-Tadić-Stojanović, u rasponu od rane univerzalno (“apstraktno”)

zlonamjernosti novih aktera starog hrvatskog nacionalizma 90-ih. Za opežan i detaljno dokumentiran pregled povijesti ovog sukoba u hrvatskom kulturnom i političkom kontekstu u razdoblju od 1966. do kraja 90ih, pa i poslije, v. Božidar Jakšić, “Nacionalističke kritike *praxisa*”, u *Filozofija i društvo*, 2/2011., str. 77–104. (Za srpski kontekst 90ih v. opasku autora: “Kako je jedan deo beogradskih praksisovaca prihvatio zov nacionalističkih (jerihonskih) truba, nacionalistička namrza na beogradski deo praksisovaca bila je nešto manje žestoka. S dobrim razlozima taj deo praksisovaca bio je kritikovan kao deo miloševićevskog ratnohuškačkog propagandnog aparata. Nepravda je, međutim, napravljena onim beogradskim praksisovcima koji su dosledno ostali na antinacionalističkim pozicijama, kao što su Zagorka Golubović, Nebojša Popov, Miladin Životić i još neki”, bilj. 5, str. 81.). Nasuprot tome, za rane tematizacije ‘nacionalnog’ i nacionalizma u *Praxis* br. 3/1965, 4/1968., a osobito ekstenzivno u tematskim blokovima iza 1971. v. također i posve humoristične priloge poput “Mala enciklopedija ‘dijalektičko-materijalističkog’ nacionalizma” (*Praxis* br. 5–6/1973, *Dokumenti*, str. 759–762) o grotesknom povezivanju marksizma s novim nacionalističkim tendencijama u srpskoj filozofiji: “Krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina ‘filozofska’ aktivnost dr. Andrije B. Stojkovića postala je poletnija dobijajući i novi kvalitet. Ponesen talasima novih masovnih gibanja nekadašnji skromni popularizator uvoznog dijamata postao je propovjednikom domaće ‘jugoslavenske

varijante marksizma-lenjinizma i materijalističke dijalektike'. Svoje originalne koncepcije izložio je (...) u svoja tri kapitalna djela: *Počeci filozofije u Srba. Od Save do Dositeja na osnovama narodne mudrosti* (Dijalektika, Beograd 1970), *Razvitak filozofije u Srba 1804–1944* (Slovo ljubve, Beograd 1972) i *Osnovi marksističke filozofije. Uvod u probleme dijalektičkog materijalizma* (Novinska ustanova Službeni list SFRJ, Beograd 1973)" (bilješka redakcije *Praxisa*, nav. mj., 759).

40 Usp. "Budućnost na djelu" u: M. Kangrga, *Izvan povijesnog događanja*, Split: Feral, 1997., str. 99–115; moja diskusija u Mikulić 2014., str. 77–91). Usp. slično, iako kasnije mišljenje, Ivana Kuvačića: "(...) kako je bilo moguće da ljudi, vodeći ljevičari i humanisti, preko noći postanu nacionalisti i pridruže se političarima kojima se sada u Haagu sudi kao ratnim zločincima. I meni su lično neki naši suradnici iz inozemstva postavljali takva pitanja i ja im nisam mogao pružiti zadovoljavajući odgovor. Markovića, Tadića i Stojanovića, zahvaljujući njihovoj djelatnosti u vrijeme izlaženja *Praxis International*, mnogi mladi ljudi u inozemstvu doživljavali su nažalost kao glavne praksisovce" (Popov 2003, 166).

41 Usp. Popov 2003, 137. Radi se o događaju na Prvom kongresu filozofa Jugoslavije, 1988. Ovu promjenu kod Tadića potvrđuje i izjava Z. Golubović, premda je polemički usmjerena protiv Kangrginog stava: "Kangrga čak kaže da je neopravdano i imenovati ih 'praksisovcima', zaboravljajući, ako je reč o Ljubi Tadiću, da je on napisao značajne knjige: *Tradicija i revolucija*, *Poredak i sloboda*, *Da li je*

humanističke pozicije, preko liberalističkih predilekcija iz razdoblja oko 1971–1974. do usvajanja programa srpske nacionalističke ideologije na prijelazu 80ih/90ih iz tzv. *Memoranduma*, ne tvori, usprkos manifestnoj sporošći i postupnosti promjena kroz razdoblje od punih petnaest godina, transformaciju sadržaja ranijih ideja i vrijednosti, koliko retorički retuš na nosećim idejama *praxisa* poput autentičnosti, emancipacije, horizonta slobode, angažmana i njihovu reciklažu za nacionalistički diskurs. Ta retorika prikriva deliberativno i proizvoljno odustajanje od systemske pozicije ("apstraktnog") kritičara za volju nove ("konkretne") pozicije klerika i apologeta vlasti, po cijenu osobne intelektualne i moralne autodestrukcije kroz autorevizionizam i retroaktivni autofalsifikat vlastite intelektualne biografije. O tome govore neke jasne izvanjske okolnosti kao i samorazumijevanje aktera iz kasnijeg vremena.

Dugo razdoblje od petnaestak godina nakon otpuštanja s Beogradskog Univerziteta 1975. do početka 90-ih odvijalo se kroz različite oblike akademskog rada, s jedne strane u obliku gostujućih profesura na američkim sveučilištima (osobito Markovića i Stojanovića), i s druge strane, u radu legendarnog "Otvorenog univerziteta". To razdoblje akademskog i političkog disidentstva obilježeno je političkim pritiskom i policijskom represijom režima zbog ideološkog sumnjičenja za "liberalna skretanja", stranu političku propagandu, a okončano je prvom

peticijom intelektualaca iz 1985. godine o položaju Srba na Kosovu. Taj dokument su od članova *praxis* grupacije potpisali i takvi, poput Milana Kangrge i Zagorke Golubović, za koje se nipošto ne može govoriti o bliskosti s novim trendom kod navedene beogradske trojke praksisovaca.⁴² Međutim, sâma peticija signalizira s jedne strane radikalizaciju političke situacije u zemlji unutar prividno stabilnog ustrojstva republičkih centralizama, na koju će praksisovski filozofi tek morati tražiti odgovor i to traženje odgovora pokazat će se čudnovato teškim za većinu njih. Ujedno, s druge strane, peticija iz 1985. signalizira podvojenost među praksisovcima oko prave naravi te nove radikalizacije.⁴³ Ona se u citiranoj knjizi dokumenata Nebojše Popova *Contra fatum* (1988) može pratiti, po mome mišljenju, u svojoj genezi na apstraktnijoj razini kao podvojenost između jasnog kritičkog otpora za očuvanje građanskih prava protiv represije režima u neposrednom posttitovskom razdoblju s nejasnim i djelomice porečnim smjerovima nacionalnog diskursa u tadašnjoj poziciji beogradskih praksisovaca i sklonosti prema novonastajućoj političkoj liniji u SK Srbije s Miloševićem u kasnijoj fazi 80-ih. Ta se nova sklonost ne vidi toliko iz službenog dokumentarnog materijala Popovljeve knjige, koliko iz drugih publicističkih izvora iz vremena s kraja 80-ih, kao što su intervjui Markovića, Tadića i Stojanovića.

