

‘AJDE, OPET NA BLED! PRILOG RAZMATRANJIMA O *PRAXISU*¹

Apstrakt: Koristeći kategorije epistemičkog i epistemološkog polja teorije autorica na osnovu bledskih referata Mihaila Markovića i Milana Kangrgi pokušava pokazati da njihove koncepcije pripadaju dvom različitim filozofskim poljama koje se ne mogu složiti, tako da ni u to vreme se nije moglo govoriti o nikakvoj zajedničkoj praxis-filozofiji ni zajedničkoj viziji marksizma.

Ključne reči: epistemički, epistemološki, marksizam, praxis-filozofija, Mihailo Marković, Milan Kangrga.

U inostranstvu se pod pojmom „časopis *Praxis*“ obično podrazumeva jedna celokupna kulturna i intelektualna pojava. Problemi nastaju kada se postavi pitanje političkog angažmana pripadnika tog kruga tokom osamdesetih i devedesetih godina prošlog veka. Međutim, pitanje časopisa *Praxis* i Korčulanske letnje škole dan-danas izaziva uzbuđenje i mnoge kontroverze u sredini u kojoj su postojali. Ne ulazeći u diskusiju oko pitanja korišćenja termina „grupa *Praxis*“, niti u istorijsko-politička pitanja, htela bih navesti primer koji može biti argumenat protiv korišćenja termina *praxis-filozofija* i protiv uverenja o opstanku nekog zajedničkog marksizma – dok se marksizam shvata kao filozofija. Naglašavam da je, prema mom mišljenju, pitanje termina „grupa *Praxis*“ jedno, a pitanje termina „*praxis-filozofija*“ drugo. Ovde će biti reči o razlikama između stavova Milana Kangrga i Mihaila Markovića na Bledskom skupu 1960. Pokušaću da pokažem da već onda imamo posla sa dva neusaglasiva teorijska polja u okviru kojih je svako od tih filozofa gradio svoje shvatanje marksizma.

¹ Članak je nastao u okviru istraživanja za doktorsku distertaciju koja se priprema u Školi društvenih nauka – Institut filozofije i socijologije, Poljska Akademija nauka, Varšava, Poljska. Tekst je originalno pisan na srpskom jeziku.

Četvrti stručni sastanak Jugoslovenskog udruženja za filozofiju, održan 10. i 11. novembra 1960. na Bledu, dobio je zaista istorijski i simbolički značaj. Smatra se prelomom u razvitku filozofije tadašnje Jugoslavije. Tamo „je došlo do unutrašnjeg rascjepa među grupacijama marksističkih filozofa oko teorije odraza u filozofiji i oko statusa dijalektičkog materijalizma (tzv. 'dijamata') kao ultimativne znanstvene teorije u filozofiji i svim znanostima“². Dušan Nedeljković burno je nastupao protiv „novatora“ stavljajući u jedan koš Kangrgu, Petrovića i Markovića.³ I u sećanjima prisutnih „novatora“, Bled je „poslednja bitka“ između dogmatizma i stvaralačkog i humanističkog marksizma⁴, „radikalni rastanak ne samo s teorijom odraza, nego i s teorijom i filozofijom staljinizma uopće“⁵, trenutak u kojem je došlo do „osnovne diferencijacije naših filozofa i sukoba dve suprotne orijentacije“⁶ i slično. Ipak, „novatorima“ je bilo jasno da je na Bledu bilo „mnogo više tendencija, koncepcija, shvatanja, nego što bi bilo samo dva tabora“⁷.

Međutim postoji pogled, prema kojem se u to doba konstituisala neka nova alternativna interpretacija marksizma, sve interesantnija zbog svoje šarolikosti. G. S. Šer (Sher), koji nije samo spomenuo neslaganje između Kangrga i Markovića već i naglasio da nije tamo bila reč samo o delikatnom odstupanju već o fundamentalnoj, filozofskoj razlici, tvrdi međutim da „It is therefore all the more significant that both thinkers found it possible to agree in their rejection of the theory of reflection, a coincidence which derived from the common vision of a nondogmatic Marxism critically incorporating the most valuable insights of all major intellectual traditions, both

² B. Mikulić, „Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst. Filozofi ja praxis u političkim, teorijskim i umjetničkim previranjima 60–ih“, u: K. Mićanović (prir.) *Prostor u jeziku/Književnost i kultura šezdesetih*, Filozofski Fakultet, Zagrebačka slavistička skola, Hrvatski seminar za strane slaviste, Zagreb 2009, str. 92.

