

Srđan Đurović

POUKE PRIČE O DVE SESTRE: ODNOS IZMEĐU FRANKFURTSKE ŠKOLE I JUGOSLOVENSKE PRAKSIS FILOZOFIJE IZ VIZURE EPISTEMIČKIH NEPRAVDI

SAŽETAK

Jedan od vodećih jugoslovenskih praksis filozofa, Gajo Petrović, karakterisao je odnos između dva distinktivna projekta kritičke teorije u evropskom intelektualnom polju XX veka kao odnos između „dve sestre“ – starije i iskusnije (Frankfurtska škola) i mlađe i ambicioznije (jugoslovenska praksis filozofija). Priznanje porodične sličnosti i prebacivanje manjka ambicioznosti starijoj sestri praćeno je i jednom optužbom: da je odnos između dve sestre obeležen „određenom asimetrijom“. Dve sestre u očigledno napetim odnosima imale su i vrlo različitu sudbinu – dok jedna tokom poslednje decenije XX veka doživljava neku vrstu renesanse, druga, jugoslovenska praksis filozofija praktično nestaje sa intelektualne scene, zajedno sa Jugoslavijom. Koristeći prilagođenu Lakatoševu (*Imre Lakatos*) metodologiju istorije istraživačkih programa, ovaj tekst skicira porodične sličnosti (i razlike) između dva kritička programa, iscrtava njihovu „unutrašnju“ i „spoljašnju“ istoriju, kao i njihovu interakciju u intelektualnom polju Evrope u drugoj polovini XX veka. Autor posebno razmatra recentnije teorijske projekte koji se najčešće povezuju sa nasleđem kritičke teorije: interseksionalno povezivanje kritika kapitalizma, rase i roda Nensi Frejzer (*Nancy Fraser*), „osavremenjivanje socijalizma“ Aksela Honeta (*Axel Honneth*) i pojmovnu rekonstrukciju pojma otuđenja Rahel Jegi (*Rahel Jaeggi*). Polazeći od teze da ovi teorijski projekti signaliziraju smenu problema unutar kritičkog programa Frankfurtske škole, tekst kritički analizira šta osnovni pravci te smene govore o uobičajenim ocenama napuštenog kritičkog programa jugoslovenske praksis filozofije, kao i koje lekcije se mogu izvući iz istorijskog odnosa frankfurtske i praksis teorije, naročito u kontekstu rasprava o epistemskim nepravdama i različitim mogućnostima leve teorije.

KLJUČNE REČI

kritička teorija, praksis filozofija, socijalizam, metodologija istorije istraživačkih programa, dekolonizacija, epistemička nepravda, Gajo Petrović

Prolog

S više naklonosti nego razumijevanja pratila je starija sestra misaone pokušaje mlade. Sa zabrinutošću punom ljubavi otkrila je da mlada sestra ponavlja njene vlastite mladenačke zablude (i napose takozvanu zabludu mladog Markuzea). Tako se u zagrebačkoj filozofiji prakse vidjela ponekad „hajdegezirajuća“ interpretacija Marxa, a ponekad i „antropocentrična“ filozofija kod koje se „pod izgovorom destalinizacije bacaju u vodu bitne pozicije marksizma (G. Petrović 1986: 315).

Ovako je Gajo Petrović, verovatno najviđeniji predstavnik jugoslovenske praksis filozofije¹, ali i jugoslovenskih filozofa uopšte, okarakterisao odnos između poznate Frankfurtske škole koja je nastala tridesetih godina u međuratnoj Nemačkoj i jugoslovenske filozofije prakse (praksis) koja je nastala tokom pedesetih i šezdesetih godina u socijalističkoj Jugoslaviji. Artikulirana istovremeno vrlo plastično i duboko ironično, ova Petrovićeva metafora se dalje u tekstu razvija u jednu oštru, ali i dalje sestrinsku kritiku sestrinskog odnosa. On ne spori ni porodične sličnosti, kao ni značajne razlike između dva srodna „misaona projekta“. Priznaje i pripadajući senioritet i zasluge starije sestre za razvoj porodične baštine, kao i za njene podvige. Izražava i zahvalnost frankfurtovcima, naročito zbog akademske i ljudske solidarnosti sa jugoslovenskim kolegama u situacijama krize i egzistencijalne ugroženosti². Međutim, ceo Petrovićev tekst u suštini je koncipiran kao svojevrsna kolektivna optužnica – koju jedan filozofsko i kritičko-teorijski „istraživački program“ upućuje drugom programu. Sažeto rečeno, mlada sestra (praksis filozofija) starijoj (Frankfurtska škola) zamera nerazumevanje i *paternalizam*, potom spregu *aktivnog ignorisanja* i *omalovažavanja*, i konačno *tendencioznu interpretaciju* i *diskreditaciju*. Za potpuno razumevanje težine i borbenosti ovih optužbi kontekst nije nevažan. Optužnica je prvi put iznesena na gostujućem terenu – u Nemačkoj – na skupu koji je 1985. godine organizovan u Ludvigsburgu, i to na panelu na kojem pored

1 Teorijske (i ne samo teorijske) kontroverze prate na svakom koraku praksis filozofiju, pa je za mnoge sporan sam naziv; spore se i oko pripadanja ili nepripadanja ovoj filozofiji, kao i oko toga šta je praksis u stvari bio. Problem teorijskog fiksiranja škola je notorno težak u gotovo svim slučajevima, uključujući i Frankfurtsku školu. Ovde se možemo osloniti na ono fiksiranje koje daje sam Petrović u tekstu.

2 Ovde Petrović odaje priznanje Šmitu (*Alfred Schmidt*), a naročito Habermasu (*Jürgen Habermas*) na činovima solidarnosti koje su pokazali prema jugoslovenskim kolegama koji su 1974. uklonjeni sa Filozofskog fakulteta u Beogradu. Takođe je važno napomenuti da su Petrović i Habermas bili u prijateljskim odnosima, o čemu svedoči i Habermasov tekst u zborniku posvećen životu i delu Gaje Petrovića (Veljak 2008).

Petrovića učestvuje i prvooptuženi Habermas.³ Situacija se može opisati terminima akademskog skandala, koji je ostao i u pamćenju nekih tada mladih jugoslovenskih filozofa, poput Borislava Mikulića (Balunović and Mladenović 2023). Habermas kojem Petrović upućuje kritiku nije mladi Habermas iz vremena kada je Korčulanska škola imala ulogu pribežišta za mladog „crvenog“ frankfurtovca i kada je srpskohrvatski prevod *Javnog mnjenja* bio jedan od prvih prevoda njegove habilitacije (u Nemačkoj objavljena 1965, u Jugoslaviji prevedena već 1969, iako će na objavljivanje sačekati sve do 1989. godine). Optužba je upućena Habermasu koji u intelektualnom polju te 1984. godine zauzima mesto hegemonu spram praksis filozofije, zbog čega je u poziciji da istorizuje razvoj marksizma po svojim aršinima i u skladu sa svojim interesima.

Zašto bi ova priča o optužbama između dva istraživačka programa mogla danas biti zanimljiva i onima koji nisu jednostavno sladokusci akademskih skandala? Petrovićeva teza o dve sestre može se čitati na više načina, s obzirom na višeslojnu razradu ove već višeznačne i na ambivalentnosti uspostavljene metafore o dve sestre.

Sukob između dve strane može se posmatrati kao spor oko teorijskih zasluga i doprinosa razvoju marksističke misli, odnosno tadašnjih sporenja oko marksističkog nasleđa. Iz takve pozicije sestriinski spor je deo turbulentne istorije „leve misli“, a takvi sporovi ne samo da su česti već i strukturno karakteristični. Veliki deo istorije razvoja, kako socijalizma tako i materijalizma, bio je praćen ideološkim sporovima i polemikama, revizijama i rekonstrukcijama, inovacijama i insistiranjem na pravovernosti. U istorijskom kontekstu u kojem se ovaj spor odvija prikladnije bi bilo govoriti o marksističkom *pluriverzumu*, umesto o harmoničnoj i koherentnoj misaonoj tradiciji. Dve sestre su pripadale vrlo brojnoj, bučnoj i disfunkcionalnoj porodici koja se, naročito tokom XX veka, rapidno umnožavala. Etikete lenjinizam, staljinizam, maoizam, trockizam, imaju više politički karakter, dok nam kulturalistički marksizam (npr. Rejmond Vilijams [*Raymond Williams*]), humanistički marksizam, poput E. P. Tompson (*E. P. Thompson*) ili Lefevra (*Henri Lefebvre*), frojdomarksizam, npr. From (*Erich Fromm*), fenomenološko-egzistencijalistički marksizam Sartra (*Jean-Paul Sartre*), strukturalistički marksizam Altisera (*Louis Althusser*), analitički marksizam Remera (*John Roemer*), svedoče ne samo o političkim i teorijskim cenzurama ili prelomima već predstavljaju pokušaje hibridizacije marksizma sa drugim filozofskim i teorijskim pravcima, u naporima da se marksizam

3 Skup koji je održan u Ludvigsburgu pod nazivom *Die Frankfurter Schule und die Folgen* je defakto bio posvećen (samo)istorizaciji i kanonizaciji kritičke teorije (G. PetrovićRO_ITE: 258).

osveži i prilagodi novoj istorijskoj epohi. Kako od takvih pokušaja nismo pošteđeni ni danas, mnogi govore o renesansi Karla Marksa.