U samoj knjizi dokumenata profesionalna i politička sudbina grupe zahvaćena je u nekoliko faza borbe protiv politike represije od 1968. do 1988.⁴⁴ Razdoblje ranih 80-ih, nakon duge, ustrajne i intenzivne javne borbe za građanska prava, karakterizira

nacionalizam naša sudbina — u vreme kada je dosledno zastupao ideje *Praxisa*” (isto, 137). Usp. također rezime Ivana Kuvačića: “S raspadom bivše države i mi smo se raspali ili, da budem precizniji, već uoči raspada države mi smo se rasturili i razili. I ne samo to, nego je nekoliko pojedinaca iz beogradske grupe naše zajednice prešlo u protivnički tabor još u toku neposrednog pripremanja svih ovih nevolja koje su nas zadesile” (isto, 166).

- 42 Idejni razlaz na temi “nacionalnog pitanja”, čije je ishodište postavljeno još daleko ranije, u dugom nizu retematizacija ‘nacionalnog’ i nacionalizma u sâmom *Praxisu* (v. bilj. 39) te s tekstom Ljubomira Tadića, “Da li je nacionalizam naša sudbina?“, *Gledišta*, 7–8/1971. pokazuje diskusija iz kasnijeg razdoblja između nekoliko beogradskih praksisovaca kroz seriju brojeva istog časopisu *Gledišta* iz 1988. Za kontekst ovog prikaza upućujem samo na M. Marković, “Jugoslovenska kriza i nacionalno pitanje” br. 3–4; Z. Golubović, “Diskusija o saopštenju Mihaila Markovića”, br. 5–6 i B. Jakšić, “Beleške uz rad Mihaila Markovića”, br. 5–6, te ponovo M. Marković, “Smisao spora o srpskoj državnosti”, br. 9–10. Za kasniju razradu usp. Z. Golubović, “Nacionalizam kao degenerisani oblik kolektivnog identiteta” u: *Ja i Drugi. Antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Beograd: Republika, 1999. (pogl. 7). Za noviju refleksiju autorice v. prilog “Kritička filozofija u periodu postsocijalističke tranzicije” u: *Praxis. Društvena kritika i himanistički socijalizam*, ur. Dragomir Olujić i Krunoslav Stojaković, Beograd, 2012., str. 110–124. Usp. također noviji pregled Nenad Stefanov, “Srpski

intelektualci i 1989. godina.” (Peščanik, 30.10.2009., <http://pescanik.net/srpski-intelektualci-i-1989-godina/>)

- 43** Usp. o tome svjedočanstvo Z. Golubović: “Taj prelom nastupio je ‘88. godine, kada Klub književnika više ne okuplja sve slobodno misleće ljude nego one koji će misliti na liniji nacionalističke slobode. Tada su bile protestne večeri povodom događaja na Kosovu i to je jedan dosta karakterističan momenat koji jasno pokazuje da smo se već tada jasno distancirali od vala nacionalizma i nas na tim sastancima u Klubu književnika više nema” (Popov 2003, 132).
- 44** Za kasnije razdoblje djelovanja v. zbornik radova Nebojša Popov (ur.), *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Beograd: Republika, 1996., te Popov 2003.
- 45** O pokretanju i djelovanju tzv. Slobodnog univerziteta v. svjedočenja u Popov 2003, 127–130. Tako Z. Golubović svjedoči: “Pre svega pod uticajem masovnog i istorijskog pokreta Solidarnosti u Poljskoj, osniva se ‘81. godine alternativna forma univerziteta. U Beogradu se stvara Slobodni univerzitet po ugledu na onaj Leteći univerzitet u Poljskoj (...) Tu čini jezgro grupa osam profesora koji su izbačeni sa fakulteta, a vrlo brzo se grupa širi i dostiže i do 40 i 50 učesnika. Mi smo predavanja držali po kućama, na primer kod mene u stanu su godinama održavani sastanci. Sećam se da često nisu svi mogli da stanu, vrata su bila otvorena tako da su i doušnici dolazili. Ta forma se širila, pa su osnivane takozvane male škole koje su osnivale generacije koje nisu bile naših godina” (str. 127).

parcijalni povrat radnih prava članovima grupe kroz zapošljavanje na Institutu za društvene nauke 1981. (ali ne i povratak na Filozofski fakultet) te, osobito, proglašenje neustavnosti odredbe o “moralno-političkoj podobnosti” po odluci Ustavnog suda SFRJ 1983., nakon skoro 10 godina ekskomunikacije grupe. Ta ambivalentnost između nasljeđa kritičnosti pozicije, s jedne strane, i novog nacionalnog smjera u mišljenju nekih praksisovaca ilustrira osobito dobro, po mome mišljenju, Otvoreno pismo “grupe profesora” upućeno Skupštini SFRJ i Skupštini SR Srbije od 30.5.1984., u povodu optužbi za “subverzivne saстанke” i hapšenja “28 lica zbog okupljanja u privatnom stanu i razgovora o nacionalnom pitanju u Jugoslaviji”. Pismo sadrži popis tema i predavača na sastancima “Slobodnog univerziteta”, s ciljem, kako se navodi u pismu, “da bismo pokazali šta se ‘krije’ iza ‘ilegalnih sastanaka’, koji su stavljani na dušu pomenutim licima okrivljenim za ‘kontrarevolucionarnu delatnost’”.⁴⁵ Interesantan je pri tome jedan detalj. Naime, dok se popis predavanja odnosi na razdoblje od 1978. do 1982., u kojem je teorijska i ideološka orijentacija grupacije kao i šireg kruga mladih filozofa i sociologa očigledno istovjetna društveno-teorijskoj i ideološko-kritičkoj orijentaciji karakterističnoj i dominantnoj u 70-im godinama, dotle se aktualno vrijeme pisma i njegov povod — hapšenje i procesuiranje grupe sudionika (M. Milić, D. Olujić, V. Mijanović, G. Jovanović, P. Imširović, M. Nikolić) “zbog krivičnog dela udruživanja radi neprijateljske delatnosti” — odnosi na događaj od 20.4.1984.