³ Jugoslovensko udruženje za filozofiju, *Neki problemi teorije odraza, Bled, 10–11. novembra 1960, Referati i diskusija na IV stručnom sastanku udruženja*, Beograd 1961, str. 100.

⁴ R. Supek, *Čemu, uostalom, sada još i ovaj marksizam?*, *Praxis* 1972. 3–4, str. 327

⁵ M. Kangrga, *Švrceri vlastitog života*, Republika, Beograd, 2001, str. 17.

⁶ M. Marković, „Sudbina Praxisa uopšte nije tragična“, *Književne novine*, 15. januar 1986, str. 1

⁷ *Neki problemi*, str. 138.

‘positivist’ and ‘idealist’⁸. A s time se ne možemo složiti. Činjenica jeste da su ti filozofi nastupali protiv dogmatizma (tako zvanog „stalinizma“), ali se iz toga nikako ne može izvesti zaljučak o zajedničkoj viziji marksizma – dok se marksizam shvata kao filozofija a ne kao nešto drugo.

I Marković i Kangrga nastupali su protiv vrste teorije odraza koju su branili „dogmatičari“. Obojica odbacuju mehanistički materijalizam u kojem je čovek shvaćen kao prirodno biće povrnuto dijalektičkim zakonima, a pasivni subjekt samo odražava objektivni svet. Za obojicu ključna stvar je pojam prakse. Međutim, filozofski su tamo (kao i posle) nastupali sa pozicija između kojih postoji neprelaziv jaz.

Kangrga pripada istom krugu filozofa kao i poljski filozof Marek J. Sjemek (Marek J. Siemek). Marksizam obojice, ukratko, ali i u potpunosti, izražava čuvena prva rečenica *Glavnih tokova marksizma* Leška Kolakovskog (Leszek Kołakowski) koja glasi „*Karl Marks* je bio njemački filozof“⁹. Oni interpretiraju marksizam kao transcendentnu filozofiju, a Marksa (Marx) shvataju kao kritičara ali i sledbenika nemačkog idealizma. Time su se uklopili u čitavu veliku tradiciju koja počinje sa Lukačom (Lukács) i Frankfurtskom školom. Moglo bi se reći da se Marksova filozofija tu tretira kao „uozbiljenje“ nemačkog idealizma, njegov konačni vrh koji ga istovremeno prevazilazi. Kangrga u jednom članku daje takav skraćeni put od Kanta (Kant) do Marksa: „Marks ne bi mogao doći do spoznaje same biti ustrojstva građansko – kapitalističkog sistema proizvodnje života (roba, novac, kapital) tj. upravo, kao što je rečeno, do najdubljeg razlikovanja tzv. upotrebne i razmjenske vrijednosti, da mu za to nije kao osnova poslužila bitna misao klasične njemačke filozofije. U njoj i njome zbiva se revolucionarni misaoni prevrat prvog ranga, koji prodire do same srži modernog svijeta, te se već s Kantom dopijeva do spoznaje kako u samom *pojmu predmeta*, da bi uopće bio moguć kao *pred-met* (ono subjektu – čovjeku predmetnuto) tj. kao nešto praktičko – proizvodilačko tek uspostavljeno i kao takvo već spoznato u istom činu. Hegel u tome tragu dolazi do svog

⁸ G. S. Sher, *Praxis: Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*, Indiana University Press, Bloomington & London, 1977, str. 35.

⁹ L. Kolakovski, *Glavni tokovi marksizma*, t. 1., prev. R. Tubić, Beogradski grafički zavod, Beograd, 1986, str. 9.

poznatog stava kako je filozofija *izvrnuti svijet* (die Philosophie als verkehrte Welt), izvrnut u tom smislu što mu se misao ne kreće i ne zastaje na površini, nego mu prodire do ispod njegove puke pojavnosti, te je u tom tragu i sam Marx otkrićem dvostrukog oblika robne vrijednosti ispod kapitalitičke pojavnosti otkrio tu izvrnutost načina života, u kojem se *odnos pojavljuje kao stvar*¹⁰.