Petrovićeva knjiga *Filozofija i marksizam*, koja je u SAD izdata 1967. godine pod nazivom *Marx in the Mid Twentieth Century* s podnaslovom *Yugoslav Philosopher Reconsiders Marxism* upravo je označila jednu post-marksističku teorijsku trajektoriju razvoja koja je istovremeno, naročito u Petrovićevoj interpretaciji, ostala verna Marksovim intencijama.

Mnogi današnji interpretatori u ovom sporu će verovatno videti „samo“ jedan istorijski dokument polemike između konkurentnih škola mišljenja, koje su u istoriji teorija brojne, a u polju marksizma posebno. Iz ove vizure manje je zanimljiva sadržina spora od identifikovanja strukture (ili strategije) marginalizacije i diskreditacije. Međutim, ono što je zanimljivo su pozicije koje u sporu zauzimaju sestre. U tom smislu, starija i mlađa sestra, srodne ali različitih karaktera i prepune ličnih ožiljaka⁴, pripadaju, u važnom smislu, i različitim svetovima. Dok je starija uronjena u problematiku kasnog razvijenog kapitalizma i Zapadne Evrope, prebivajući u „centru“ političke ekonomije znanja, mlađa je na razmeđu tih dvaju svetova – u trećem svetu⁵. Današnjom terminologijom, radilo se o epistemološkom sukobu između globalnog severa i globalnog juga, čime Petrovićeva kritika zapravo postaje kritika epistemološke nepravde.

Tako je prvenstvena namera ovog rada da naznači strukturu bitnih pitanja koja Petrovićeva kritika otvara: kako kritika Frankfurtske škole (i u krajnjoj liniji Habermasa) artikuliše zahtev za univerzalnom i u praksi utemeljenom teorijom koja bi baštinila teorijsko nasleđe levice?; u kojoj meri ovaj spor između sestara, ali i njegov epilog, osvetljavaju strukturalne asimetrije u proizvodnji i valorizaciji znanja između centra i (polu)periferije?; da li se iz pozicije periferije može konstituisati alternativna teorijska perspektiva koja je istovremeno univerzalno relevantna i kontekstualno ukorenjena? Na kraju, rad razmatra koje se pouke iz ove priče mogu izvući za savremeno promišljanje potencijala i ograničenja kritičke teorije u uslovi- ma globalne fragmentacije i posthegemonijske nestabilnosti.

4 Frankfurtska škola je s usponom nacizma u Nemačkoj tridesetih bila prinuđena na nomadski život – prvo u Parizu, a potom u SAD, da bi se posle rata – i to u značajno okrnjenom sastavu (prvenstveno bez Markuzea i Froma) vratila u domovinu. Jugoslovenski praksis filozofi su posle vrlo napetih odnosa sa Komunističkom partijom Jugoslavije, i državom, na kraju bili prisiljeni da obustave izdavanje časopisa *Praxis* i održavanje Korčulanske letnje škole i to uskraćivanjem finansijskih sredstava, a profesori sa Beogradskog univerziteta „prebačeni“ su na Institut za društvene nauke, kako bi se „odvojili od studenata“.

5 Već od kraja Drugog svetskog rata se na više različitih načina povlačila razlika između različitih varijeteta marksizma, od kojih je na primer podela na zapadni i istočni, Prvog (zemlje razvijenog kapitalizma) i Drugog sveta (zemlje realnog socijalizma).

Kritička analiza zasniva se kako na analizi teksta Petrovićeve optužbe tako i na analizi šireg istorijskog konteksta u kojem se spor između dve sestre odvijao. Inspiracija za osnovne kategorije analize crpi se iz metodologije istraživačkog programa koju je mađarski matematičar i filozof nauke Imre Lakatoš sugerisao kao sintezu istorije i filozofije nauke (Lakatos 1980). S jedne strane, Lakatoševa koncepcija prihvata uvide o nejednakom, skokovitom i neorganskom razvoju nauke Kuna, ali insistira na racionalnosti paralelnog postojanja različitih (suparničkih) teorijskih paradigmi u isto vreme. Umesto termina paradigma, Lakatoš optira za pojam *naučnog istraživačkog programa* kako bi konceptualizovao „školu mišljenja“, odnosno određenu naučnu zajednicu koja praktikuje određeni pristup istraživanju, deli zajedničke pretpostavke koje informišu i vode istraživanje, i u suparničkom je odnosu sa drugim paradigmama. U ovom radu su dve sestre u stvari dve paradigme, odnosno dva konkurentna, ali srodna istraživačka programa, čiji se razvoj može pratiti kako teorijski tako i kroz razvoj spoljašnjih okolnosti, uslova u kojima program operiše. Stoga analiza uključuje i tekst i kontekst, i to u njihovom međusobnom odnosu.

Međutim, deklarirana intencija da se iz ove analize izvuku pouke, kao pokušaj teorijske orijentacije prema budućnosti, prvenstveno je vođena specifičnom problematikom koja se iz analize Petrovićevog teksta kristališe kroz dve komplementarne optike.

Prva optika tiče se problematike emancipatorskog teorijskog diskursa i savremenih mogućnosti leve teorije u svetlu izazova današnjice, i teorijskih debata koje su danas aktuelne. Gotovo da je postalo opšte mesto tvrditi da se u uslovima globalnih nesigurnosti i kriza – a naročito ekonomskih – pojačava interesovanje za Marksovu misao i marksizam. Umnožavanje kriza, potpuna dominacija kapitalizma, rastuće društvene nejednakosti i ozbiljni izazovi koje trpe institucionalni okviri liberalnih demokratija, posebno u pogledu njihove pravednosti i inkluzivnosti, ponovo u prvi plan stavljaju teme koje su tradicionalno bile u središtu levice. U atmosferi obnove interesovanja za marksističku teoriju najčešće se pretresa teorijsko nasleđe različitih tradicija, kako u potrazi za inspiracijom tako i za čvršćim utemeljenjem sopstvenih istraživačkih programa. Ovo je posebno često obeležje onih autora u polju političke i društvene teorije koji neguju tradicije kritičkih, angažovanih ili radikalnih teorijskih koncepcija. U mnogim današnjim mapiranjima „leve hemisfere“ intelektualnog polja, odnosno u raspravama na levcici, praksis filozofija, posebno s obzirom na način na koji je artikulisana i istorizovana, ne figurira kao ozbiljna alternativa. U prilog tome govori činjenica da ambiciozno zamišljeni projekat od gotovo hiljadu strana kritičkog pregleda istorije, ključnih figura i paradigmatične problematike marksističkog teorijskog nasleđa enciklopedijskog tipa iz 2007. – *Kritički priručnik*

za *savremeni marksizam* (*Critical Companion to Contemporary Marxism*) – uopšte ne tematizuje teorijsko nasleđe jugoslovenske praksis filozofije. Nešto skoriji poduhvat „mapiranja“ novih kritičkih teorija – *Leva hemisfera: kartografija novih kritičkih mišljenja* (Kešejan 2016) – u svoju kartografiju takođe nije smestio doprinos praksisa, čak ni u genealoškom dodatku.

Ovo odsustvo praksis filozofije sa mape kritičkih levih teorija svakako se može objasniti činjenicom konteksta: praksis nije aktivan istraživački program. Uprkos povremenim pokušajima revalorizacije jugoslovenske praksis filozofije, opravdano je reći da je istraživački program *napušten*, i da u tom smislu ne postoji ni grupa autora, ni neki utemeljeniji teorijski projekat koji pokušava da neposredno baštini nasleđe jugoslovenskog socijalističkog humanizma. Razlozi za ovakvo stanje su mnogobrojni, uključujući potpunu dominaciju narativa o „modernizaciji“, prema kojem (u Jugoslaviji) pre dvehiljaditih „nismo bili moderni“.