Hapšenje ove skupine (tada) mlađih slušača predavanja potpisnici pisma povezuju sa “sinhronizovanim hapšenjem docenta Vojislava Šešelja u Sarajevu sa istom optužbom”.⁴⁶ Premda se radi o istoj mjeri državnog aparata, iz toga se stvara čvrst dojam da osmeročlana “grupa profesora”, koja je nastavila s javnim protestima protiv “birokratskog šikaniranja” svoje znanstveno-istraživačke institucije (Centra za filozofiju i društvenu teoriju) bilo preko predstavnika institucije ili skupno s većinom njezinih članova sve do 1988., nije postúpila toliko diskriminativno i kritički u svojoj pažnji

prema podzemnim zaokretima ka nacionalističkom diskursu pojedinih članova ili disidenata koliko je gajila frontalni nediskriminativan otpor prema aparatu države.⁴⁷

S obzirom na dug i buran period borbe akademske i političke disidencije nakon 1974. za opća i vlastita građanska prava od slobode govora do prava na rad, zaokret u glavnoj grupaciji, koju je činila trojka Marković-Stojanović-Tadić, može se, po mome mišljenju, dostatno uvjerljivo razumjeti kao učinak dugotrajne, ali kontingentne i cinične adaptacije na političke procese i odnose snaga u Jugoslaviji nakon donošenja Ustava iz 1974. do polovice 80-ih kroz istovremenu, više implicitnu nego eksplicitnu reinterpretaciju glavnih pojmovnih zaliha svoje ranije filozofsko-kritičke pozicije, osobito problema političkog otuđenja i društvenog razotuđenja, općeljudske emancipacije naspram građanskih sloboda. Okvir za takva preusmjeravanja i prestrojavanja davao je promijenjeni politički kontekst Jugoslavije nakon 1974., obilježen raspadom monolitnog centralizma u disperzirani pluri-centralizam, nacionalno-ekonomistički motiviranom političkom krizom kroz tzv. ‘maspok’ u Hrvatskoj i liberalno-političkim tendencijama srpskog političkog vodstva ranih 70-ih, te osobito kroz renacionalizaciju političke svijesti u polukonfederativno

46 Usp. Popov 1988, 357–359. Karakteristično je da popis tema i predavača (str. 358) navodi i prilog Dobrice Ćosića (“O sporu realista i modernista”) čija se intelektualna uloga pokazala, prema svjedočenju aktera, kao sjeme kraja već u redakciji *Praxisa* 1973/74. Nepunih deset godina kasnije, krajem 80-ih i početkom 90-ih, Ćosić se i dalje prezentirao kao posebna točka u širokom spektru pozicija da bi postao predsjednik države, čiji je specijalni savjetnik bio bivši praksisovac S. Stojanović. Drugi akteri Otvorenog univerziteta našli su se raspršeni na različitim točkama djelovanja, od UJDI-a i odatle proizašle *Republike* te Građanskog saveza (N. Popov) preko *Beogradskog kruga* (Z. Golubović, M. Životić) do glavnog stranačko-političkog toka vladajuće Socijalističke Partije Srbije (M. Marković) preko opozicijske Demokratske stranke (D. Mićunović, Lj. Tadić, Z. Đinđić) do Radikalne stranke (V. Šešelji).

47 Usp. npr. učestala i opširna pisma Svetozara Stojanovića i Vojislava Koštunice, u svojstvu predsjednikâ Zbora radnika Centra, nadležnim državnim tijelima i javnosti u razdoblju 1985. do 1987. i, osobito, pismo cijelog kolektiva Centra upućeno Predsjedništvu SR Srbije od 2.3.1988. (Popov 1988, 379–390).

konstituiranoj državi. Sve to je, nakon smjene republičkih vodstava u Hrvatskoj i Srbiji sredinom 70-ih, potom kroz uspostavu moći poslušničkog ali autoritarnog aparata u republičkim vladama i osobito nakon Titove smrti (1980.), te osobito s kasnijim nastupanjem frakcije Slobodana Miloševića u SK Srbije oko 1987. dalo potpuno nov i neslućen zamah i fascinaciju filozofa novom figurom poduzetnog političara.

Libertarijanska disidentska uloga beogradskih praksisovaca iz dugog razdoblja od otpuštanja sa sveučilišta 1975. do izlaska na scenu kroz peticiju o položaju Srba na Kosovu iz 1985. pretvorila se, bez osobitih teorijskih ili etičkih skrupula, u prestrojavanje “na liniji nacionalističke slobode” (GOLUBOVIĆ), puzajući proces revizionističke autonaracije, voluntarističkog odustajanja od navodnih zabluda i “nekadašnje naivnosti” pod utjecajem nove konstelacije političkih snaga u CK. Radi se o izvanjskim političkim okolnostima koje su, začudo i odjednom, za bivše kritičke filozofe postale obećavajuće upravo u trenutku i kroz one procese s kojima je odzvonio kraj relativnog liberalizma u Jugoslaviji 80-ih — kroz nastupanje antiliberalne frakcije unutar SK Srbije. Ono što osobito začuđuje po mome mišljenju, jest okolnost da se proces adaptacije filozofije na nove izvanjske političke okolnosti odvio nasuprot boljem iskustvu s autokratskom vlašću Tita i poslušničkih republičkih aparata vlasti, postavljenih nakon 1974., i nasuprot iskustvu borbe za civilno-građanska prava krajem 70-ih i tokom 80-ih. To iskustvo ne pripada samo filozofima nego složenijoj intelektualnoj, kulturnoj javnosti, umjetničkim tendencijama i pop-kulturnim kretanjima, osobito u glazbi. No takav negativni razvoj u društvenoj funkciji filozofije može danas biti začudan samo ako se pitanja o njemu postavljaju sa stanovišta ranije izvorne kritičko-refleksivne pozicije praksisovaca, osobito zagrebačkih, počevši od prvih artikulacija njihove pozicije kroz časopis *Pogledi* od ranih 50-ih sve do sredine 80-ih i disidentsko djelovanje beogradske grupacije. Međutim, on prestaje biti začudan sa stanovišta novih tendencija u drugoj polovici 80-ih prema adaptaciji na nove vanjske političke okolnosti, prema zamjeni jednog odbačenog autokrata savezne države drugim autokratom jedne federalne jedinice, sve do nesretnog raskida te političke avanture filozofije i prije političkog pada Slobodana Miloševića.