Pišući o transcendentalizmu, Sjemek koristi terminološku razliku između *epistemičkog* i *epistemološkog* polja teorije (asocijacija na Hajdegera (Heidegger) je tu potpuno opravdana)¹¹. Pridevi su tu korišćeni u potpuno novom značenju. Teorija *epistemičkog* polja je teorija u kojoj se prihvata razlika između bića i znanja. Poredak bića i poredak znanja su odvojeni. Biće (to ov) postoji nezavisno od saznanja, a saznanje deluje kao instrument zahvaljujući kome možemo doći do bića. Bićem se bavi ontologija, a znanjem teorija saznanja – kao odvojene discipline filozofije. Saznanje se u toj perspektivi javlja kao *episteme* i uvek je saznanje nečega – neka aktivnost „drugog reda“ u odnosu na postojanje bića. Najkraća formulacija svake teorije *epistemičkog* nivoa je klasična definicija istine, a mera njene uspešnosti – stepen adekvatnosti saznanja. Suština Kantovskog transcendentalizma prema Sjemeku je stvaranje nove filozofske perspektive – teorije *epistemološkog* nivoa u kojoj je ukinuta razlika između bića i znanja. Kantova kritika saznanja „nije samo deo filozofije, ali filozofija tout court“, dovodi do reformulacije „čitave konfiguracije postojeće teorijske realnosti“¹² i kreira novo *epistemološko* polje teorije baš u samom trenutku formulisanja transcendentalnog pitanja. Ovde su subjekt i predmet samo strane epistemičkog odnosa proizvođene „od strane izvesne ‘sinteze *a priori*’ koja kreira epistemički odnos kao celinu i konstituiše ga u takvoj dvostrukosti“¹³. Oni elementi, što se u epistemičkom smislu javljaju kao odvojeni i suprotstavljani, „u svom epistemološkom biću su neodvojivi, spregnuti i potpuno se međusobno nadiraju“¹⁴. Dakle, teorija epistemološkog nivoa je teori-

¹⁰ M. Kangrga, *Nacionalizam ili demokracija*, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2002, str. 208–209.

¹¹ M. J. Siemek, „Transcendentalizm jako stanowisko epistemologiczne“, u: M. J. Siemek, *Filozofia, dialektyka, rzeczywistość*, PIW, Warszawa, 182, str. 58–75.

¹² Isto, str. 58.

¹³ Isto, str. 72.

¹⁴ Isto.

ja *epistemo-ontološka*, u kojoj su oblasti bića i saznanja izjednačene. To povlači za sobom ukidanje ontologije i epistemologije kao posebnih disciplina.

Upotreba termina *epistemički* i *epistemološki* u Sjemekovom smislu povlači za sobom izvesnu poteškoću jer sam Sjemek zastupa, naravno, tu *epistemološku* perspektivu. *Epistemološka* perspektiva je od njegove strane shvaćena kao napredak u odnosu na teorije epistemičkog nivoa. Dakle, ispada da Koen (Cohen) i Natorp (Natorp) naprosto nisu shvatili Kanta. Prisutan je i taj problem da iz perspektive teorije epistemološkog nivoa čitavo epistemičko polje je samo njen jedan deo, apsolutno nefilozofski i sekundarni; koristeći Hege-lov rečnik, to je teorija koja je ostala samo na nivou *Verstanda*, a mi smo se uzdigli do *Vernunftua*. Ipak, ubeđena sam da tu distinkciju valja očistiti od tog vrednosnog tereta i upotrebljavati kao dva deskriptivna termina, pošto izražava onaj neprelaziv jaz između jedne i druge filozofske perspektive.