Optika koja proizilazi iz ove analize konstituisana je nešto drugačijim pitanjem: koliko je takvo stanje aktivnog zaborava opravdano, i to iz ugla savremenih teorijskih rasprava u polju političke teorije koja se često označava kao „postmarksizam“, „teorija radikalne demokratije“ ili „kritička teorija“.

Druga optika tiče se odbrane prava periferije na teorijsko mišljenje. Petrovićeva kritika Frankfurtske škole može se čitati i kao pokušaj da se iz pozicije evropske poluperiferije uputi promišljen, filozofski i politički relevantan izazov intelektualnoj hegemoniji centra. U tom smislu, odnos između dve sestre dodatno je zakomplikovan strukturnim asimetrijama u okviru globalnog intelektualnog polja, što poziva na razmišljanje o epistemološkim granicama univerzalizma i mogućnostima teorijskog mišljenja s margine. Ovako postavljeno teorijsko pitanje ulazi u dijalog s autorima poput Boaventure de Susa Santosa (*Boaventura de Sousa Santos*) koji insistira na „epistemologijama juga“ kao načinu da se ospori *monokultura* znanja karakteristična za globalni sever (Santos 2014). Srodna i posebno uticajna je i teorijska intervencija Gajatri Čakravorti Spivak (*Gayatri Chakravorty Spivak*), čije pitanje „Može li potlačeni govoriti?“ (Spivak 1988) osvetljava ambivalentnost reprezentacije i simboličku isključenost marginalizovanih pozicija unutar teorijskog jezika modernosti.

Polazeći od premise da „priča o dve sestre“ ne predstavlja samo epizodu u istoriji marksističke ili leve misli, već i simptom dubljih epistemoloških i geopolitičkih tenzija u okviru kritičke teorije, ovako izoštren pogled na tekst i kontekst sukoba između dve sestre može razotkriti dublju strukturu problematike emancipacije i to u globalnom intelektualnom polju. Petrovićeva metafora o dve sestre nije samo retorička figura, već način mapiranja epistemoloških i političkih linija razdvajanja unutar istog porodičnog stabla. Njome se ukazuje na to kako se razlike u teorijskim pristupima ne

mogu svesti samo na ideološke stavove ili filozofske preference, već se ukorenjuju u različitim pozicijama u svetskom sistemu znanja – pozicijama koje određuju ne samo šta se misli, već i ko ima pravo da misli, i kako se mišljenje proizvodi, vrednuje i priznaje. Pitanje priznavanja – i sa njim povezano pitanje vidljivosti – izuzetno je važno za razumevanje periferijskih teorijskih tradicija.

(Kontra)optužba: tekst i kontekst

Za Petrovića se u osnovi sumnje na kojoj se temelji optužnica nalazi *asimetrija* u sestrinskom odnosu. Dok su se vodeći pripadnici mlađe sestre, čak i kada su bili kritički nastrojani, s pretežno povoljnim tonovima izjašnjavali o starijoj sestri, starija sestra nije mlađoj ukazala dužnu pažnju. Ovu svoju tvrdnju Petrović potkrepljuje ne samo navodeći prevode dela pripadnika Frankfurtske škole na srpskohrvatski, već navodeći i kritičke recepcije autora koji svi pripadaju prvoj postavi praksisa (Kangrga, Vranicki, Grlić, Bošnjak). Potom upućuje i na tekst beogradskog filozofa Slobodana Žunjića za još detaljniju građu o teorijskim razlikama između jugoslovenskih filozofa i Habermasa (Žunjić 1985). Iza Petrovićeve optužnice stoje prvenstveno izneverena očekivanja: „Uvjereni da u mnogome stoje na zajedničkom tlu s frankfurtskom školom, filozofi prakse mnogo su očekivali od dijaloga sa frankfurtskim teoretičarima. Međutim do dijaloga nije došlo, jer frankfurtovci nisu pokazali interes za takav dijalog“ (G. Petrović 1986: 322).

Dakle, centralni predmet spora nije neprihvatanje ili kritikovanje stavova praksis filozofije, već upravo odsustvo kritike, uskraćivanje dijaloga, odnosno akademska praksa ignorisanja i zanemarivanja kojoj su, prema Petroviću, frankfurtovci pribegavali. Petrović u svom tekstu posvećenom toleranciji piše: „uskratiti odgovor na pitanje (ili na kritiku), odbiti ponudenu diskusiju, ne osporavati izloženo mišljenje – to ne znači tolerirati to mišljenje, nego ga ignorisati i potcjenjivati“ (G. Petrović 1978: 135). Iz Petrovićeve vizure, ne odgovoriti na kritiku izraz je dubokog neuvažavanja. Prvooptuženi su Alfred Šmit i Jirgen Habermas kao tadašnji glavni predstavnici „mlađe generacije“ frankfurtske škole. Sledeće im se stavlja na teret: „S jedne strane, nijedan od njih se nije upustio ni u kakvu ozbiljniju diskusiju s praxis filozofima. Sa druge strane, obojica su pokušavali da nizom kratkih uzgrednih primjedbi (većinom u fusnotama) obezvrijede praxis filozofiju (napose zagrebačku) kao neoriginalnu, epigonsku i antikvarnu pojavu, kao ponavljanje starih zabluda, koje su kao takve već odavno prozrete“ (G. Petrović 1986: 317).

Petrović posebno problematizuje činjenicu da je Alfred Šmit u jednom svom tekstu pokušao da se u jednoj fusnoti obračuna sa celom

jugoslovenskom filozofijom. Radi se o Šmitovom tekstu u zborniku *Odgovori Herbertu Markuzeu*, koji je uredio Habermas. U spornoj fusnoti Šmit, referirajući na filozofiju prakse, smatra da se radi o odjeku Markuzeove „hajdegezirajuće“ interpretacije Marksa kod niza istočnoevropskih filozofa koji su pokušavali da „okoštali dijamant zamijene jednom antropocentričnom 'filozofijom prakse'“, izdvajajući češkog filozofa Kosika (*Karel Kosik*), Gaju Petrovića i Danka Grlića, kod kojih se „pod izgovorom destaljnizacije bacaju u more bitne pozicije marksizma“ (G. Petrović: 318). Ono što je važno prepoznati je da je u trenutku kada Šmit ovo piše (1968. godine) praksis filozofija u ekspanziji, odnosno u fazi progresivne smene problematike, dok je Frankfurtska škola u krizi i unutrašnjim trvenjima – od sukoba Horkhajmera (*Max Horkheimer*) i Markuzea (*Herbert Marcuse*), do napetih odnosa između Horkhajmera i Habermasa. Markuze je tek nakon 1968. postao globalno popularan, dok je veliki deo autora škole i dalje bio čak i na evropskom polju nepoznat (Bidet and Kubelakēs 2008: 146).

Okrenuti traumi Drugog svetskog rata i Holokaustu, frankfurtovci, a kasnije ni Habermas, nisu ostvarili susret s problematikom trećeg sveta. Jugoslovenski filozofi jesu. Druga knjiga Petrovićeve trilogije posvećene njegovoj koncepciji mišljenja revolucije (mišljenja kao dovođenja u svet novog, nenasilne smene vlasti) prvo je izdata u Meksiku 1971, a tek potom „prevedena“ na tadašnji srpskohrvatski (G. Petrović 1973). Interesovanje za radikalnu promenu sveta, odnosno revoluciju, dekolonizaciju i ubrzan ekonomski razvoj kojim bi se rešavali socijalni problemi prvenstveno izazvani ekstraktivističkim (kolonijalnim) institucijama, nisu mogle zadovoljiti ni filozofske finese Adorna, niti evolucionistički model Habermasa.

Da su filozofije oslobođenja popularnije u trećem svetu svedoči i talas „filozofije oslobođenja“ koji je tokom šezdesetih i sedamdesetih godina zapljusnuo Latinsku Ameriku (Čeruti-Guldberg 2012). Čeruti Guldberg (*Horacio Victorio Cerutti Guldberg*) prenosi Leopolda Ceu (*Leopoldo Zea Aguilar*):

„Godine 1973. grupa istaknutih filozofa, većinom mladih, upustila se u osmišljavanje i širenje filozofije koja treba da pomogne latinoameričkim narodima u njihovoj staroj borbi za oslobođenje [...]. Marksizam, zajedno sa drugim historicističkim filozofijama, teče venama ovog filozofiranja koje namerava da postane filozofiranje oslobođenja. Marksizam, koji ponekad žele da odbace ili prevaziđu, ali prilagođen, kao što je to slučaj sa filozofijom uopšte, daje filozofiji oslobođenja dobru metodološku osnovu“ (Čeruti-Guldberg 2012: 95).