Na toj pozadini, slučaj trojke najistaknutijih beogradskih praksisovaca predstavlja, po mome mišljenju, primjerak paradoksa potpuno transparentne autobiografske laži, otvoreno pragmatične i heteronomno motivirane manipulacije vlastitom intelektualnom biografijom radi posve konkretnog pragmatičnog cilja — za nikad

ostvareno pravo sudjelovanje u političkoj moći pod novim okolnostima navodnog kraja univerzalističkih ideologija s padom Berlinskog zida, rušenja Ceausescua u Rumunjskoj i tzv. baršunašte revolucije u Čehoslovačkoj. Riječ je o masovnoj laži, karakterističnoj i raširenoj na cijelom prostoru bivše Jugoslavije, o prestrojavanju bivše disidencije socijalizma koja je formirana upravo nakon 1974. i koja se iz političke opozicije socijalizmu kao režimu upravljanja nad ljudima sad pojavljuje preobražena u svome istinskom liku ideološke opozicije projektu socijalizma, premda je i sama bila njegov pozitivni programski dio.⁴⁸

Ta gesta oportunističke adaptacijske autorevizije, koja se u srpskom slučaju organizira oko izvanjskog političkog događaja krize oko Kosova, proizvodi paradoks javno transparentne laži koja *a tergo* retušira vlastito političko-teorijsko disidentstvo i pokušava ga prikazati kao reflektivno i autonomno motivirano prevladavanje ranije, navodno neautentične poze da bi sada jedino autentičan i istinit bio tek izbor laži nove autentičnosti. Sav raniji intelektualni napor svoje generacije oni su tada tumačili kao “teorijsku anticipaciju antibirokratske revolucije” (cit. Miladin Životić); ono na čemu su oni navodno oduvijek “zapravo” filozofski radili, bila je upravo i jedino ova “sadašnja nacionalna revolucija” (cit. Svetozar Stojanović). Najupečatljiviju formulaciju tog navodno kontinuiranog prijelaza iz kritičke filozofske pozicije iz razdoblja “klasičnog *praxisa*” u pokušaj da na vrhuncu srpskog nacionalističkog vala konačno zaigraju onu političku ulogu za koju su mislili da pripada filozofima dao je kasnije Mihailo Marković:

“Moje političko angažovanje tada jeste bilo u skladu s idejama ‘*Praxisa*’, i rado bih polemisao s onima koji bi želeli da to ospore. Potrebne su, razume se, distinkcije (...) Godine 1990. prihvatio sam novu Socijalističku partiju Srbije i pristao da pišem za nju programske osnove. Može se lako dokazati da taj program potpuno počiva na humanističkim idejama Marxa i ‘*Praxisa*’ (...) Drugo je pitanje kakve bi bile ideje ‘*Praksisa*’ o nacionalnim sukobima u Jugoslaviji, da je on još postojao devedesetih godina. Taj problem šezdesetih godina nismo imali, jer smo svi bili Jugosloveni. Ali već 1961. godine Tito je izjavio da se ne može biti Jugosloven po nacionalnosti i da je on lično Hrvat.”⁴⁹

48 Za procese kako općeg ideološkog, političkog, kulturološkog tako i privatno-psihološkog revizionizma koji je provalio s početkom 90-ih usp. spomenutu epohalnu knjigu Dubravke Ugrešić, *Kultura laži*, Zagreb: Arkzin, 1996., koja taj fenomen istražuje pretežno na području nacionalne književnosti, fenomenima visoke i svakodnevne kulture.

49 Usp. Marković 2009, str. 3.

Drugim riječima, može se reći, tek s početkom kataklizmične tranzicije političkog konteksta, režima i države, najistaknutija trojka beogradskih praksisovaca i njihovih mlađih sljedbenika nije samo shvatila kriptičnu poruku o pravoj, ne-apstraktnj biti nacionalnog identiteta i uopće nacionalnog pitanja, iz već apostrofiranog hermetičnog teksta Dobrice Ćosića iz 1973. kojim je obilježen kraj serije prvog *Praxisa*, nego i riječi svog omraženog vladara Tita o biti nacionalnog. Ali oni sad, kao loši đaci, kojima je sâm Tito “još 1961.” otkrio bit identiteta, mijenjaju školu filozofske kritike socijalizma za apologiju nacionalizma, režima i birokracije kao oblika otuđenja, za bolju ideološku verziju novog nacionalnog identiteta kroz školu književnosti.⁵⁰ Mogli bismo s nešto ironije reći: ako je Tito mogao prestatu biti Jugoslaven i oštati Hrvat, smijemo i mi biti ono što smo oduvijek željeli: naime, ono što se sada traži da budemo.

Naknadni autoretuš vlastite intelektualne biografije, ma koliko groteskno lažan u pokušaju samoopravdanja kroz konstrukciju kontinuiteta, odgovara doista modelu *praxis*-filozofije kao kritike neautentične, otuđene zbilje — ali sada u zrcalno izokrenutom obliku od prvog razdoblja djelovanja *praxisa* 1964–74. Naime tada, s filozofijom shvaćenom u smislu kritike alijenacijskih procesa unutar socijalističkog društva i pretvaranja socijalizma iz projekta oslobođenog društvenog života u sustav upravljanja ljudima, *praxis*-filozofija općenito dijeli pretenziju kritičke teorije da s teorijske metapozicije izravno utječe na svoj predmet, na društveno stanje. No, za razliku od frankfurtske kritičke teorije, koja je nakon odumiranja posljednjeg autoritarnog vladara demokratskog poretka na evropskom zapadu (u liku Adenauera u Njemačkoj ili DeGaullea u Francuskoj), ostala izručena uvjetima djelovanja u nepreglednosti deliberativnog demokratskog poretka, u kojem je svijet života sve manje izložen diktaturi političkih institucija a

50 Za širi kontekst disidentske beogradske književne scene 80-ih godina i njezin razvoj prema nacionalističkom projektu v. npr. Svetlana Slapšak, “Osveta slabih učenika: stilistika i raspad predratne disidencije u Srbiji” u: Lada Čale Feldman i Ines Prica (ur.), *Devijacije i promašaji. Etnografija domaćeg socijalizma*, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku (biblioteka Etnografija), 2006, 71–94.

sve više diktatu fragmentiranih centara masovno-psihološke manipulacije kroz medije, *praxis*-filozofija se u političkim i društvenim uvjetima prosvjetljenog jugoslavenskog socijalizma, dakle u uvjetima resurekcije “dobrog” autokratskog vladara u liku Josipa Broza Tita u razdoblju od 1948. do 1968., osobito 1962-64., našla u produženoj preglednosti poretka moći i u izravnoj konkurenciji s vladarom oko rekonceptualizacije

emancipacijskog projekta na principu samoupravljanja, koji je dakle i sâm, bez asistencije filozofije, pretendirao na autentičnost društvenog života i model konkretne slobode.

