

Dušan Bošković, naučni saradnik
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Beograd
E-mail: boskovic@instifdt.bg.ac.yu

UDK 141.32:316.2(497.1)
Pregledni članak

POLITIČKA MISAO FRANCUSKIH EGZISTENCIJALISTA U DELIMA JUGOSLOVENSKIH PRAXIS-FILOZOFA – JEDAN PRIMER*

Apstrakt: U ovom tekstu izložene su osnovne teze na temu Politička misao francuskih egzistencijalista u delima jugoslovenskih praxis-filozofa, te ukratko analiziran jedan reprezentativan primer.

Ključne reči: marksizam, egzistencijalizam, liberalizam, polemika.

U okviru jugoslovenske marksističke filozofije – na srpsko-hrvatskom jezičkom području od početka pedesetih, pa do, otpljiličke, 1990. godine – svakako najznačajniju grupu predstavljaju *praxis-filozofi*. Neki od njih su posebnu pažnju obraćali francuskim egzistencijalistima u širokom smislu (Sartr, Merlo-Ponti, Aron). Budući da je na francuskoj intelektualnoj sceni bila u toku velika polemika, između ostalog, oko *političkih tema* upravo među egzistencijalistima, prirodno je da je ona imala odjeka u gotovo svim manjim evropskim kulturama, pa je tako bilo i kod nas.

Iz perspektive istoričara ideja, može se, međutim, uočiti više nivoa: (a) prepričavanje; (b) polemika, implicitna ili eksplicitna; (c) zauzimanje stava. Prostor za izlaganje mogućih političkih ideja je različit, zavisno od nivoa. Najsuženiji je u ravni (c), što je i logično, s obzirom na prirodu režima. Sva njegova ograničenja se mogu reljefno videti i u javnoj intelektualnoj sferi, a refleksije naših intelektualaca/filozofa iz praxis-diskursa to rečito pokazuju.

* Članak je rađen u okviru naučnoistraživačkog projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu *Mogućnost primene modernih filozofsко-političких paradigmа na procese društvene transformacije u Srbiji/Jugoslaviji*, koji finansira Ministarstvo za nauku, tehnologije i razvoj Republike Srbije (br. 2156).

Praxis-diskurs se pojavio javno još početkom pedesetih godina, dakle mnogo pre osnivanja praxis-grupe, a jedan od pionira, ako ne i prvi koji je upotrebljavao kategoriju *praxis* u sistematskom smislu, bio je Milan Kangrga. Po definiciji, svi praxis-filozofi operišu upravo tim jezikom, ali je praxis-diskurs širi pojam.

Da li su francuski egzistencijalisti menjali svoja stanovišta pod pritiskom kritike i protivargumenata? U zemlji sa najširom lepezzom stanovištâ, sa punim intelektualnim slobodama, to se podrazumeva. Takva veza je, na primer, postojala između Merlo-Pontijevog egzistencijalističkog marksizma i liberalne kritike tog stanovišta. Međutim, na ovaj način ne može se objasniti Sartrova promena političkog gledišta budući da se ona kretala ka marksizmu. Ipak, njegov rad *Materijalizam i revolucija* ostao je značajan kao primer filozofske kritike izrazito materijalističkih verzija marksizma. U tom smislu, može se reći da su neki od Sartrovih argumenata uključeni u kasniju Merlo-Pontijevu kritiku marksizma.

Gledano u celini, i Merlo-Ponti i Sartr doprineli su razvijanju egzistencijalističkog marksizma ali, isto tako, i razvijanju kritičke argumentacije protiv njega. Tamo gde je reč o kritici i odbacivanju marksističke filozofije istorije, njihovi argumenti se često podudaraju s glavnim tezama liberalne kritike revolucionarnog marksizma. Ta podudarnost je ponekad gotovo potpuna. Izgleda, dakle, da je Merlo-Ponti, prihvatajući *novi liberalizam*, uvažio i argumente svojih kritičara, pre svega Remona Arona. Tu vezu treba istaći i zato što je većina komentatora Merlo-Pontijevog dela gubi iz vida ili svesno prečutkuje.