Sušтина te razlike je, prema mom razumevanju, shvatanje pojma *stvari po sebi*. Prihvatanje epistemološke perspektive označava prihvatanje tvrdnje o Fihteovom (Fichte) ukidanju *stvari po sebi*, kako ju je izrazio Kangrga: „Fihte je učinio ‘radikalna misaoni obrat’: Ovaj je obrat Fichteu pripremio već Kant koji je samu slobodu smjestio u inteligibilni svijet, to jest svijet bića kao stvari po sebi. Svaki se naime događaj, zbivanje ili djelovanje može prema Kantu promatrati s dvije strane: kao uvjetovan i neuvjetovan. U prvom se slučaju nalazimo u fenomenalnom svijetu za koji važi nužnost ili kauzalitet prirode, u drugom se nalazimo u svijetu stvari po sebi, za koji važi kauzalitet slobode. Iz toga Fichte zaključuje na sledeći način: Ako je svijet bića kao stvari po sebi (a to je u prvom redu čovjek kao umno i slobodno biće) poistovjećen s inteligibilnim svijetom slobode, to jest slobodnog čina, onda se taj svijet stvari po sebi (budući bitno identičan njemu) može uvući u svijet slobode i posve „rastvoriti“ u njemu“¹⁵. Tu nema mesta na *stvar po sebi* koja transcendiru oblast mogućeg iskustva ili fenomenalni svet kao neka „posljednja“ veza ili spona s pomišljenim nadiskustvenim svijetom prirodnog bića s onu stranu naše spoznajne moći, koji na svoj način još uvijek ima da garantira onu neophodnu *objektivnost i realnost*

¹⁵ M. Kangrga, *Etika ili revolucija*, Naprijed, Zagreb 1989, s. 223–224.

našeg spoznavanja“ – čak i onda kad je *stvar po sebi* „samo čista apstraktna pretpostavka“ o kojoj ne možemo ništa reći¹⁶.

Epistemička bi bila svaka filozofska perspektiva koja na bilo koji način zadržava *stvar po sebi*. Treba naglasiti da to ne mora neophodno povlačiti sa sobom pasivnosti subjekta (to je dosta česta zbrka ili simplifikacija u koju upadaju zastupnici *epistemološkog stava*) ili ne mora biti *explicite* izraženo. Subjekt može biti i pasivan, kao u dogmatskoj vrsti teorije odraza ili aktivan u procesu saznanja kao kod Markovića. Dok je poredak znanja odvojen od poretka bića, neki *svet po sebi* (čak i nedostižan o kome je govor besmislen) pretihodi subjektivno–predmetnom odnosu – imamo posla sa *epistemičkom* perspektivom. Sjemek, kao primere teorija epistemičkog polja navodi marburški neokantizam i pozitivizam.

Na Bledu, Marković je rekao da se slaže s Kangrgom u tome da praksa treba da bude osnovna kategorija teorije saznanja, ali je istakao da se razlikuju oko dve tačke: pitanja postojanja *prirode po sebi* i kritike Engelsa (Engels). Međutim, pošto Marković prihvata *epistemičku* perspektivu, a Kangrga *epistemološku*, nikakav realan filozofski sporazum među njima nije moguć (što, naravno, ne protivreči tome da su se ponekad mogli slagati kad bi se njihovi zaključci nekako sustigli). To su dva različita teorijska polja između kojih postoji neprelaziv jaz, a svako od njih interpretira marksizam u okviru svog polja.

Obojica su se slagali oko značajne uloge prakse, ali su je shvatili na dva različita načina. Marković je definisao praksu kao „svesnu svrsihodnu društvenu delatnost“¹⁷. (društvenu u Marksovom smislu). Na drugom mestu je tako odredio „bitne momente“ strukture prakse: „(1) prethodni predmet koji treba da bude praktično preobražen“, (2) skup ljudskih operacija, i (3) proizvod praktičke delatnosti“¹⁸. Praksa, prema tom shvatanju, ima tri vida: „preobražavanje prirodne okoline u kojoj čovek živi“, „stvaranje različitih oblika i ustanova društvenog života“ i „samostvaranje čoveka“¹⁹. Tri su razloga (prednosti) za usvajanje tako shvaćene prakse kao polazne tačke teorije saznanja: 1) praksa je „nešto neposredno dato i pristupačno svim

¹⁶ Isto, 223.

¹⁷ *Neki problemi*, str. 16.

¹⁸ M. Marković, „Principi dijalektičkog humanizma“ u: M. Marković, *Humanizam i dijalektika*, Prosveta, Beograd 1967, str. 20.