Latinoamerička čitanja ranog Marksa, a verovatno i Petrovića, izrodila su i jednu teologiju – teologiju oslobođenja. Motiv samostvarajućeg subjekta istorije, samooslobođenja i prava na razvoj sopstvenih mogućnosti – to se nalazi u srži kako latino-američkih filozofija oslobođenja tako

i jugoslovenske filozofije prakse. Ono što dele je *izomorfno* življeno iskustvo – postkolonijalne situacije. Centralna preokupacija za ove intelektualne pokrete bilo je naznačavanje teorijskog izlaza iz situacije podređenosti. Za levo orijentisane filozofe na latino-američkom podneblju to iskustvo prvenstveno označava Kubanska revolucija 1959. godine. Za jugoslovenske praksis filozofe to je bila jugoslovenska revolucija – oslobodilački rat i uspešan otpor Staljinu 1948, odnosno početak destalinizacije i artikulisanje programa samoupravnog socijalizma na „jugoslovenski“, samostalan način. Iskustvo koje ova društva dele, dakle, nije iskustvo kolonijalnosti, već političke, ekonomske i kulturne podređenosti – što je suština i problematike postkolonijalne teorije. Međutim, ovde je važno napomenuti da se za jugoslovenske autore ovog perioda rešenje nije tražilo u postuliranju radikalno drugačijih i nesamerljivih svetova, već upisivanjem upravo u univerzalnu istoriju oslobođenja i opšti razvoj „kreativnih mogućnosti“ „čovečanstva“.

Centralna problematična tačka za Petrovića stoga je konkretna reprezentaciona metafora koju Šmit koristi pri kvalifikovanju praksis filozofije – *odjek hajdegerizirajuće interpretacije* – u kojoj Petrović prepoznaje insinuciju za „imitiranje“ i „neoriginalnost“. On ne samo da reaguje, već i problematizuje: zašto odjek intereptacija, a ne njen razvoj? Ovom opaskom on direktno problematizira Šmitovu organizacionu metaforu difuznog širenja iz centra ka periferiji i epigonstvo, i reafirmiše samostalnost napora. Nije pitanje samo ko je prvi gde stigao, nego i ko se upisuje u čija postignuća ili uspehe. Petrović ovde naznačava prvenstveno pitanje upisivanja u univerzalnu, svetsku istoriju ideja.

Petrovićeva osetljivost se svakako može čitati kao odraz donekle očekivane akademske sujete. Međutim, u tom smislu važno je uzeti u obzir da je sprega između problema originalnosti i epigonstva, kao i problema stranih uticaja, posebno važna Petroviću upravo zbog konteksta iz kojeg dolazi, odnosno zbog pozicije iz koje govori – a to je pozicija intelektualca koji dolazi iz „malog naroda“. Jedan savremeni istoriograf srpske filozofije upućuje na čuvenu lamentaciju Branislava Petronijevića povodom smrti Božidara Kneževića što se uopšte rodio u malom narodu (Marić 2003: 5), a sama problematika je još kod Petra Petrovića Njegoša dobila svoju sentencijsku formu: „iz grmena velikoga lafu izać trudno nije,/ u velikim narodima geniju se gn'jezdo vije“.

Ova problematika je uvek bila neuralgična tačka kod internacionalno orijentisane levice na Balkanu. Svetozar Marković, inače jedno od prvih pera Prve internacionale, u prvom broju *Radenika*, prvom socijalističkom časopisu, ne samo u Srbiji nego i na Balkanu, piše: „Na zapadu je na dnevnom redu pitanje: kako da se pravično podeli bogatstvo među privrednicima. A kod nas dolazi još prethodno pitanje: kako da stvorimo bogatstvo?“

Kod nas je dakle nužno da se stvori bogatstvo u narodu, a u isto vreme da se izbegne ona podela u društvu koja postoji na Zapadu. Samo ako to uradimo, možemo kazati da smo se razvijali 'originalno' na svom 'narodnom temelju'..." (Marković 1871).

Ovom problematikom bavio se i Gajin brat Svetozar Petrović⁶, upravo šezdesetih i sedamdesetih godina. U tekstu „Književnost malog naroda i strani uticaj“ iz 1974, S. Petrović ovu problematiku artikuliše u odnosu na problem vrednovanja i budućnosti nacionalnih književnosti. Na teorijskom i metodološkom planu, smatra on, ovo neuralgično pitanje može se artikulirati kao pitanje odnosa prema „posebnostima, netipičnom razvoju i funkcionisanju vlastitih književnosti“ i to ne samo „okolnošću da su nastajale u narodu brojčano malenom“, već su i uslovljene spletom drugih istorijskih faktora, „prvenstveno nerazvijenosti ili nejednake razvijenosti, okolnosti trajnih suprotstavljenosti i trajnog međudelovanja razvijenog središta i zaostalijeg zaleđa, faktor političke potčinjenosti i zavisnosti kroz duge vekove, okolnost viševekovnog trajanja na nasigurnom rubu jedne civilizacije kojoj i danas pripadamo“ (S. Petrović 2003: 259). U tom kontekstu Svetozar Petrović formuliše krajnje neuralgično pitanje: „znači li prihvaćanje iskustva strane književnosti u nekom književnom delu sagibanje glave pred stranom dominacijom ili pak pobjedničko prisvajanje stranog teritorija?“ (S. Petrović 2003: 263).

Sa druge strane, nacionalno orijentisani intelektualci u „malim narodima“ pitanje originalnosti gledali su kroz parove originalno/nacionalno, neoriginalno/strano. O tome posebno svedoči poznati spor između Nolita i Miloša Crnjanskog u predratnoj Jugoslaviji, pokrenut pitanjem Crnjanskog o tome šta se dešava sa srpskom književnošću, smatrajući da je nacionalna književnost ugrožena stranim uticajima koje širi Nolit. I sami praksisovci su u svoje vreme bili optuživani da su kosmopolite, pa čak CIA plaćenici (Jakšić 2012). Danas je to u Srbiji postao hegemoni diskurs o ugroženosti Srbije kako u kulturnom tako i u političkom smislu, a sintagme „strani plaćenici“ i „domaći izdajnici“ i dalje predstavljaju deo redovnog političkog repertoara diskreditacije. Ideološko-politički rased – Prva i Druga Srbija – svoj koren ima upravo u nacionalno obojenoj netrpeljivosti prema internacionalizmu i kosmopolitizmu.

6 Svetozar Petrović, inače rođeni brat Gaje Petrovića, retko se ubraja u praksis filozofe, i to ne prvenstveno zbog činjenice da nije bio filozof već teoretičar književnosti, nego zbog uobičajenog fokusa na časopis *Praxis*, u kojem Petrović nije saradivao. Međutim, njegovi radovi, a naročito teorijsko-metodološki radovi sabrani u studijama *Priroda kritike* (1972) i *Oblik i smisao* (1986), razotkrivaju mnoge „porodične sličnosti“ između opštih teorijskih pozicija dva brata, i to u Vitgenštajnovom (*Ludwig Wittgenstein*) smislu.

Međutim, ove analize nisu u centru argumentacije Gaje Petrovića. Prema Petrovićevom sudu, ključna su teorijska neslaganja, odnosno činjenica da su pitanja koja su otvarali praksis filozofi frankfurtske teoretičare stavljali u neugodnu poziciju, s obzirom na to da su otvarala određene temeljne probleme koji su frankfurtovcima ometali u „uhodanom radu“. Petrović ne skreće pažnju samo na logiku ustoličenih „pravaca“ ili „pristupa“ zbog kojih frankfurtovcima nisu voljni da preispituju temelje na kojima se zasniva njihov rad, a ponekada ni da priznaju uspehe konkurentskih pravaca. Iako samo naznačena, Petrovićeva kritika je još dublja. U svom izlaganju on podseća Habermasa i na činjenicu da je on „tek“ 1975. godine najavio sopstveni projekat „rekonstrukcije“ marksizma, potpuno ignorišući činjenicu da je i sam učestvovao u takvom projektu ranih šezdesetih u kojem su prednjačili upravo jugoslovenski filozofi.