U ovakvim polemikama gotovo su neizbežne preterane, neodržive tvrdnje i pogrešno razumevanje kako stanovištâ drugih tako i istorijskih činjenica. Međutim, treba reći da neodržive tvrdnje mogu imati bar dva različita uzroka – *lični temperament i prirodu stanovišta*. No, koliko god bilo tačno da svako bira stanovište saglasno svoje temperamenti, moj cilj u ovom radu ipak nije ispitivanje ove vrste uzroka nego, pre, kako se određeni, očigledno netačni iskazi, prirodno javljaju u sklopu određenog stanovišta.

U sâmo stanovište kao da je ugrađen poseban ugao gledanja koji teži pristrasnosti, i to onoj koju, prema Aronovoj sugestiji, najbolje simbolizuje formula *deux poids deux mesures*. U slučaju francuskog egzistencijalističkog marksizma, taj poseban ugao gledanja najjasnije se ispoljio kroz četiri teze:

- Postoje različite filozofije istorije, *ali je samo jedna* (marksizam) filozofija istorije sâma.
- Postoje različite klase, *ali je samo jedna* klasa (proletarijat) nosilac univerzalnosti i humanosti.
- Postoje različite radničke partije, *ali je samo jedna* partija (komunistička) tumač pravih, to jest istorijskih interesa proletarijata.
- Postoje različite zemlje, *ali je samo jedna* (Sovjetski Savez) „otadžbina marksizma“.

Čini se da su upravo ove četiri teze, dovedene u međusobnu vezu lančanim poistovećivanjem, predstavljale okosnicu spora: njih su, u različitom obliku, prihvatali i branili protagonisti *autentičnog uzajamnog priznavanja*; te iste teze je osporavala liberalna kritika, ali i Merlo-Ponti kada je promenio stanovište.

Šta se može reći u odnosu na domaće prilike? Kako sada izgleda, tri su prve teze zastupane mahom pozitivno, a četvrta nije mogla biti *otvoreno* branjena iz sistemskih razloga. Dugo je godina, pa i decenija, Remon Aron bio predmet isključivo kritike u domaćoj javnosti – kako oficijelne tako i javne neslužbene – upravo zbog stavova koje je zastupao: bio je izraziti pristalica *višepartijnosti*, kao i klasične institucije *parlamenta*.

Šta je liberalizam? Kao i svako drugo osnovno stanovište, i on podleže tipologiji značenja po opštosti. Izložiću ovde *četiri* nivoa.

(a) Pod liberalizmom se, u najširem smislu, podrazumeva *opšti duhovni stav*. U novije vreme, njega je izrazio Fridrih fon Hajek ovim rečima: „Svi liberalni postulati, moglo bi se reći, zasnivaju se na središnjem uverenju da se treba nadati uspešnijim rešenjima društvenih problema ukoliko, ne oslanjajući se na primenu bilo čijeg datog znanja, ohrabrujemo proces razmene mišljenja među pojedincima iz kojeg možemo očekivati da će proisteći potpunije znanje. Jer, pretpostavlja se da će otkrivanje istine, ili bar nekih ideja koje joj se najviše približavaju, biti olakšano raspravom i uzajamnom kritikom različitih mišljenja, koja i sama počivaju na različitim iskustvima. Sloboda individualnog mišljenja traži se upravo stoga što se smatra da svaki pojedinac može pogrešiti, i što se očekuje da ćemo do najpotpunijeg znanja doći jedino putem neprekidne provere svih verovanja, zajemčene slobodnom raspravom.“¹ Čini se, ipak, da taj

¹ Hayek, „Liberalism“, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, Routledge and Kegan Paul, 1978, str. 148.

