

Slobodan Sadžakov  
Filozofski fakultet, Novi Sad

### SISTEM PRAKTIČKE FILOZOFIJE

(Milenko A. Perović: *Praktička filozofija*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2004.).

*Praktička filozofija*, deveta po redu knjiga Milenka Perovića, nastavak je njegovih istraživanja na području problematike ljudskog delanja, odnosno tematskog polja kojim se tradicionalno bavila praktička filozofija. Kao što je autor i istakao u predgovoru, ova knjiga se nadovezuje na ranije objavljenu *Etiku* (2001.) čime se, u kontekstu dosadašnjeg Perovićevog dela, na značajan način zaokružuje njegovo "polaganje računa" vezano za područje praktičke filozofije.<sup>484</sup> Činjenica da je *Etika* dobila svoj nastavak utoliko je razumljivija ukoliko se u vidu ima autorova filozofska orijentacija eksplicirana u prethodnim radovima. Reč je o jasnoj opredeljenosti za sintetičnost filozofije, zasnovanoj na "nesavremenoj" postavci da filozofska znanja, pa samim tim ni praktičko-filozofska znanja, ne mogu počivati u ravnodušnosti jedna kraj drugih. Drugim rečima, na delu je uverenje da se jedino kroz *horizont sintetičnosti* može na relevantan način zahvatiti kompleksno i razučeno polje praktičkog delanja. Po Peroviću, tek se iz konteksta reflektovanosti celine praktičke filozofije, mogu na valjan način pokazati esencijalna određenja praktičkih domena (politika, pravo, moral, ekonomija), kompleksnost njihovog odnošenja, njihova isprepletenost praćena perma-

ntnom upućenošću, ali i permanentnim napetostima koje producira to odnošenje. Ovom knjigom Perović podseća upravo na taj često zaboravljeni horizont totaliteta (u ovom kontekstu-ideja praktičke filozofije) i ukazuje na neodrživost samodovoljnog i izolovanog statusa praktičko-filozofskih disciplina.

S obzirom da je o etici kao praktičko-filozofskoj disciplini, kao i metodu i osnovnim pojmovima praktičke filozofije, iscrpno govoreno u *Etici*, u knjizi *Praktička filozofija* se u prvom planu nalaze razmatranja vezana za filozofiju politike, filozofiju ekonomije, filozofiju prava, filozofiju običaja, te filozofiju povesti. To su ujedno i naslovi poglavlja u knjizi, koja sadrži još i eskurs o socijalnoj filozofiji. Imajući u vidu dosadašnje stanje prilične zapuštenosti područja praktičke filozofije, teško je precizno odrediti koje je od navedenih razmatranja *Praktičke filozofije* bilo potrebnije «ovoprostornoj» filozofskoj obrazovanosti. Svako od tih razmatranja predstavlja, svojom promišljenošću i akribijom, više nego dragocen doprinos u prevazilaženju pometenosti i proizvoljnosti, nekritičkog ponavljanja opštih mesta i pomodnih "trendova" u filozofiji, postmoderne neobaveznosti i samozadovoljne učenosti koja treba da "zaseni prostotu". Određeni "veliki naslovi" koji su se mestimično pojavljivali najčešće nisu bili praćeni i adekvatnim sadržajem, te su se zbog svoje nesistematičnosti i površnosti u krajnjem pokazivali u velikoj meri nezadovoljavajućim. Autori

<sup>484</sup> Problematikom praktičke filozofije Perović se na direktan način bavio i u knjigama *Hegel i problem savjesti* (1989) i *Granica moraliteta* (1992), te u velikoj meri i u svojoj *Istoriji filozofije* (1994).

koji su na zaista ozbiljan način posredovali kompleksne sadržaje praktičke filozofije bili retki, a sistematska dela još ređa. Upravo u tom kontekstu još je očigledniji značaj i svojevrsna samoniklost poduhvata Milenka Perovića provedenog u knjizi *Praktička filozofija*.