¹⁹ *Neki problemi*, str. 18.

direktnim metodima proučavanja“ i tako se zadovoljava opšti metodološki princip²⁰, 2) „jedino nam usvajanje prakse za polaznu tačku može objasniti kako možemo imati *direktno* znanje o postojanju objektivnog sveta i drugih ljudi“²¹ i 3) iz kategorije prakse se analizom mogu izvesti sve druge ključne kategorije saznanja kao subjekat i predmet²². Međutim, za Kangrgu praksa omogućava predmet. Predmet nije moguć sam po sebi, on je tvoren i stvoren kroz posredovanje. Kangrga je veoma široko i detaljno analizirao pojam prakse, ali na jednom mestu je dao sledeću formulaciju koja, za njega, izražava suštinu Marksovog shvatanja prakse kao „pokretačke snage povijesti“: praksa = stvaralaštvo = samodelatnost = revolucija²³.

Na Bledu je Kangrga veoma oštro počeo svoje izlaganje. Rekao je, naime, da pitanja prirode, dijalektičnosti i povesnosti kod Marksa „postaju utoliko značajnija i aktualnija ako imamo u vidu i Engelseva djela (u prvom redu *Dijalektiku prirode*, zatim *Ludwiga Feurbacha* i *AntiDüringa*), pa onda i ostale marksističke interpretacije Marxa, u kojima je Marx na koncu vraćen na nivo mehaničkog, kontemplativnog materijalizma XVII i XVIII stoljeća“²⁴. Optužio je Engelsa za naivni realizam i propast dijalektike. Ideju dijalektike prirode je smatrao potpuno pogrešnom. Po njegovom mišljenju dijalektika se „zbiva samo u ljudskoj povijesti kao praksi“²⁵.

Kangrga je tvrdio da za Marksa ne postoji nešto što bi bila *priroda po sebi*. Ta tvrdnja, međutim, ne označava negiranje opstanka spoljnog sveta. Spoljni svet je „povijesno-praktički dokazana pretpostavka“, a pitanje njegovog opstanka nije filozofsko pitanje. Nepostojanje *prirode po sebi* dokazivao je na osnovu Prve teze o Fojerbahuu: „Kad Marx govori o ljudskoj osjetilnoj djelatnosti, o predmetnoj djelatnosti ili praksi pa onda pri kraju te iste teze o značenju ‘revolucionarne’ (pod Marxovim navodnicima!), praktičko-kritičke djelatnosti, on već time i ovdje govori o prirodi koja je proizvedena po čovjeku, o prirodi kao ospoljenju (*Entäusserung*) ljudske proizvodnje. ... Priroda za Marksa nije prema tome ništa drugo nego

²⁰ Isto, str. 19.

²¹ Isto.

²² Isto, str. 20.

²³ M. Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd, 1984, str. 110.

²⁴ *Neki problemi*, str. 33.

²⁵ Isto, str. 38.

opredmećena ljudska proizvodnja (rad), proizvod i rezultat čovjekove proizvodne djelatnosti, njegovo vlastito djelo, koje se zbiva u medijumu povijesnosti²⁶. Ovakva interpretacija potiče iz shvatanja kantovskog transcendentalizma i čitavog nemačkog idealizma. Za Kangrgu, Kant je (čega sam nije bio svestan) „1. izjednačio zakonodavstvo praktičkog uma ili slobode (dakle: kauzalitet slobode) sa zakonodavstvom prirode (dakle: kauzalitetom prirode), kojoj um propisuje zakone isto kao i sebi samome (tj. volji), i 2. da se time *i priroda, a ne samo sloboda konstituira ili omogućuje jednim povijesnim činom* koji je bitno utopijski, *jer proizlazi upravo iz nedograđenog, iz spontanosti*, iz samoga ‘bestemeljenog temelja’ povijesti kao eminentno ljudskog događanja po principu onog stvaralačkog Ništa²⁷. Taj jedan slobodan čin praktičkog karaktera u istom trenutku konstituše kako subjekt tako i predmet, koji nisu nikad „gotovi“, ali se uvek nalaze u procesu postajanja. Priroda je izjednačena sa fenomenalnim svetom i samo je jedna strana subjektivno-predmetnog odnosa čiji elementi su sekundarni u odnosu na sam taj praktički odnos. U toj perspektivi termin *priroda po sebi* je isto što *priroda za nas* pošto se priroda konstituše samo kroz ljudske prakse i ne može se reći da je ona nešto što je subjekt „zatekao“ ili da ona prethodi praksi. Prema Kangrginom tumačenju, Engels u *Ludvigu Fojerbahu* ne vidi da je *stvar po sebi* „upravo za nas stvar po sebi, dakle da je najprije bila „‘stvar za nas’ (u našoj refleksiji), da bi uopće mogla biti ‘stvar po sebi’ – i da su to upravo *dva istovrsna, identična određenja ili puke razumske refleksije*“²⁸.