stav ne bi imao pravu težinu za liberalno političko stanovište ukoliko bi se izgubilo iz vida još jedno obeležje, koga je u novije vreme posebno efektno izrazio Erik Vajl, ističući da je *dijalog* konstitutivan za svaku ljudsku zajednicu, dok je, s druge strane, *nasilje* razara: „Zajednica opstaje sve dok je dijalog dovoljan da reguliše sve ono što može podeliti njene članove“.² Izvestan stepen *jednakosti* među građanima jeste uslov za dijalošku komunikaciju. Iz fenomenološke perspektive, taj je stav izrazio i Merleau-Ponty: „Naš odnos prema istini ide preko drugih. Ili ka istini idemo zajedno sa njima, ili se krećemo u nekom drugom pravcu, ali ne prema istini.“³

(b) Potom, pod liberalizmom se podrazumevaju određeni *fundamentalni ideali*, prihváćeni u ovoj ili onoj verziji liberalne doktrine – sloboda, individualnost, jednakost itd. Ti ideali se smatraju vrednostima *per se*, tj. nikakvo naknadno opravdavanje pozivanjem na druge vrednosti nije im potrebno. Štaviše, oni su sami osnova za opravdavanje drugih, manje opštih idealova. Ovakvi ideali se u političkoj filozofiji izražavaju na različite načine, a nalazimo ih i izvan teorijskih rasprava, u samom političkom rasuđivanju i delanju. Politička filozofija traga za njihovom pojmovno preciznom i praktično podesnom formulacijom. Ponekad se u političkoj filozofiji pravi još jedan korak, pa se, tamo gde postoji više fundamentalnih idealova, traga za onim među njima koji je istovremeno i središnji. Primerice, ako se podje od toga da su u liberalnoj doktrini jednakost i sloboda jedini fundamentalni ideali, kao središnji se može uzeti jednakost u smislu jednakih prava. Sloboda se tada shvata uvek kao *jedнако право*, čime se izražava zapravo jedna stara liberalna težnja: *jednakost u slobodi*. Osim toga, moguć je i elegantan *institucionalni prevod* fundamentalnih idealova.

(c) Kao doktrina, liberalizam je vezan za određen *skup institucija*. U bliskoj je vezi ovo značenje s prethodnim jer liberali po pravilu polaze od toga da svako pravo ili sloboda treba da bude zajemčeno odgovarajućom institucijom. Ako se dobro poznate osnovne slobode (sloboda mišljenja i izražavanja, sloboda savesti, sloboda udruživanja, politička sloboda, lična sloboda) definišu kao jednaka prava, prisalice liberalne doktrine mogu da se pozovu na njih radi opravdanja

² Weil, *Logique de la Philosophie*, Paris, J. Vrin, 1967, str. 25.

³ Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1971, str. 39.

ključnih institucija. Pošto je liberalizam samo jedno od stanovišta u političkoj filozofiji koja daju odgovarajuću interpretaciju svojih idea- la na planu institucija, očigledno je da postoji mogućnost različitih političkih doktrina upravo u ravni ovakvih „institucionalnih prevo- da“. Izgleda da je to umnogome i najpodesniji način poređenja. Jer, fundamentalne ideale različitih političkih doktrina teško je poreediti na direktn način: zato je sfera institucija dragocena.

(d) Postoji, najzad, *liberalna politika*. Pod njom se podrazumeva pojedinačno rešenje (jer ih može biti više) problema *ravnoteže* između pojedinih institucija, odnosno slobodâ.

Polazeći od izloženih razlika u značenju, lako je uvideti da sporovi o liberalizmu nemaju uvek isti smisao, te da se njihova priroda menja u zavisnosti od toga koje se značenje ima na umu. Na primer, argumentovano pobijati liberalizam kao *opšti duhovni stav* besmisleno je jer je samoprotivrečno. Onaj ko, naime, pokušava da ospori taj stav argumentima već se uključio u intelektualnu proceduru čiji načelni značaj želi da ospori. Opšti duhovni stav o kojem je reč izražava zapravo minimalan uslov bilo kakve civilizovanosti.