"Vidno polje" jednog takvog poduhvata je neosporno ogromno, jer je reč o obimnoj građi koja seže od Antike do aktuelnog trenutka praktičke filozofije. Za savlađivanje bogatog materijala nataloženog tokom 2.500 godina ključan je povեսno-filozofski *methodos* koji je opробan i u *Etici*. Tim *methodosom* Perović, preko paradigmatičnih mislilaca i njihovih sistema koji su u velikoj meri gotovo seizmografski precizno izražavali duh vlastitog vremena, na minuciozan način osvetljava tok i razvoj ideje praktičke filozofije, "dinamiku" njenih pojmova, kontinuitet i diskontinuitet njenih tema. Uočljiv podtekst cele knjige je isticanje značaja koji je praktička filozofija imala u procesu povесnog toka "osvajanja slobode" i razvijanja sve umnijih okvira društvene regulacije. Nasuprot rasprostranjenim pristupima raznih provenijencija, koji idu "po širini", ali ne i "po dubini" duha vremena, Perović upravo kroz unošenje jasne vrednosne (umske) komponente na eksplicitan način dolazi do povесne "crvene niti" čime se taj pristup pokazuje superiornim u odnosu na pristupe koji se zbog svojih neizdiferenciranih kriterijuma često svode na puko nabranje pravaca i autora.

Posebnu vrednost u autorovom pristupu čini neprestano ukazivanje na povесni kontekst, odnosno ukazivanje na tesnu povezanost esencijalnih određenja praktičke filozofije i društvenog-povесnog konteksta. Autor je na uverljiv način pokazao kako određena praktička filozofija izrasta iz vlastitog društveno-

povесnog konteksta, koliko je antejski vezana za njega, te pokazao kakve mogu biti reperkusije promene povесnog konteksta u pogledu određenja praktičke filozofije (Platon, stoici). Značaj praktičke filozofije Perović vidi, između ostalog, u refleksivnom oslobađanju od pometenosti i polurefleksivanosti prak-sisa, te u mogućnosti da se kroz pojmovno osveščivanje (filozofsku legitimaciju) povratno utiče na osmišljavanje i naznačavanje slobodnijih formi društvenosti.

U prvom i po obimu najvećem poglavlju "Filozofija politike" Perović politiku određuje kao oblik ljudskog praksisa odnosno "poredak ljudskog djelanja koji je usmeren na samoreflektovanu organizaciju i regulaciju društvenosti života jedne ljudske zajednice".<sup>2</sup> Postanak politike se vezuje za iskustvo helenske civilizacije u okviru koje je politika shvaćena kao "totalizirajući poredak djelanja, jer u sebi objedinjava djelanje pojedinca, djelanje domaćinstva i sve druge oblike javnog djelanja ljudi".<sup>3</sup> Refleksija helenskog političkog iskustva se prati kroz odlučujuću liniju sofist-Sokrat-Platon-Aristotel.

Sofistička rezonujuća svest u sebi traži "mjerilo pravednosti, kao i oslonac za utvrđivanje vrijednosti uređenja praktičkih institucija, zakona i običaja", te je u svojoj proizvoljnosti "radikalno subverzivna" u pogledu običajnosti i prelomna kao rudiment političkog i svakog drugog

<sup>2</sup> Str. 10

<sup>3</sup> Grci uspostavljaju kapitalne uslove za nastanak politike i u te kapitalne uslove, po Peroviću, spadaju: građanski status slobodnih i jednakih građana, naizmjeničnost vladanja i pokoravanja svih u državi kao političkoj zajednici, slobodnost vijećanja građana o opštim stvarima i interesima polisa, racionalnost i argumentativnost kao osnova političkog djelanja, zajedničko odlučivanje i briga o opštem dobru.

odlučivanja. Sokrat, kako Perović ističe, nije "razmakao horizonte već postojećih političkih znanja", ali je dao odlučujući podsticaj svojim sledbenicima da "filozofski propitaju što je to znanje, kako je ono moguće i utemeljivo, kako ga je moguće steći i primjeniti u političkom djelanju."<sup>4</sup> Potaknut Sokratovim zahtevom za pojmovnošću, Platon je bio prvi filozof koji "preduzima tematsko filozofsko istraživanje suštine političkog djelanja, njegovog ontološkog i psihološkog utemeljenja, kao i promišljanje nosećih činilaca, manifestacionih oblika i dubljih problemskih situacija političkog praksisa."<sup>5</sup> Kod Platona je filozofski problem razumevanja politike "duboko povezan s drugim filozofskim problemima" i dobiva dignitet prvorazrednog filozofskog problema. Platon politiku razume kao specifično ljudsko zajedničko svrhovito delanje, kao posredovani planomerni karakter ljudskih zajedničkih akcija usmerenih na održavanje i unapređenje poliske zajednice ljudi. Suštinski pomak koji Platon pravi u odnosu na Sokrata Perović vidi u prevazilaženju strukturne nemogućnosti Sokratove pozicije moralne svesti (moralne filozofije). Platon tu poziciju proteže do ideje praktičke filozofije, što ne znači "napuštanje sokratske filozofsko-pojmovne stajne tačke, nego njezinu primjenu na postulatomu ideju jedinstva cjelokupnog polja ljudskog praksisa".