Za Markovića, Kangrgina kritika Engelsa je bila „preoštra i kadkad neopravdana“. Engels nije taj, zbog koga je propala Marksova dijalektika. Suprotno. Engels je u *Dijalektici prirode* rešio ontološka pitanja kojima Marks se nije bavio²⁹. Njih dvojica „stoje na dva različita plana“. Dijalektiku prirode ne treba odbaciti nego je treba shvatiti kao „kao posebni i, svakako, ne najbitniji momenat jedne *jedinstvene dijalektike ljudskog sveta*“³⁰. U toj *epistemičkoj* perspekti-

²⁶ Isto, str. 37.

²⁷ M. Kangrga, *Etika ili revolucija*, Naprijed, Zagreb, 1989.

²⁸ *Neki problemi*, str. 36.

²⁹ Isto, str. 139.

³⁰ M. Marković, „Marksova dijalektika i humanizam“, u: M. Marković, *Humanizam i dijalektika*, Prosveta, Beograd, 1967, str. 40.

vi korišćenje termina „priroda po sebi“ i „priroda za nas“ potpuno je opravdano. Stvari po sebi postoje, ali kao takve nisu nama dostupne. U istorijskom procesu *stvari po sebi* postaju *stvari za nas*. I za Markovića, Prva teza o Fojerbahu³¹ veoma je bitna – u njoj on vidi „suštinsku novost Marksove filozofije“. Međutim nije to teza o nepostojanju prirode po sebi – ta je tvrdnja za Markovića apsolutno neprihvatljiva. Suštinska novost nalazi se u tome „što za polaznu tačku [Marks] nije uzeo ni apstraktni objekat ni apstraktni subjekat već društvenu praktičnu delatnost konkretnih istorijski datih ljudi“³².

Markoviću je na Bledu u toku diskusije B. Šešić prigorovorio da u svom referatu ponavlja kantovsku nedoslednost oko pitanja *stvari po sebi*. Naime, postavka koju Marković formuliše na početku svog referata a koja glasi „Ne samo individualno, nego i društveno, očigledno se ne može ništa znati, ne može se ništa reći o realitetu van praktičke itd. realnosti – on se ne može čak ni zamisliti. On se može samo postulirati, u njega se može jedino verovati“³³ ne poklapa se s tvrdnjama da „Priroda i uopšte materijalni svet postojali *su* pre čoveka i i postoje nezavisno od naše svesti“ ili „Čovek je zatekao jednu grubu, necivilizovanu, nehumanizovanu prirodu. Međutim, ona Marksa ne interesuje, o njoj se ne može ništa reći“³⁴. Prema Šešiću, „u referatu druga Markovića nalazimo jednu nekoherentnost, jednu protivurečnost između teze o kognitivnoj besmislenosti svih iskaza ... o stvarnosti nezavisnoj od čoveka, i stavova, koji svakako pretenduju na kognitivnu smisaonost, o toj istoj prirodi, o kojoj tobože ne možemo ništa reći“³⁵.

³¹ Prva teza o Fojerbahu glasi: „Glavni nedostatak sveg dosadašnjeg materijalizma – uključujući i Feuerbachov – jeste to što se predmet, stvarnost, čulnost shvata samo u obliku objekta ili neposrednog spoznavanja; a ne kao ljudska čulna delatnost, praksa, ne subjektivno. Zato se dogodilo da je aktivnu stranu, nasuprot materijalizmu, razvio idealizam, – ali samo apstraktno, pošto idealizam, naravno, ne poznaje stvarnu, čulnu delatnost kao takvu. Feuerbach hoće čulne objekte, stvarno različite od objekata mišljenja; ali on samu ljudsku delatnost ne shvata kao predmetnu delatnost. Stoga, u Suštini hrišćanstva smatra da je samo teorijsko ponašanje istinski ljudsko, dok se praksa shvata i određuje samo u njenom prljavo-jevrejskom pojavnom obliku. Stoga, on ne shvata značaj 'revolucionarne', 'praktičko-kritičke delatnosti'“ – Karl Marx, Friedrich Engels, *Dela*, tom 6, Izdavačko preduzeće Prosveta, Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd, 1974, str. 455.