Ovde je od izuzetne važnosti naglasiti upravo Habermasovu ulogu u razvoju Frankfurtske škole u smeni problematika koje je frankfurtski krug doživljavao u posleratnom periodu. U vreme kada se Petrović spori s Habermasom, ovaj je, posle ponovnog povratka u Frankfurt 1983. godine, obelodanio i sopstvenu nameru za (ponovnom) rekonstrukcijom – ovog puta ne marksizma, već frankfurtske škole. Svoje namere objavio je i na početku letnjeg semestra 1983. Pre početka predavanja o „teoriji modernosti“ izjavio je: „nemam nameru da nastavljam tradiciju jedne škole“ (Vigershaus 2015: 120). Donekle reprodukujući rez koji je 1975. napravio u odnosu na marksizam, Habermas ovako nabroja nedostatke kritičke teorije koje u novim radovima pokušava da otkloni: normativne osnove, nezadovoljavajući pojam istine i odnosa prema naukama, i potcenjivanje demokratskih tradicija i tradicija pravne države (Vigershaus 2015: 124). Očigledno je da je Habermas originalno stanovište kritičke teorije koje se prvenstveno zasnivalo na marksističkoj kritici ideologije smatrao zastarelim i nepotpunim. On praktično objavljuje sadržaj izmene čvrstog jezgra kritičke teorije, težeći u velikoj meri vrlo srodnom, ali u konačnici ipak drugačijem teorijskom diskursu. Petrovićeva koncepcija mišljenja revolucije nije samo, kao što je to predstavljao Habermas, zasnovana na nasleđu ranog Marksa, već i na Blohu (*Ernst Bloch*), a što je još važnije, na Vitgenštajnu, logičkom pozitivizmu, kao i matematičko-logičkoj problematici. Ono što iz Petrovićeve argumentacije „probija“ je uvid da su Šmit i Habermas, a naročito Habermas, tražili izlaz iz teorijskog ćorsokaka u koji je bila zapala starija sestra, i to paralelno sa samo-istorizacijom i svojevršnom kanonizacijom. Čini se da je, iako u velikoj meri neodigrano, intelektualno sučeljavanje praksisa i Frankfurtske škole razotkrivalo „krizu Frankfurtske škole“ i ćorsokake kritike koja je u periodu posle Drugog svetskog rata imala možda mnogo da kaže o svetu koji se ubrzano menja, ali malo ima da ponudi u smislu

robusnije teorijske podloge za emancipatorno političko i društveno delovanje. Habermasova „rekonstrukcija marksizma“ kao i „teorija komunikativnog delanja“ koju je upravo bio razvio, za mnoge je označila konačni raskid sa nasleđem marksizma. Takvo stanovište delio je i Petrović. Za Petrovića, iako se s Habermasom slagao oko velikog dela filozofskih postavki, njegovu ukupnu nameru, da čvrsto jezgro frankfurtske teorije, kritiku ideologije, koju su stari frankfurtovci doveli do krajnjih konsekvencija, zameni post-pozitivističkom kritikom nauke, smatrao je problematičnom. Zamerke je upućivao ne samo Habermasovom „evolucionizmu“. U krajnjoj liniji, i klasična varijanta kritičke teorije kao i prva iteracija Habermasove izmene jezgra ostala je neprijateljski nastrojena, ne samo prema ontološkim pitanjima, već i prema centralnim pojmovima kako celine filozofije prakse (poetički pojam prakse), tako i prema centralnom pojmu Petrovićeve koncepcije mišljenja revolucije – revoluciji.

Ovako dijametralno suprotna razlika u orijentaciji između starije i mlađe sestre u periodu posle Drugog svetskog rata delimično se može objasniti različitim kontekstima u kojima su sestre rasle i sazrevale. Dok je afektivni i politički horizont Frankfurtske škole oblikovan iskustvom poraza evropske radikalne levice s početka dvadesetog veka, uspona nacizma, Holokausta, i trijumfa instrumentalnog racionalizma unutar kapitalističke modernosti, filozofija prakse nastaje u kontekstu jedinstvenog pokušaja stvaranja socijalističkog društva koje, iako autoritarno, u mnogim aspektima otvara prostor za unutrašnju kritiku i teorijsko eksperimentisanje. Platforma praksis filozofije bila je inherentno otvorena prema drugim tradicijama i školama. Ovaj dinamizam i samopouzdanje, na koje i sam Habermas ukazuje – bili su pravo osveženje na evropskoj, ali i svetskoj sceni, a o tome svedoče i mnogi drugi koji su boravili na Korčulanskoj letnjoj školi (Veljak 2008). Ovo je svakako manje važilo osamdesetih, kada je revolucionarna euforija jugoslovenskih filozofa već bila utišana, a unutrašnji sporovi se, kako u Jugoslaviji tako i unutar praksis filozofije, zaoštravali. Međutim, simptomatično je da Čarls Tejlor (*Charles Taylor*) 1977. godine u čuvenoj filozofskoj emisiji na BBC-ju posvećenoj Marksu i marksizmu, upravo jugoslovenske filozofe tumači kao najzanimljiviji razvoj u polju marksizma (pored globalne teorije sistema).⁷

Ne sme se smetnuti s uma ni da je znak „marksizma“ kroz različita vremena i kontekste bio i ponosno istican kao ordenje, i nametan kao skeretno slovo. Istorija marksizma kao teorije, kao što primećuje Vranicki, nerazdvojiva je od političke istorije – socijalizma i komunizma (Vranicki

⁷ Brian Magee and Charles Taylor, dostupno na <https://www.youtube.com/watch?v=G5v6UISJdtU&t=8s>.

1987). Poznata je teza da je Gramšijeva (*Antonio Gramsci*) interpretacija marksizma kao filozofije prakse u stvari potaknuta kontekstom u kojem njen autor stvara: u zatvoru, kao politički zatvorenik, vođa Komunističke partije Italije. U političkim okolnostima takođe se može tražiti i deo razloga zbog kojih je podrška praksisu stizala od najstarije generacije – Eriha Froma, Herberta Markuzea i Ernsta Bloha – ali ne i od Horkhajmera i Adorna (*Theodor Adorno*). Atmosfera unutar Zapadne Nemačke, a velikim delom i ukupne zapadne Evrope nakon Drugog svetskog rata, a naročito nakon 1949, nije pogodovala razvoju marksizma, čime se može (makar delimično) objasniti i tvrdoglavo odbijanje Horkhajmera da se njegovi radovi iz pred-ratne faze, paradigmatični za ono što i Petrović i mnogi drugi interpretatori smatraju prvobitnim čvrstim jezgrom Franfurtske škole i zbog čega je i dobila svoje drugo ime – kritička teorija – ponovo objave. Ovi radovi biće objavljeni tek 1960. godine (Vigershaus 2015).

U prilog ovakvom objašnjenju govori i Habermasova izjava da se, kada ga je bliski prijatelj Karl Oto-Apel (*Karl-Otto Apel*) početkom šezdesetih godina prvi put javno nazvao „neomarksistom“ – uplašio (Vigershaus 2015: 35). U tom periodu Holštajnova doktrina bila je spoljnopolićka strategija Savezne Republike Nemačke tokom Hladnog rata, kojom je SRN nastojala da delegitimise Nemačku Demokratsku Republiku pretnjama prekidom diplomatskih odnosa sa svakom državom (osim SSSR-a) koja bi uspostavila zvanične veze s Istočnom Nemačkom. Ova doktrina bila je primenjena i protiv Jugoslavije, što je dovelo do zahlađenja odnosa između dve zemlje (Schulze 2001). Atmosfera će otopliti tek ranih sedamdesetih sa Vilijem Brantom i poznatom *ostpolitik*. Habermasov intelektualni biograf Rolf Vigershaus smatra da je Habermasova odluka da habilitira kod Abendrota (*Wolfgang Abendroth*) u Marburgu, kod jedinog jasno socijalistički orijentisanog profesora na zapadnonemaćkim univerzitetima koji se i javno izjašnjavao za marksizam, bila ponukana i Horkhajmerovim neodobravanjem Habermasovih teorijskih preokupacija u kojima je verovatno prečesto figurirao upravo marksizam (Vigershaus 2015: 46).

Ta razlika u „epohi nastanka“ – da upotrebimo jedan benjaminovski termin – oblikuje ne samo teorijske orijentacije, već i ono što se prepoznaje kao moguća uloga filozofije i teorijskog mišljenja uopšte: dok Frankfurtska škola teži razotkrivanju uslova mogućnosti emancipacije (često u negativnom smislu, kao kritika), mlađa sestra je, prema Petroviću, ambicioznija od starije. Inicijalni fokus praksisovaca na poetički pojam prakse Petrović je pokušao da sopstvenom koncepcijom „mišljenja revolucije“ artikuliše u program savremene *praksis filozofije* kao jedan nenormativni, postpozitivistički i postkritički istraživački program. Ovaj program, pored toga što se može svrstati u emancipatorne, takođe je u važnom smislu

i postmarksistički, postmetafizički i postkolonijalni. Za sve ove tvrdnje mogla bi se (i morala) dati mnogo detaljnija argumentacija, ali pošto bi to značilo otpočeti novu priču, svakako je uputnije prvo ovu započetu završiti.