U toj situaciji grupacija *praxis* je tada uspjela, kako je istaknuto na početku — a to se posve sigurno može reći kako o cijeloj grupaciji *praxis* i posebno emfatično i do kraja dosljedno na zagrebačkom krilu — razviti misaoni pogon u mediju kritike stanja neautentičnog, otuđenog socijalističkog projekta, zasnovan na poetičkoj konceptualizaciji tzv. revolucionarne teorijske prakse ili mišljenja revolucije, na ideji razotuđene ljudske djelatnosti kao samodjelatnosti i samoproizvođenja, i isto tako na kritici partijske birokracije i demokratskog centralizma kao otuđenih oblika socijalističke vladavine, preko kojih je partijska nomenklatura vladala državom i društvom.

No, vidjeli smo, prosvjetiteljska figura odnosa vladar-filozofija ovdje se pocijepala i promijenila smjer: dok su filozofi na jednom krilu i osobito u razdoblju 1964–1971. još samo djelomice i nedorečeno (poput zagrebačke grupe) tražili pristup društvenoj kritici preko prosvjećivanja vladara i partije u svrhu prosvjećivanja birokracije (tj. demokratizaciju društva na pretpostavkama samoupravnog socijalizma), i dok se njihova kritika odvijala u glavnini filozofskim sredstvima, a samo šporadično akcijom, dotle filozofi na drugom krilu (beogradska grupacija *praxis*) i osobito u razdoblju 1968–1974., traže direktan pristup političkoj zbilji preko zahtjeva za demontažom socijalističkog vladara-monokratora, ciljajući na liberalnu promjenu forme društvene vlasti u smjeru višestranačkog sustava, a njihov kritički posao u filozofiji time je postao pragmatično-politički, u nekim slučajevima čak neposredno aktivistički, poput izravnog sudjelovanja u studentskim protestima 1968. u Beogradu ili Tadićevog osporavanja doživotne predsjedničke uloge Tita. Sve to u oštroj razlici od nejasnog i suzdržanog angažmana Kangrge i Petrovića iz zagrebačkog kruga *praxis* u “lipanjskim događanjima” 1968. i još manje 1971.⁵¹

Nakon definitivnog otpuštanja s Beogradskog Univerziteta 1974. i disidentske akademske međufaze od 10 godina 1974–1984. taj će pragmatičko-filozofski zaokret u beogradskoj grupi *praxis* različitim putevima osobnih biografija nekritički završiti u začudnoj ideji da filozofi trebaju dijeliti vlast s novim autokratskim vladarem u liku novog partijskog autokrata i doslovno nasjesti

51 Za ovu prvu fazu “sudbine” beogradskih praksisovaca usp. dokumentaciju u opsežnom prvom poglavlju “Ko je ‘skrivio’ junjski sukob 1968?”, u: Popov 1988., str. 55–102. Za autohistorijski prikaz zbivanja kod Milana Kangrge v. “Burna šezdesetosma” u: Šverceri *vlastitog života*, Split: Feral, 2002 (moj komentar u “Karl Marx u SC ‘68.” u Mikulić 2014, str. 43–58).

svojoj vlastitoj neispunjenoj želji za sukreiranjem vlasti pod ranijim autokratskim vladarom. Tu kasnu fazu intelektualne, tj. teorijske i moralne, dekadencije najistaknutijih predstavnika beogradske grupe obilježava s jedne strane redukcija složene političke pojave Tita na konfekcijskog autokrata istočnog bloka, poput Ceausescua, i s druge strane puka zamjena Tita pučističkom figurom Miloševića. Riječ je o zamjeni jednog autokrata drugim, koju dobro izražava “narodska” mudrost iz onog vremena u sloganu “Sad se znade ko je novi Tito, Slobodan je ime ponosito”. Ali u toj smjeni negativnog autoriteta pozitivnim vidljivo je, po mome mišljenju, nešto daleko presudnije za degradaciju cijelog nasljeđa *praxisa* kroz politički avanturizam (bivše) vodeće trojke.

Tu nije riječ samo o zamjeni rane praksisovske kritike na račun devijacija univerzalističkog društvenog projekta za apologiju propasti socijalističke emancipacije u nacionalizmu i ratovima za teritorije, kako se najčešće razumijeva ova “izdaja klerika” u liku kritičara otuđenog socijalizma. Riječ je jednako, ako ne i više, o izdaji vlastite dugogodišnje, ustrajne i dosljedne borbe kroz cijelo razdoblje 1974. do 1988. za načela civilnog društvenog poretka, za pravo na slobodu mišljenja i govora, za pravo na rad i za vlastito dostojanstvo. Čitav otpor prema represivnom ideološkom aparatu partije i policijskom aparatu države, sva podrška sljedbenika iz mlađeg naraštaja intelektualaca, koji su, poput citiranog hapšenja 28 osoba 1984., daleko više postajali žrtvama hapšenja i izravnog šikaniranja od samih vodećih praksisovaca, pokazalo se kao držanje horizonta kritike otvorenim za samo jedan i jedini cilj — za katastrofu i pad projekta jugoslavenske kritičke filozofije u nacionalistički diskurs sâmog režima moći i manipulacije kritikom. Umjesto držanja horizonta otvorenim za praksu kritike protiv postajanja samog režima nacionalističkim, praksisovsko djelovanje nije se pretvorilo u “misaono zahvaćanje svoga doba” već u bezmisaonu pripremu novog doba čijim će “junacima” postajati “sinovi” praksisovaca u rasponu od autentičnih lunatika, poput Vojislava Šešelja, do pragmatičkih kalkulanata, poput Zorana Đinđića†, čije se odrastanje iz subverzije filozofije u novu politiku mainstreaa moglo jasno pratiti 80-ih godina.