³² *Neki problemi*, str. 12–13.

³³ Isto, str. 112.

³⁴ Isto.

³⁵ Isto, str. 113.

U stvari, Marković pokušava naći „treći put“ između empirizma i pragmatizma, s jedne strane, i realizma, sa druge. Taj treći put je kritički realizam, a ključ za taj treći put je praksa (prema njegovoj definiciji). Poziva se isto na kategoriju zdravog razuma³⁶. Za naše razmatranja je bitno da su oba krajnja stava teorije *epistemičkog* tipa – ili priznajemo postojanje transcendentnog bića ili zastupamo krajnje antimetafizički empirizam u oba slučaja se krećemo u istoj – epistemičkoj – filozofskoj perspektivi. Naravno, u njenom okviru možemo zauzeti krajno različite pozicije i gledišta.

Marković je na Bledu rekao da „praksa, logički i realno pret-potsavlja prethodno postojanje objekta delatnosti, ‘prirodne materije’“³⁷. Inače, „ontološki, tj. sa stanovišta postojanja, stvari po sebi postoje; gnoseološki, tj. sa stanovišta saznanja (odnosno antropološki, sa stanovišta ljudske prakse ili aksiološki, sa stanovišta vrednosti) *stvar po sebi* je besadržajan pojam, prazna besmislena apstrakcija – ništa“³⁸. Inače, na drugom mestu piše da svako znanje *o stvarima po sebi* jeste „*znanje o njima kao proizvodima praktičke delatnosti*“³⁹.. Na osnovu naše prakse možemo ipak zaključiti da u *svetu po sebi* obavezuju četiri ontološka principa: (1) princip materijalnosti sveta, (2) princip relativnosti, (3) princip determinizma, (4) princip razvoja⁴⁰. Dakle, ne samo da Marković zadržava razliku između ontologije i epistemologije nego i ontologiju shvata kao „naučnu teoriju najvišeg mogućeg stupnja opštosti“⁴¹.. Da podsetimo: u *epistemološkoj* perspektivi ontologija i epistemologija kao posebne discipline su ukinute, a nauka je samo jedan od mogućih oblika znanja.

Vidimo, dakle, da su se Marković i Kangrga već na Bledu kretali u dva različita teorijska polja, a svako od njih je interpretirao Marksa i Engelsa u okviru svog vlastitog polja. Iz toga kasnije proizlazi i mnogo drugih razlika, na primer oko pojma utopije, oko pitanja vrednosti i etike uopšte ili oko shvatanja kategorije mogućnosti. Čak i za svakog marksistu ključna reč – revolucija – kod jednog i drugog

³⁶ M. Marković, *Dijalektička teorija značenja*, Nolit, Beograd, 1961, str. 179–222.

³⁷ *Neki problemi*, str. 23.

³⁸ Isto.

³⁹ M. Marković, „Principi dijalektičkog humanizma“, str. 20.

⁴⁰ Isto, str. 22–25.

⁴¹ *Neki problemi*, str. 23.

dobija potpuno različita značenja. Ali to su samo posledice toga da svako od mislioca prethodno zauzima određenu epitemičku ili epistemološku perspektivu. Niti su oni pripadnici zajedničke *praxis-filozofije* niti dele neku zajedničku viziju marksizma unoseći u njega elemente različitih tradicija, kao da učestvuju u građenju neke velike zgrade u koju svako po želji donosi cigle različitih oblika i boja (boler da ne pitamo kako bi to izgledalo). Naprosto, njihova misao pripada dvama odvojenim teorijskim poljima.

Katarzyna Bielińska

LET'S GO BACK TO BLED! A CONTRIBUTION
TO CONSIDERATIONS ON *PRAXIS*

Summary

Using the categories of the epistemic and epistemological field of theory the author is trying to show on the basis of Bled presentations of Mihailo Marković and Milan Kangrga that their conceptions belong to two separated theoretical fields, which are incompatible with each other. Therefore even in that period we could not speak about a common praxis-philosophy nor a common vision of marxism.

Key words: epistemic, epistemological, marxism, praxis-philosophy, Milan Kangrga, Mihailo Markovic.