Aristotelova praktička filozofija je osvetljena u njenim najbitnijim postavkama, između ostalog i u pogledu značajnih razlika u odnosu na Platonovu filozofiju politike. Politika je kod Aris-

totela "organski pojam, koji obuhvata sva ona djelanja u polisu koja su vođena krajnjom svrhom autarkeje polisa." Politika se ne može grubo odvojiti od praksisa pojedinca i praksisa domaćinstva, jer se u vidu ima organska povezanost helenske zajednice. Takođe, i sama praktička filozofija kao *anthropina philosophia* nije prosti agregat, niti se može odrešito razložiti na znanosti politike, ekonomije i etike (*he politike, oikonomia, ethike*), jer predmetna polja tih znanosti stoje u organskom jedinstvu".<sup>6</sup> Aristotel je prvi filozof koji je "poduzeo tematsko polaganje računa o metodskoj paradigmi mišljenja praktičkog" i u njegovom isticanju specifičnog ontološkog statusa praktičkog sveta *methodos* istraživanja praktičkog nije "platonički niveliran u opštoj koncepciji dijalektike"<sup>7</sup> iz koje se onda teško dolazi do razlike područja metafizikalnog, fizikalnog i praktičkog.

Dalji tok antičke misli prati se kroz povesnu situaciju sloma polisa i period helenizma, te kroz političku povest Rima i analizu političke refleksije Cicerona i Seneka. Takođe, istaknuto je i novo shvatanje društvenosti koje je donelo hrišćanstvo (društvenost zasnovana na principu ljubavi) i opreka ovostranosti i onostranosti koja produkuje, između ostalog, i specifičan stav prema političkoj vlasti (državi). Detektujući ambivalenciju ranog hrišćanstva u pogledu odnosa prema političko-državnoj sferi (odricanje od zemnog, ali i nalog pokoravanju svakoj vlasti) autor konstatuje da se hrišćanska doktrina poka-

<sup>4</sup> Str. 25.

<sup>5</sup> Kod Platona je praktička filozofija u najtešnjoj vezi sa njegovom psihologijom, metafizikom te razumevanjem filozofskog modela spoznaje.

<sup>6</sup> Str. 36 Perović naglašava da je ono političko najviša svrha praktičkog, sjedinjavajuća forma *praksisa* uopšte u koju se kao u mesto vlastite istine i smisla ulivaju sve druge forme *praksisa*, u prvom redu individualni *praksis* i *praksis* domaćinstva.

<sup>7</sup> Str. 38.

zala "sposobnom za beskrajnu povijesnu i doktriniranu transformaciju, prema vlastitim povijesnim, ideološkim i praktično-političkim potrebama".<sup>8</sup> Transformacije i adaptivnost hrišćanstva u pogledu političke sfere autor je uverljivo demonstrirao na primeru dva najznačajnija predstavnika hrišćanske misli - Avgustinu i Tomi Akvinskom.

Rađanje modernog pojma politike Perović vezuje za renesansnu Italiju i Nikola Makijavelija. Interpretacija Makijavelijeve političke misli se razvija mimo simplifikovanih interpretacijskih modela o "makijavelizmu" ili onih koje u Makijavelijevom delu vide reflektovanje "sitne politike vlastitog vremena" (Henis, "Politika i praktička filozofija"). Ističući Makijavelijevu važnost, Perović navodi da Makijaveli predstavlja središte refleksije o potrebi delegitimiziranja religije, kao i refleksije o dubokoj unutrašnjoj antitetici političkog i moralnog poretka delanja. Makijaveli politiku određuje kao suštinsku ljudsku delatnost, a vrlinu kao političku vrlinu u kontekstualnoj igri sa pojmom fortune.<sup>9</sup> Perović zaključuje da Makijaveli nije "mislilac tehnologije političkog vladanja", već da je temeljni zahtev njegove političke filozofije „zahtijev za stvaranjem građanske vladavine”.<sup>10</sup> Moderni razvoj pojma politike očititan je preko najrelevantnijih političkih mislilaca Novog veka - Grocijusa, Spinoze,

<sup>8</sup> Str.58.