V. Poučak razbijenog ogledala

U preliminarnom zaključku može se, mislim, reći da se ne radi samo o izvanjskoj korupciji filozofije kroz priznavanje želje filozofa za vlašću i o pokušaju utajenja želje u izravnoj vlasti ili participaciji u vlasti.

O toj želji filozofije za zbiljnošću umnog poretka znamo u rasponu od Platonova VII. pisma do Fichteovih *Govora njemačkoj naciji* ili Marxova i Engelsova *Manifesta komunističke partije*. Nije dakle toliko riječ o prelašku filozofije s riječi na djelo, o preskakanju vlastite sjene filozofije i ukidanju refleksivne distance koja konstituira teorijsku praksu filozofije i njezino samorazumijevanje. Riječ o unutrašnjoj korupciji refleksivnog i analitičkog pogona sâme filozofske analize: o zamjeni filozofskog posla kritike naplatom (ili pokušajem naplate) ideološke usluge filozofije u gotovom novcu institucionalne moći.

No, neovisno o tom dekadentnom i kontingentnom raspletu odnosa kritičke filozofije iz razdoblja aspolutistički prosvjetljene vlasti u jugoslavenskom socijalizmu, čini se dostatno vidljivim da “apstraktna humanistička kritika” *praxisa* iz ranog razdoblja 60-ih nije bila apstraktna zbog sadržajne neodređenosti ili neoperativnosti svojih nosećih pojmova, poput pojma pojetičke prakse, kako je to jednom usputno formulirao Jürgen Habermas.⁵² Više se može govoriti o tome, koliko god paušalno zvučalo s obzirom na individualne razlike među praksisovcima, da je *praxis* grupacija postala zatočenik fascinacije predmetom svoje kritike, svijetom otuđenog birokratskog aparata nad socijalističkim društvom i zatočenik fascinacije svojom nemoći da ga promijeni.⁵³ Tu nemoć je sad mogla prepoznati u ogledalu moći posljednjeg antibirokratskog birokrata da manipulira njima preko njihove vlastite političke želje, onim što je još jedino preostalo od nekadašnjeg ideala političke emancipacije.

52 Riječ je o Habermasovoj naknadnoj dopunskoj informaciji o novijoj marksističkoj literaturi uz njegov rad “Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik” za 3. izdanje zbirke radova *Theorie und Praxis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982. (1. izd. 1963.), gdje se tek sumarno (v. pogl. “Zur marxistischen Phänomenologie und zum Strukturalismus”, str. 281) spominju časopis *Praxis*, Korčulanska ljetna škola, internacionalne publikacije P. Vranickog, G. Petrovića i S. Stojanovića.

53 Usp. npr. tematski blok “Trenutak jugoslavenskog socijalizma” u *Praxis* 3–4, 1971, osobito prilog Gaje Petrovića “Birokratski socijalizam” (str. 483–499) s karakterističnim stavom o sposobnosti birokracije da se regenerira preko “antibirokratske” kampanje za emancipaciju društva od birokratskog otuđenja: “Birokracija je činovništvo koje u odlučnim pitanjima društvenog života donosi konačnu odluku i ne poznaje nikakve više instance iznad sebe. Time naravno još nije ništa rečeno o konkretnoj formi birokratske vladavine. Birokracija se može služiti direktno terorističkim metodama, ali ona može i ‘igrati demokraciju’. Gdje staljinistička birokracija drži u svojim rukama ne samo armiju, sudstvo i policiju nego i sva sredstva masovne komunikacije, objavljujući preko njih samo svoju vlastitu birokratsku istinu. Birokracija koja čvrsto drži vlast u svojim rukama može čak organizirati antibirokratske kampanje, a samu sebe proglasiti prvoborcem socijalizma i samoupravljanja” (str. 493).

Striktno kultiviranje kritike birokratskog aparata socijalističke države u *praxisu* uz zanemarivanje ili nedovoljne analize građanskih oblika proizvodnje društvenih odnosa u socijalizmu u rasponu od ideologije, kulture, morala ili prava, do posebnih društvenih odnosa i partikularnih identiteta poput rodnih, s izuzetkom nacionalnog identiteta i kritike nacionalizma, može se čitati kritički i kao čuvanje ideološke nevinosti građanskog društva općenito naspram države i vlasti, otuđene od partije.⁵⁴ Osobito tipičan primjer za takvu vrstu podvojenosti unutar grupa-

- 54** Naprijed citirana samokritična opservacija Z. Golubović o samoskrivljenoj nezrelosti *praxisa* u tematiziranju građanskog društva (v. bilj. 39) ne odnosi se toliko na kritiku građanskog društva koliko na njegovu afirmaciju: “Uzmite tekstove i čitajte: mi nismo dovoljno artikulirali ideju da socijalizma nema bez građanskog društva i demokratije, nismo je teorijski obradili (...) naše uverenje da je kulturni pluralizam osnova i suština pune demokratije, a da se na to nadovezuje politički pluralizam, što mi nismo artikulirali” (u Popov 2003, 151–152). No, ako se teorijska pozadina ove naknadne samokritike jače izoštiri, pokazuje se možda neosvijesteni nekritički moment u afirmaciji građanskog kao uvjeta socijalizma. Za takvu perspektivu usp. Mislav Žitko, “Mišljenje i revolucija: prilog kritici filozofije Gaje Petrovića” (ovdje): “[K]ao diskurs drugog reda – koji radi na samom Marxu, a ne na onome na čemu je Marx radio, naime na analizi kapitalističke dinamike – [praksisovci su], poput njihovih pandana u zapadnom marksizmu, patili od inhibicije u pogledu suočavanja s temeljnim ekonomskim i političkim pitanjima – a kada su takva pitanja i došla na dnevni red, ona su morala biti prevedena u jezik filozofije (...)”.

cije *praxis* predstavlja notorno Kangrgino odbacivanje liberalne filozofije politike, prava i morala uz paralelno propagiranje “povijesnog deficita na ovim prostorima” i zagovaranje povratka na temeljne tekovine građanske civilizacije 19. stoljeća. Takva se podvojenost pokazala početkom 90-ih kao znak *zapuštanja kritičkog rada na žargonu diskursa autentičnosti* u novom valu antibirokratskog populizma vođenog odozgo kao novog oblika *ideologije autentičnosti*, dakle proizvoda čijem je nastajanju i sâma kumovala.