Epilog priče: sudbine dve sestre

Sudbina dve sestre bila je dramatično suprotna. Starija je, pritom, i dalje živa. Mlađa je nestala zajedno sa zemljom u kojoj je nastala. Mlađa sestra je već i u vreme spora bila ozbiljno obolela i duboko potresena kako spolja, tako i iznutra. Uzroci potresa bili su više uzrokovani političkim dinamikama i društvenim kretanjima nego krizom paradigme. To da je sve do raspada socijalizma praksis filozofija figurirala kao dominantna u Jugoslaviji, teško je osporiti. O tome svedoče dva enciklopedijska izdanja. U *Enciklopediji Jugoslavije*, u izdanju Leksikografskog zavoda, svi praksis filozofi, kao i sam Praxis figuriraju kao najveći dometi jugoslovenske filozofije. Da je praksis interpretacija marksizma stekla poziciju hegemonu na intelektualnom polju koja prevazilazi filozofiju, govori i urednički članak akademika SANU Jovana Đorđevića u gabaritnoj *Političkoj enciklopediji* izdatoj 1975. godine.

Međutim, i pored hegemonog položaja (ili možda baš zbog njega), mlađa sestra se, što u sukobima sa državom, što u unutrašnjim sukobima, raspapila. Ono što je sigurno je da je veliki deo energije odlazio na unutrašnja sporenja i polemike, a manje na dalje razvijanje sopstvenih istraživanja ili na teorijske rasprave. O tome lepo svedoči izdanje časopisa *Gledišta* iz 1989, čija tema broja je *Heidegger i praktična filozofija*. Suprotno očekivanju, u tom broju postoji samo jedan članak domaćih autora o Hajdegerovom problemu filozofije, koji dolazi iz pera jednog ne-praksisovca – tekst Danila Baste „Hajdeger i pitanje slobode“. Ilustraciju dodatno pojačava činjenica da Slobodan Žunjić, kao urednik broja, u uvodniku kaže da bi tema – *Hajdeger i praktična filozofija* – „samo koju godinu ranije“ – predstavljala „nešto više od bizarnog proizvoda dokone akademske uobrazilje da se sve može lako dovesti u vezu“. U tekstu nije posvećen nijedan redak naporima jugoslovenskih praksis filozofa – naročito Petrovića – na određenoj sintezi Marksa i Hajdegera. Za Petrovićevu su koncepciju mnogi autori mislili da je vrlo uspešan spoj *upravo* Marksove filozofije prakse i Hajdegera, a neki su mislili i da je spoj „genijalan“ (Mekbrajd 2007). Deo odgovora vidi se i iz samog broja. U broju se nalazi i dugačak polemički tekst jednog mlađeg praksisovca, Božidara Jakšića – i to odgovor Mihajlu Markoviću, mnogo starijem i poznatijem praksisovcu, najviđenijem članu tzv. beogradskog krila⁸.

⁸ Mihajlo Marković je mnogome beogradski pandan Petroviću, a u mnogim interpretacijama njih dvojica su vodeći dvojac jugoslovenskog socijalističkog humanizma. On takođe označava transformacije jednog dela autora praksis filozofa ka poziciji koja

Predmet spora nema veze s temom broja – već sa pitanjem „integralnog samoupravljanja“ i nacionalne državnosti. Žunjićev „nedostatak“ tematizovanja nasleđa časopisa *Praxis* na temu odnosa između Hajdegera i praktične filozofije može se objašnjavati i gubitkom interesovanja za Marksa 1989. godine, kao i sporenjima unutar jugoslovenskog intelektualnog polja, a na pomalo sablastan način nagoveštava i potpuni krah Jugoslavije – što će se uskoro potvrditi i krvavim ratovima koji će se devedesetih voditi na prostorima na kojima je ta filozofija i nastala. Dominantan unutrašnji rascep unutar Praxisa, u kontradistinkciji sa državom, nije bio na liniji Beograd–Zagreb, već pre svega upravo po liniji kosmopolitizam–nacionalizam⁹.

Starija sestra je u post-Habermas eri porodila veliki broj respektabilnih autora, ali svakako se ne može posmatrati kao hegemon u intelektualnom polju „leve misli“. U poslednjoj deceniji pokušava da izvede i *fejslif-ting*, predvođena veteranom i ključnom figurom Frankfurtske škole danas, Akselom Honetom, koji je i formalno jedno vreme okupirao tradicionalno gledano simbolički važnu poziciju direktora Instituta za društvena istraživanja. Honet je 2015. godine artikulisao jedan projekat osveženja pojma socijalizam, koji je podrazumevao i reartikulaciju nekih od originalnih intencija Frankfurtske škole. U slične projekte, iako više po intenciji osvežavanja nego po konkretnim rešenjima, razvijaju i stari saborci poput nekada ikonične predstavnice „trećeg puta“, Nensi Frejzer. Ona u više navrata u poslednjih nekoliko godina razvija ideju artikulisanja „jedinstvene kritike kapitalizma“, koja bi se izvodila sa rodnog, rasnog i klasnog stanovišta. Ukrštanje je potpomognuto konceptom interseksionalnosti koji se pozajmljuje od Krenšo (*Kimberle Crenshaw*). U komplementarne napore bi se mogao ubrojiti i Brunkhorstov (*Hauke Brunkhorst*) pokušaj osavremenjivanja pojma revolucije iz jedne evolucionističke perspektive (Brunkhorst 2014). Knjiga *Kritička teorija revolucije* i za uglednog recenzenta (*Andrew Arato*) predstavlja „nastavljanje tradicije kritičke teorije i to u najboljem maniru“.

Na stranu uspesi i neuspesi ovih pojedinačnih projekata, kao i raznovrsnost pristupa, ono što ih objedinjuje je intencija da se „posustaljoj“ kritičkoj teoriji i uopšte „levoj“ tradiciji da ruho prikladno za 21. vek. Šta nam ovi projekti govore o tome kako današnji „obnavljači tradicije“ vide mogućnosti projekta kritičke teorije za XXI vek? U kojim pravcima treba da se kreće smena problematike? Šta nam to govori o nekadašnjim perspektivama

bi se mogla nazvati pozicijom nacionalno odgovorne teorije – koju su teorijski ispratili i mnogi bivši praksisovci koji nisu sa Markovićem delili pozitivan odnos prema Slobodanu Miloševiću.

9 O lomovima je dosta pisano – veliki deo literature o praksisu, naročito one iz ugla intelektualne istorije, posvećen je upravo podelama – najiscrpniji pregled sukoba sa politikom ali i „sporenja“ donosi Božidar Jakšić.

mlađe sestre? Odgovori na ova pitanja zahtevali bi mnogo detaljniju analizu, te se ovde moramo ograničiti na to da odgovore samo naznačimo.

Projekat osvežavanja pojma otuđenja iz kuhinje Frankfurtske škole takođe je indikativan u ovim savremenim teorijskim intervencijama. U knjizi *Otuđenje* Rahel Jegi pristupa pojmu otuđenja ne kao istorijski iscrpljenoj kategoriji vezanoj isključivo za ranu marksističku misao (standardan trop u istoriji marksizma), već kao savremenom analitičkom alatu za razumevanje problematičnih oblika odnosa koje individue uspostavljaju prema sebi, drugima i svetu. Jegi teži da razvija „proceduralni model“ otuđenja koji naglasak stavlja na disfunkcionalnost relacija u kontekstu društvenih praksi. U tom smislu, otuđenje nije rezultat udaljavanja od neke supstancijalne „suštine“, već indikator narušenih kapaciteta za samopriskvajanje i refleksivno oblikovanje života. Time Jegi ne samo da revitalizuje pojam otuđenja u okviru savremene kritičke teorije, već pokazuje njegovu heurističku snagu u analizi kriza subjektivnosti u neoliberalnom kapitalizmu. Aksel Honet, u predgovoru knjige, kaže: „ova knjiga se može razumeti kao filozofska odbrana legitimnosti kategorije otuđenja. Njena namera je da oživi društveno-filozofski sadržaj ovog za savremeno doba omraženog pojma“ (Jaeggi 2014: viii).