Simptomalnim čitanjem ču pokušati da na jednom primeru pokažem šta zbori i, još više, šta ne kazuje domaći praxis-filozof. Delo *Egzistencija, realnost i sloboda* od Miladina životića⁴ pogodno je za tu priliku. Temelje modernoj filozofiji – izlaže autor – položili su Dekart i Paskal, jedan kao zastupnik racionalizma, drugi iracionalizma. Pobuna protiv racionalizma u savremenoj filozofiji ogleda se u rezultatima savremenih filozofija egzistencije. Tri poglavlja knjige – od ukupno osam – posvećena su rukavcu francuske filozofije egzi- stencije, uz naglašenu pažnju radovima žan-Pola Sartra.

Osnovno pitanje vremena u kojem živimo jeste kako da pose- dovanje sveta, ovladavanje svetom bude izvor sve veće slobode, a ne neslobode čovekove, šta učiniti da želja za vladanjem stvarnošću bude želja za bicem, samorealizacijom čoveka – naglašava autor interpetirajući Sartrovu misao.⁵ Iz takve formulacije izvire neskriveno zapravo stanovište koje računa na progres, (r)evoluciju: izričito se kaže sve veće slobode, a krajnji cilj je samorealizacija. Sartrovu gledište je, dakle, dosta blisko marksističkim shvatanjima: Marks i

⁴ Posebno izdanje časopisa *Ideje*, Beograd, 1973.

⁵ *Isto*, str. 151.

Sartr određuju čoveka kao *odnos*.⁶ Svest je primarno odnos među ljudima, a odnosi se ne uspostavljaju između već konstituisanih parcialnih svesti. U svojoj ranijoj fazi, u *Biću i ništavilu*, fransuski mislilac nije iz takve odredbe izveo zaključak o rodovnoj, generičkoj suštini svesti, to jest čoveka (Marks), već je svest pojmljio kao ličnu, pojedinačnu. Između mog pogleda na drugog i pogleda drugog na mene postoji stalni konflikt: drugi krade moju slobodu. Čovek je kao pojedinac apsolutno sloboden, a drugi kao takav stalna mu je granica njegove slobode, pa i opasnost.

Dobar primer je *ljubav*: želim da posedujem slobodu drugoga, jer želim da me taj drugi voli; ali, pri tom, ne bih da posedujem voljenu osobu kao stvar nego baš kao slobodno biće, i u tome je protivrečnost ljubavi, po Sartru. Tu se, dakle, gubi iz vida *dijaloški* karakter tog fenomena, a insistira se na njegovom *konfliktnom* statusu. Drugim rečima, francuski mislilac razmatra ljubav samo iz jedne perspektive, u prvom redu konfliktne, što za znatan broj parova zaista važi: u ljubavi ili želim da budem apsorbovan od drugog ili želim da apsorbujem drugog. Ona nestaje kada se ostvari bilo koja od ovih mogućnosti. Njene su krajnosti sadizam i mazohizam. Suština relacija među ljudima jeste konflikt, a ne saradnja i harmoničan odnos – proizlazi iz ove filozofije. Respektovanje slobode drugog jeste – prazna reč.

Iz ovakvih shvatanja konsekventno je proizašao i odgovarajući angažman. U prvom redu, Sartr kritikuje vlastito društvo, društvo klasne nejednakosti: građanska je klasa *bolesnik*, a njena ideologija *bolesna svest*. Posle Drugog svetskog, počinje hladni rat – sukob staljinističke i građanske ideologije.

Sartr je, kako kaže autor, veliki polemičar, i to ne samo u svojim esejima, nego i u svom književnom i filozofskom delu. Njegova književna delatnost se u celini može označiti kao – polemika. Autor se opredelio da prikaže polemiku sa Alberom Kamijem, ali ne i Remonom Aronom. Pošto je jugoslovenski praxis-filozof razmišljao u paradigmi revolucionarnog marksizma, razumljivo je što mu je bliži Kami nego Aron, bliži Sartr nego Kami. Još uvek je veoma daleko od prihvatanja građanskog društva kao civilizacijske tekovine.