Drugim riječima, *praxis* je, radeći 60-ih i 70-ih godina na filozofskom projektu boljeg socijalističkog društva, u razdoblju 80-ih, nakon svoga zlatnog doba, zanemarila dostatnu diskurzivnu autoanalizu i autokritiku naspram onih društvenih mehanizama koji svaki žargon autentičnosti čine sposobnim za univerzalizaciju i motiviraju njegovu pojavu u oblicima kulturnog i političkog fundamentalizma kao što je nacionalizam. Posljedicom toga pokazala se teorijska sljepoća, doduše privremena, za iskreni govor pučističke nedemokratske frakcije koja se — kroz legendarne spektakle masovnih “mitinga istine” 80-ih od Titograda, Novog Sada do Ljubljane — ponovo kretala prema arhi-autoritarnim oblicima upravljanja društvom.

Logična posljedica takvoga posustajanja teorije pred kritikom ideološkog karaktera same autentičnosti bio je, po mome mišljenju, barem kod vodeće grupacije zagrebačkih praksisovca, pad u prisilu ponavljanja kritike nacionalizma iz 70-ih bez novih elemenata potrebnih za suočavanje sa situacijom nove lažne autentičnosti u kritici birokratizma 90-ih. Ali usprkos ponovljenoj kritici nacionalizma, na kojoj je zagrebačka grupacija *praxisa* insistirala i ranih 90-ih kao i ranih 70-ih — koja svjedoči o njihovoj moralnoj dosljednosti i, ujedno, potvrđuje Kantovu stav o “pravnom”, tj. rasudbenom karakteru teorijskih kategorija — ostalo je i kod zagrebačkih praksisovaca simptomatično početno neprepoznavanje ideološkog jezika i naravi autentičnosti “antibirokratske revolucije”, tom posljednjem lukavstvu birokratskog uma s kojim se nametnuo Slobodan Milošević.

To neprepoznavanje je utoliko začudnije što je o tome lukavstvu filozofe puno ranije poučio još “drug Tito”. O tome rječito govori legendarni telegram podrške studenata i profesora Zagrebačkog sveučilišta govoru Predsjednika SFRJ u povodu događanja 1968., govoru u kojem je Josip Broz Tito sâm prethodno dao podršku studentskim zahtjevima i tako, ekonomikom razmjene danajskih poklona s filozofima, elegantno izveo demokratski trik autokrata.⁵⁵ No, poučak vladara iz ‘68. o političkoj upotrebljivosti ideologema autentičnosti za zavođenje samih kritičara kroz žargon autentičnosti, ostao je, čini se, uzaludan za situaciju kritike s početkom 90-ih. Dok je ona na jednom kraju ustrajavala na kritici nacionalizma kao neautentičnom, otuđujućem političkom svojstvu čovjeka, bez uvida u ideološku narav same ideje autentičnosti, na drugoj strani je sklapala savez s novom nacionalističkom kritikom socijalističkog birokratizma kao adventom nove autentičnosti. Bio je to savez beogradske filozofije *praxis* s novom politikom srpskog nacionalizma koja je iznutra uništila kritičko intelektualno nasljeđe kao što je hrvatski nacionalizam u filozofiji 90-ih simbolički uništio *praxis* izvana.

Svoj politički angažman 90-ih Marković prikazuje iz pozicije obmanutog apologeta koji ponovo želi biti disident. Nakon kraja avanture s Miloševićem, u kojoj taj “novi Tito”, kao i onaj “stari”, vara svog kritičkog filozofa koji ga sâm pokušava prevariti u igri oko vlasti, filozof Marković, poput Heideggera, svoju želju za političkom moći ponovo

55 Za razmišljanja o tome upućujem završno na svoj esej “Politički nagon filozofije i njegove sudbine, ili: dijalektika prosvjetiteljstva u doba debakla”, u: *up&underground*, br. 13/4, 2008., str. 90–109, iz kojeg su preuzeti neki ovdje izloženi argumenti, napose figura “prosvjetiteljske prijevere vladara”. Za drugi kontekst tematizacije političkog konflikta oko *praxisa* v. “Kritika kritičke filozofije: Napoleon i katastrofa *praxisa* 90-ih” u: Mikulić 2015, 134–152 (osob. Ekskurs o ‘ideologiji’, str. 144 id.).

izdaje kao njihovu neautentičnost, kao ponovno “birokratsko izopačavanje marksističke misli”:

“Već 1992. godine više nisam potpredsednik SPS-a. Dolazi do postepenog otuđivanja, jer se od programa u sve većoj meri odstupa. Godine 1994. vodim javnu polemiku s Mirom Marković i 1995. javno kritikujem Slobodana Miloševića. U novembru 1995. sam odstranjen sa svih funkcija u SPS-u” (MARKOVIĆ, 2009).

U patetičnoj glumi nove disidencije, staro praktičko disidentstvo beogradske *praxis* grupe iz 70-ih izopačilo se u heideggerijansku laž prevarenog varalice koji je mukotrpnu civilnu borbu cijele teorijske filozofije *praxisa* kroz tri desetljeća zamijenio lakoćom autentičnosti novog partijskog totalitarizma i ratnog užasa 90-ih. Jedino što Markovićevo samoprikazivanja sada razlikuje od lažne Heideggerove šutnje jest autentična brbljivost. ¶

KOMENTIRANE REFERENCE

- Dolenec, D./Doolan, K./ Žitko, M., “*Plus ça Change*: Mapping Conversions in the Croatian Academic Field in the early 1990s”, u: Bieber, Florian/ Heppner, Harald (Eds.), *Universities and Elite Formation in Central, Eastern and South Eastern Europe*, Berlin: Lit-Verlag, 2015, str. 243–266.
- Frank, M., “Deutschland den Deutschen”? Nachdenken über ‘Volk’, ‘Nation’ und ‘Konstitution’ aus aktuellem Anlaß”, u: *Conditio moderna. Essays, Reden, Programm*, Leipzig: Reclam, 1993.
- , Govor u frankfurtskoj “Paulskirche”, 9. II. 1992; publicirano u *Frankfurter Rundschau*, 20. November 1992.
- Golubović, Z. “Diskusija o saopštenju Mihaila Markovića”, *Gledišta*, br. 5–6, 1988.
- , “Kritička filozofija u periodu postsocijalističke tranzicije” u: *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam*, ur. Dragomir Olujić i Krunoslav Stojaković, Beograd, 2012, str. 110–124.
- , “Nacionalizam kao degenerisani oblik kolektivnog identiteta” u: *Ja i Drugi. Antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Beograd: Republika, 1999.
- , “Inteligencija u Srbiji je začutala” (interview), *Politika*, 27. jul 2009.
- Habermas, J., “Die zweite Lüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder ‘normal’ geworden”, u: *Die Zeit*, Nr. 51, 10. Dezember 1992.
- , “Die Philosophie als Platzhalter und Interpret”, u: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983.
- , “Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik”, u: *Theorie und Praxis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982.