Honet upućuje na određeni „inflatorni način“ upotrebe pojma tokom sredine XX veka, što je svakako doprinelo zasićenju njegovom upotrebom, sa čime se možemo složiti. Ovaj pojam je, međutim, kod Habermasa bio gotovo u potpunosti izgubio na značaju, naročito nakon čuvenih debata sa Lumanom (*Niklas Luhmann*). U ovom susretu systemske teorije i kritičke teorije, Habermasovim „mirenjem“ metateorijskih postavki, pojam otuđenja u potpunosti gubi teorijsku funkciju koju je jednim delom preuzeo centralni dinamički pojam samodiferenciranja sistema, odnosno racionalizacije, a drugim delom pojam „kolonizacije sveta života“. Međutim, ne radi se samo o ponovnom zanimanju za pojam otuđenja, koji je centralan za Petrovićevo mišljenje revolucije, već i o činjenici što je u jednom smislu projekat Jegijeve mnogo bliži načinu na koji su praksis filozofi koristili ovaj pojam. Da je upravo dijalog sa Hajdegerom sporna tačka iz ugla starije sestre – zna i Petrović:

„Stoga su oni kao gnjavažu doživljavali i zahtijev o problemima ontologije i filozofske antropologije ili za diskusiju o strujanjima kao što su fenomenologija, filozofija egzistencije, mišljenje bivstvovanja (...). Pokušaj zagrebačkih filozofa prakse da uđu u sadržajnu diskusiju i s nekim od misaonih tradicija i filozofa, koje su frankfurtovci već bili žigosali kao konzervativne ili prevladane, kod frankfurtovaca su uvijek iznova izazivali iritaciju. Pri tome se zaboravljalo da se nikakvo filozofsko mišljenje ne može prevladati neargumentovanim osuđivanjem“ (G. Petrović 1986: 325).

Otpor starije sestre prema Hajdegeru u periodu posle Drugog svetskog rata, i to prvenstveno zbog njegovih veza sa nacizmom, bila je posebno neuralgična točka, koja je dovela i do unutrašnjih sporenja – prvenstveno između Markuzea i Horkhajmera. Ovo je istovremeno onemogućavalo i dijalog između frankfurtovaca i drugih pravaca unutar Nemačke – naročito učenicima Gadamera i hermeneutičke škole. U ovom smislu takođe je važna figura Habermasa – koji je istovremeno bio i simbol anti-Hajdeger sentimenta, prvenstveno zbog njegovih veza sa nacizmom (Habermas 1989), ali i most ka hermeneutičkoj školi koja se oblikovala pod uticajem Gadamera (Vigershaus 2015). Izgleda da je, iako sa zakašnjenjem, u današnjem vremenu, mlađa sestra poslušala savet starije. Jegi svakako, u skladu s tradicijom kritičke teorije, odbacuje centralne kategorije egzistencijalističko-fenomenološki pojmljenog otuđenja – „autentičnosti“ formi života.

Druga vinjeta – koja se odnosi na nedavna predavanja i radove Nensi Frejzer – takođe je zanimljiva iz ugla priče o dve sestre. Frejzerina¹⁰ upotreba pojma intersekcionalnost da ujedini „trostruko“ stanovište kritike kapitalizma – rasnih, rodni i klasnih. Međutim, ideja intersekcionalnosti, koju je razvila Kimberli Krenšo krajem 1980-ih, predstavlja ključni teorijski alat za razumevanje kako različiti oblici potlačenosti – poput roda, rase, klase, seksualnosti ili nacionalnosti – ne deluju odvojeno, već se preklapaju i međusobno usložnjavaju u iskustvu marginalizovanih grupa (Crenshaw 1989). U tom smislu, intersekcionalnost kritikuje redukcionističke analize koje privileguju samo jednu osu identiteta ili potlačenosti, insistirajući na kompleksnosti društvenih odnosa moći, i na njihovim preklapanjima i međusobnim uticajima. Intersekcionalni pristup otvara prostor za analizu načina na koje kapitalizam, patrijarhat, rasizam i drugi sistemi dominacije funkcionišu zajedno, proizvodeći specifične oblike eksploatacije i isključenja.

Intersekcionalnost se svakako može čitati i kao proširenje pojmovnog aparata marksističkih i ranofeminističkih kritika društva; međutim, ocena da su neke klasičnije analize često zanemarivale kompleksnost društvenih pozicija i identiteta (Davis 1981) nije do kraja tačna. Takva istorizacija ponovo gubi iz vida nasleđe socijalističkog humanizma. Umesto pojma intersekcionalnost, operativni pojam je bio pojam totaliteta ličnosti, na kojem su praksisovci, naročito, na primer, antropološkinja Zagorka Golubović, insistirali. U svojoj elaboraciji pojma raz-otuđenja, Petrović kaže:

„Pitanje o odlučnoj ili bitnoj sferi čovekovog razotuđenja opravdano je samo ako ne zaboravimo da je razlika između bitnog i nebitnog vrlo

10 Iako Nensi Frejzer svakako nije deo tradicije Frankfurtske škole u neposrednom smislu, intenzivna kolaboracija i dijalog, naročito sa Honetom, približili su je ovom krugu autora. Takođe, insistiranje na programu kritike kapitalizma nesumnjivo je smešta u raspravu o mogućnosti jednog kritičkog programa u 21. veku.

relativna. Možda je najfundamentalniji oblik čovjekova samootuđenja rascjep njegove djelatnosti na različite sfere u vanjskim međusobnim odnosima. U skladu sa tim možemo reći da bitna sfera razotuđenja nije neka posebna sfera, nego sfera odnosa među sferama, sfera borbe za prevladavanje čovjekova rascjepa u međusobno suprotstavljene sfere“ (G. Petrović: 103).

Problem koji ovakva vizura ima je svakako da pretpostavlja određeno razumevanje mogućih lepeza identiteta koje treba uzeti za ozbiljno pri intersekcionalnoj analizi, odnosno prepostavlja određeno shvatanje ljudskog bića, ili bar određenu definisanu listu mogućih atributa koji se mogu ukrštati. Problem stoga nije samo utvrđivanje mogućih identiteta (koji se identiteti ukrštaju sa kojim i u kakvom su međudejstvu), već i pitanje relevantnih identiteta, onih koji zavređuju najviše pažnje.

Honetova knjiga *Ideja socijalizma*, čitana iz vizure priče o dve sestre, donosi čak dva izuzetno ironična obrta. Prva je ta da Honet, u kontekstu osnaživanja kritičke teorije da bi se ova uhvatila ukoštac sa XXI vekom, kao prvi neophodni uslov smatra osvežavanje ideje *socijalizma*. Tematika socijalizma nikada nije bila omiljena među frankfurtovcima u teorijskom smislu, naročito nakon *Dijalektike prosvetiteljstva* i *Negativne dijalektike*. (Ne)moć negativnog mišljenja kao kritike zasnovane samo na autorefleksivnosti je kod Petrovića deo trijadne strukture kritike, utopije i revolucionarne prakse, dok kod kasnog Horkhajmera i Adorna stoji usamljena i u konstantnom otporu prema svemu – pa i prema socijalističkoj utopiji kao i prema „izmeni sveta“, i uopšte, političkom delovanju. Sa druge strane, autorefleksija, odnosno kritika „zasnovana u samoj sebi“ (Petrović) za Petrovića je bila neodrživa pozicija. Kritička teorija se u njegovoj viziji mora ojačati utopijskom dimenzijom (Bloch) – „vizijom boljeg sveta“, a teorijska pojmovna mreža upravo pojmom „socijalizam“. Petrović je u rasponu od deset godina (1965–1973) napisao dva teksta: jedan pod nazivom „Socijalizam i filozofija“, a drugi „Socijalizam i filozofija: još jednom“. Dosta je očigledno da čak i najviđeniji baštinik nasleđa starije sestre, poput Honeta, ide upravo onim putem koji je mladoj sestri „zameran“. Honet to i sam prepoznaje („slične dijagnoze osnovne problematike socijalizma konstruktivni kritičari formulisali su najkasnije nakon završetka Drugog svetskog rata“), precizirajući da prvenstveno misli na autore okupljene oko časopisa *Socijalizam ili varvarstvo*, čiji je najznačajniji saradnik bio Korenlijus Kastorijadis (*Cornelius Castoriadis*). Fusnotom upućuje i na ceo Praxis, kao i na radove Vranickog i Petrovića.

Ironiju ovog istorijskog ponavljanja istorijske fusnote pojačava i jedna istorijska pikanterija: Honet je priču o dve sestre čuo kada je moderirao panel na skupu u Ludvigsburgu 1985. na kojem je Petrović svoju priču o dve sestre prvi put i izneo.

Pouke priče

Dok je jedna sestra kanonizovana kao nezaobilazno poglavlje u istoriji ideja, drugoj, iako je svojevremeno sijala možda i sjajnije od svoje starije sestre, u kanonu globalne misli u najboljem slučaju pripada – fusnota. U nekim savremenim kartografijama potpuno je ispala sa mape. Tri vinjete iz današnje problematike koja peokupira stariju sestru imale su nameru samo da pokažu da starija sestra, mnogo godina nakon smrti mlađe sestre, pokazuje neke njene mladenačke ambicije. Čak se starija sestra danas kreće nekim putevima koje je mlađa već pohodila i o kojima bi verovatno, da je živa, imala svašta da ispriča.