Razlaz između Sartra i Kamija bio je rezultat dubokih razlika, a one su se ispoljavale, pre svega, u određivanju odnosa humanizma i

⁶ *Isto*, str. 155.

nasilja. Merlo-Pontijevo polemičko delo *Humanizam i teror* nastalo je kao pokušaj obraćuna sa *antikomunističkom suštinom liberalno-građanske kritike staljinizma*.⁷ Kao što je poznato, Artur Kestler je oštro napao komunizam zbog staljinističkog terora: komesarski socijalizam proizlazi iz samih ideja komunizma. U tom svom delu, Merlo-Ponti će naći teorijsko opravdanje za staljinistički teror. Sva-ka istorijska situacija je stalni sukob istine i zablude, pravde i ne-pravde. Budućnost nam je uvek samo verovatna, a ljudski čin je svagda rizik. Moramo se kladiti na budućnost. Zato ne možemo ljud-ske postupke procenjivati sa stanovišta apstraktnog shvatanja prav-de, istine i moralnosti, kako to čini Kestler, nego sa gledišta razumevanja konkretnih ljudskih postupaka.

Revolucija je, dakle, nasilje: ono jeste strašno, ali se ne može moralistički osuđivati. Nije dilema između čistote i nasilja, nego iz-među različitih vidova nasilja. Ne može se napadati sam komunizam zbog grubosti i nasilja u praksi komunističkih zemalja, naglašava Merlo-Ponti u toj fazi; komunizam je u prvom redu teorija o emanci-paciji čoveka preko proleterske revolucije ili, drugim rečima, *revolu-cionarni humanizam*. A on ne isključuje nasilje. SSSR je tada egzemplarno bila zemlja komunizma u shvatanjima mnogih evrop-skih intelektualaca, pa i Merlo-Pontija. On tada ne vidi da je ta prak-sa bila poricanje ideje komunizma. Kad to bude shvatio, rezignirano će se povući⁸, kaže autor, uopšte ne uzimajući u obzir sistematicnije drugo Merlo-Pontijevo delo iz sredine pedesetih godina, *Avanture dijalektike*. U njemu Merlo-Ponti zastupa novi liberalizam, dakle stanovište bitno drugačije od *Humanizma i terora*. O Aronovim po-lemikama sa liberalnog stanovišta nema ni traža.

Posle detaljne analize Kamijevih argumenata, autor zaključu-je da Sartr i Kami nisu bili tako daleki i oprečni u krajnjim rezul-tatima svojih razmišljanja o odnosu ciljeva i sredstava. Autor o Aronovom doprinosu polemici čuti budući da ovaj zastupa klasične građanske vrednosti, dakle nešto što nije vredno pomena, i ne pruža svetlu perspektivu.

Filozofija egzistencije ocenjena je vrlo povoljno, ali sa stano-višta marksističke paradigme, ipak: „Filozofija egzistencije je u naše

⁷ *Isto*, str. 162.

⁸ *Isto*, str. 163.

vreme duboke krize marksizma pomagala i pomaže onima koji hoće da misle bitne egzistencijalne probleme našega vremena, da otkriju personalistički humanizam kao osnovu socijalističkog humanizma“. Uz jedan kritički ton – *da ona često nije na tragu pravih mogućnosti izlaska iz postojećeg.*⁹

Literatura – časopisi:

Pogledi
Nova misao
Pregled
Delo
Savremenik
Filozofija
Praxis
Socijalizam
Republika
Kulturni radnik

Dušan Bošković

POLITICAL THOUGHT OF FRENCH EXISTENTIALISTS IN THE WORKS OF YUGOSLAV PRAXIS-PHILOSOPHERS

Summary

The text presents the basic theses involved in elaborating the topic of „Political Thought of French Existentialists in the Works of Yugoslav Praxis-Philosophers“. One representative example is briefly analyzed.

Key words: Marxism, existentialism, liberalism, polemics.

⁹ *Isto*, str. 191.