- Horkheimer, M., "Društvena funkcija filozofije" u: *Kritička teorija*, Zagreb: Stvarnost, 1982, knjiga II. (njem. Kritische Theorie, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977.)
- Jakšić, B., "Beleške uz rad Mihaila Markovića", *Gledišta*, br. 5–6, 1988.
- , "Praxis i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi", u: Popov N. (ur.), 2003, str. 169–232.
- , "Nacionalističke kritike praxisa", u: *Filozofija i društvo*, 2/2011, str. 79–104.
- , "'Praxis' – kritički izazovi", u: Dragomir Olujić/Krunoslav Stojaković (ur.), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam*, Beograd: Fondacija Rosa Luxemburg, 2012, str. 30–89.
- , *Praxis – mišljenje kao diverzija*, Beograd: Službeni glasnik, 2012.
- Kleger, H. "Praxis, praktisch", natuknica u: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter† und Karlfried Gründer, Bd. 7, S. 1302.
- Kučinar, Z., "Smisao i perspektive socijalizma (Korčulanska ljetna filozofsko-sociološka škola, 8–22. jul 1964. god.)", u *Gledišta*, Beograd, br. 8–9, 1964, str. 1247–1254.
- Kuvačić, I., "Što nas je držalo na okupu?", u: Olujić, D./Stojaković, K. (ur.), 2012, str. 27–29.
- Lešaja, Ante, *Praxis orijentacija, časopis "Praxis" i Korčulanska ljetna škola. Građa*, Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung, 2014.
- Marković, M., "Smisao špora o srpskoj državnosti", *Gledišta*, br. 9–10, 1988.
- , "Jugoslovenska kriza i nacionalno pitanje", *Gledišta*, br. 3–4, 1988.
- , "Moj politički angažman povezan je sa idejama 'Praksisa'" (interview), *Politika*, 2. jul 2009.
- Marković, M./Petrović, G., *Praxis. Yugoslav essays in the philosophy and methodology of the social sciences*, Dordrecht/Boston/London, 1979.
- Mikulić, B., "Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst 60ih"; *Zbornik Zagrebačke slavističke škole*, 2009. (engl. "Poetic Notion of practice and its cultural context in the 60s", u: *Ideology of Design. A reader*, New York/Novi Sad, 2011.
- , *Nauk neznanja. Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Zagreb: Arkzin, 2014. (BIBL. BASTARD)
- , "Filozofija u pretilo doba: eseji o figurama reprezentacije filozofije naspram politike", u: *Treći program Hrvatskog radija* 40/1993, str. 88–117.
- , "Politički nagon filozofije i njegove sudbine, ili: dijalektika prosvjetiteljstva u doba debakla", u: *up&underground*, br. 13/4, 2008, str. 90–109.
- , *Trg izgubljene Republike i druge uzorite priče 90ih*, Zagreb: Arkzin, 2015. (BIBL. BASTARD)
- Močnik, R., *Koliko fašizma?*, Zagreb: Arkzin, 1998.
- Olujić, D./ Stojaković, K. (ur.), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam*, Beograd: Fondacija Rosa Luxemburg, 2012.
- Perović, Latinka, *Dominantna i neželjena elita. Beleške o intelektualnoj i političkoj eliti u Srbiji (XX.–XXI vek)*, Beograd: Danas, RTV, 2015.
- Petrović, G., "Birokratski socijalizam", u *Praxis* 3–4, 1971, str. 483–499.
- Platon, *Državnik – Sedmo pismo*, Zagreb: Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu, 1977.
- Popov, N., *Contra fatum: slučaj grupe profesora Filozofskog fakulteta 1968–1988*, Beograd: Mladost, 1989.
- (ur.), *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Beograd: Republika, 1996.

- (ur.), *Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu Praxis i Korčulanskoj letnjoj školi*, Beograd: RES PUBLICA, 2003.
- Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princetone UP, 1979. (prijevod, *Filozofija i ogledalo prirode*, Sarajevo, Veselin Masleša, bibl. Logos, 1990.)
- Santayana, G., *Skepticizam i animalna vjera: uvod u sistem filozofije*, 1. izd. 1974, predgovor Gajo Petrović (ponovljeno 1978, 1990.)
- Secor, L., "Testaments betrayed. Yugoslavian Intellectuals and the Road to War", *Lingua franca*, sept. 1999. (<http://linguafranca.mirror.theinfo.org/9909/testbet.html>)
- Sher, Gerson S., *Praxis: Marxist Criticism and Disident in Socialist Yugoslavia*, Indiana University Press, Bloomington-London, 1977.
- Slapšak, S., "Osveta slabih učenika: stilistika i raspad predratne disidencije u Srbiji" u: Lada Čale Feldman i Ines Prica (ur.), *Devijacije i promašaji. Etnografija domaćeg socijalizma*, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku (biblioteka Etnografija), 2006, str. 71–94.
- Stefanov, N., "Srpski intelektualci i 1989. godina", *Peščanik*, 30.10.2009, (<http://pescanik.net/srpski-intelektualci-i-1989-godina/>, pristup: siječanj 2015.)
- Šnajder, M., "Društvo — zadaća filozofije", u: *Praxis*, br. 3, 1970, str. 438–440.
- Tadić, Lj., "Da li je nacionalizam naša sudbina?", *Gledišta*, 7–8/1971.
- Ugrešić, D., *Kultura laži*, Zagreb: Arkzin, 1996. (2. prošireno izd. 1999.)
- Zenko, F., "O ideji (hrvatske) nacionalne filozofije u Alberta Basale", u: *Prilozi* 27–28 (1988), str. 109–126.
- , *Samokritika komunističkog revolucionarizma*, Zagreb: HFD, bibl. Filozofska istraživanja (knj. 47), 1991.
- Žitko, M., "Mišljenje i revolucija: prilog kritici filozofije Gaje Petrovića" (ovdje), 2015.
- Životić, M., "Vlast blokira um", *Borba*, 30.8.1989; "Da više nikada ne bude Žute grede", *Ovde*, 3.5.1990.