Ovaj tekst ne traži zadovoljenje za mlađu sestru zbog nanete akademske nepravde. Namera je bila da ukaže na ono što stoji iza te akademske nepravde – epistemička nepravda. Ignorisanje, omalovažavanje i posledično, diskreditovanje, jesu forme te nepravedne prakse. Mlađa sestra je preko priče o svom viđenju odnosa sa starijom, ne bez izraženog afekta poniženosti i uvređenosti, starijoj ukazala na tu nepravdu. Stoga se traži zadovoljenje epistemičke pravde, odnosno odbrana prava na teorijsko mišljenje na (polu)periferiji, i to kao prava na teorijsku artikulaciju (pro)življenog iskustva. Međutim, poštovanje tog prava tiče se „intersubjektivnosti“ (jednog od omiljenih pojmova današnje starije sestre), čije „ozbiljenje“ (jedan omiljeni pojam nekadašnje mlađe sestre) ne zavisi samo od teorije, nego i od akademske prakse.

Sestre su u ovoj priči istraživački programi, a njih ne čine samo teorije nego zajednice, intencije i motivacije. Praksis filozofija je možda stvar prošlosti, ali ona ipak, kao deridijanska avet, kruži nad intelektualnim poljem bivše Jugoslavije. Ironično, upravo Petrovićeva formulacija Habermasove „usputne ocene“ danas je česta opšta ocena praksis filozofije, čak i na ovim prostorima: da je neoriginalna, epigonska i antikvarna pojava, i ponavljanje starih zabluda koje su kao takve već odavno prozrete. To je moguće i tačno, ali svakako argumetovano i utemeljeno – nije potvrđeno. Kontinuirano, avetinjsko odzvanjanje ove Habermasove usputne ocene praksis filozofije, koja se već poslovično prenosi u literaturi, deluje upravo onako kako Petrović primećuje – kao da odvrća od čitanja praksis filozofije, ili još relevantnije od teorijskih intencija praksis filozofije – da se svet izmeni nabolje sopstvenim snagama koje uključuju i teorijsko mišljenje. Ova tradicija na ovim područjima seže mnogo dalje od Petrovića i praksis filozofije – nazad do „utopijskog socijalizma Vase Pelagića“, i „naučnog“ socijalizma Svetozara Markovića.

Međutim, baština koja se ne kultiviše, zaraste u korov i ne daje plodove. Još gore, daje otrovne plodove. Aktivan doprinos suzbijanju istorijskog

revizionizma i „progona pojmova“, kao i „delatno pamćenje“ levice, podrazumeva revalorizaciju i rekontekstualizaciju. A to se ne može ni bez čitanja bi bez situiranosti u savremene probleme. Ovaj tekst je, nadamo se, skroman doprinos jednom iščitivanju jugoslovenskih praksis filozofa.

P. S.

Ovaj tekst je, iako zamišljen ranije, završavan u izuzetnim vremenima – periodu studentskih protesta u Srbiji 2025. godine. Priča mi se čini posebno relevantna ne samo zbog činjenice da je Petrović bio jedan od onih optuženih za inspirisanje studentskih protesta 1968. godine u Jugoslaviji, niti zbog toga što se o njegovom tekstu „XX snopova pitanja“ aktivno diskutovalo u studentskim časopisima tog perioda. Priča je relevantna zbog napora sa kojim se studentski protesti u današnjoj situaciji brane od smeštanja u ideološke rasepe Prve i Druge Srbije, Srbije nacionalne i kosmopolitske, Srbije okrenute Istoku i Zapadu. Ova odbrana je odbrana prava subjekta na samorazumevanje. Studenti danas brane to pravo. Gajo Petrović bi, uveren sam, bio sa njima na tim barikadama.

Literatura

- Balunović, Filip, and Ivica Mladenović (2023), „O jugoslovenskoj praxis filozofiji. Razgovor sa Borislavom Mikulićem“, *Kritika: časopis za filozofiju i teoriju društva* 4 (1): 199–222.
- Bidet, Jacques, and Stathēs Kubelakēs (ur.) (2008), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill eBook Titles 2008, Boston: Brill, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004145986.i-813> (pristupljeno 25. aprila 2025).
- Brunkhorst, Hauke (2014), *Critical Theory of Legal Revolutions*, New York: Bloomsbury.
- Čeruti-Guldberg, Orasio (2012), *Filozofija u Latinskoj Americi: Dvesta godina filozofske misli naše Amerike*, Beograd: Službeni glasnik.
- Crenshaw, Kimberlé (1989), “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics” *The University of Chicago Legal Forum*: 139.
- Habermas, Jürgen (1989), „Martin Hajdeger: nacista, svakako jedan nacista!“, *Gledišta* 5–6 (maj–juni): 152–55.
- Jaeggi, Rahel (2014), *Alienation*, New York: Columbia University Press.
- Jakšić, Božidar (2012), *Praxis – mišljenje kao diverzija*, Beograd: Službeni glasnik.
- Kešejan, Razmig (2016), *Leva hemisfera : kartografija novih kritičkih mišljenja*, Beograd: Fakultet za medije i komunikacije – Univerzitet Singidunum.
- Lakatos, Imre (1980), *The Methodology of Scientific Research Programs*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marić, Ilija (2003), *O srpskoj filozofiji*, Beograd: Plato.
- Marković, Svetozar (1871), „Program“, *Radenik*, no. 1.
- Mekbrajd, Vilijam (2007), *Od jugoslovenskog praxisa do globalnog patosa – Zbirka antihegemonijskih postmarskističkih eseja*, Beograd: Hedone.

- Petrović, Gajo (1973), *Filozofija i revolucija*, Zagreb: Naprijed.
 ——— (1978), *Mišljenje revolucije*, Zagreb: Naprijed.
 ——— (1986), *Marx i marksisti. Odabrana djela 3*, Zagreb-Beograd: Naprijed-Nolit.
 Petrović, Svetozar (2003), *Priroda kritike*, Beograd: Samizdat B92.
 Schulze, Hagen (2001), *Germany: A New History*, Cambridge, Mass, London: Harvard University Press.
 Veljak, Lino (ur.) (2008), *Gajo Petrović – čovjek i filozof*, Zagreb: FF Press.
 Vigershaus, Rolf (2015), *Jürgen Habermas*, Beograd: XX vek.
 Vranicki, Predrag (1987), *Historija marksizma*. Peto izdanje. Vol. 2, Zagreb: Cekade.
 Žunjić, Slobodan (1985), „Habermas i Praxis-filozofija“, *Theoria* 1–2: 79–97.
 ——— (1989), „Heidegger i praktična filozofija“, *Gledišta* 5–6 (maj–juni): 3–6.

Srdan Đurović

THE TALE OF TWO SISTERS: RELATIONSHIP BETWEEN THE FRANKFURT SCHOOL AND YUGOSLAV PRACTIS PHILOSOPHY FROM THE PERSPECTIVE OF EPISTEMIC INJUSTICES

Summary

One of the leading Yugoslav Praxis philosophers, Gajo Petrović, described the relationship between two distinctive critical theory projects in the European intellectual field of the 20th century as that of “two sisters” — the older and more experienced one (the Frankfurt School), and the younger and more ambitious one (Yugoslav Praxis philosophy). While acknowledging their familial resemblance, Petrović also criticized the older sister for lacking ambition and noted that their relationship was marked by a “certain asymmetry.” These two sisters, evidently in a tense relationship, had very different fates — while one experienced a kind of renaissance during the last decade of the 20th century, Yugoslav Praxis philosophy virtually disappeared from the intellectual scene, along with Yugoslavia itself.

Using a modified version of Imre Lakatos’ methodology of research programs, this text sketches the family resemblances between the two critical programs, outlines their “internal” and “external” histories, as well as their interactions within the intellectual field of Europe in the second half of the 20th century. The author pays particular attention to more recent theoretical projects most often associated with the legacy of critical theory: Nancy Fraser’s intersectional critique of capitalism, race, and gender; Axel Honneth’s attempt to “modernize socialism”; and Rahel Jaeggi’s conceptual reconstruction of alienation. Starting from the thesis that these projects signal a shift in the core problematics of the Frankfurt School’s critical program, the text critically examines what the main directions of this shift reveal about the prevailing judgments of the abandoned critical program of Yugoslav Praxis philosophy, and what lessons can be drawn from the historical relationship between the Frankfurt and Praxis theories — particularly in the context of discussions about epistemic injustices and the diverse possibilities of left theory.

Keywords: critical theory, Praxis philosophy, socialism, methodology of research program, history, epistemic injustice, Gajo Petrović.