<sup>9</sup> Perović smatra da se "pojam sudbine mora osloboditi tradiranog shvatanja o neuhvatljivom i mističnom udesu. Sudbina je sklop objektivnih političkih okolnosti, koje opstojе počesto izvan ljudskih moći, ali se snagom političke vrline mogu podvrći ljudskim namerama i ciljevima."

<sup>10</sup> U tom kontekstu, vladar mora biti otelovljenje opšte volje tj. novog društvenog i političkog sistema u kojem će nova građanska klasa novim političkim i institucionalnim okvirom obezbediti razmah vlastite ekonomske moći.

Hobsa, Loka, Monteskeja i Rusoa. Taj period političke refleksije smenjuje period modernih ideologija kao tipova legitimacije modernog društva koji više ne počivaju na sudbinskom, božanskom ili prirodno-pravnom utemeljenju kao metafizičkom osnovu čovekovog sveta. Modernim ideologijama autor naziva "sisteme samostvorenih idejnih predstava svjetonazorno-praktičkog karaktera, koje sebe znaju i utemeljuju kao predstavna znanja i uvjerenja". U okviru razmatranja o modernim ideologijama kao izrazu potreba, interesa i ciljeva određenih delova društva Perović razmatra liberalizam, anarhizam i komunizam (socijalizam).

Kao najrelevantnije i paradigmatične mislioce građanske epohe Perović je izdvojio, pre svega, Hegela, Marksa i Dž. S. Mila. Govoreći o značaju Hegelove praktičko-političke misli Perović je negirao zasnovanost teza koje osporavaju vezu nosećih pojmova Hegelove praktičke filozofije i kategorijalno-pojmovne strukture njegovog logičkog učenja. Suprostavljajući takvim tezama iscrpnu argumentaciju, Perović u svojoj interpretaciji podseća na završni deo "Nauke logike", te enciklopedijski deo posvećen logici gde je posvedočeno o Hegelovom onto-logičkom zasnivanju praktičkog ljudskog znanja. Perović naglašava da Hegel "smjera na razumevanje imanentnog logiciteta ljudskog djelanja", odnosno da želi pokazati logičku strukturu ljudskog htenja. Nadalje, presudni Hegelov značaj Perović vidi i u odbijanju ugovorne forme države i hobsovskog stanovišta o izolovanom egoističnom pojedincu, zatim u osveštenosti promene povesnog konteksta društvenosti koji Hegel reflektuje "uspostavljajući model troslojne društvenosti: porodica, građansko društvo i država". Autor je pokazao u

čemu se ogleda suštinski pomak koji Hegel čini u odnosu na Kanta u pogledu razumevanja poredaka delanja; zbog imanentnih teškoća vlastite pozicije Kant ne može na zadovoljavajući način zasnovati refleksiju političke sfere. Drugim rečima, Kant tu nemogućnost pokušava kompenzovati postavkama koje crpi iz duha vremena, a ne imanentno iz postavki vlastite filozofije zasnovane na moralnom stanovištu. Kao i u svojim ranijim knjigama, Perović nastoji, ne povodeći se za pomodno-feljtonskim interpretacijama Marksa, ukazati na relevantnost Marksovih analiza građanskog sveta. U kontekstu filozofije politike, autor je istakao važnost Marksovih analiza aporija građanskog društva i države, te rada kao korena *praksisa*.

U poslednjem dela poglavlja o filozofiji politike posebno je zanimljiv Perovićev kritički sud o nekoliko najpoznatijih filozofa politike u 20. veku - Karlu Šmitu, Henisu, Ridelu, Gadameru kao i o političkim konotacijama neoliberalizma i novijoj anglosaksonskoj političkoj misli (Rols, komunitarizam). Perović je ukazao na temeljne strukturne manjkavosti Šmitove političke koncepcije čijim se kategorijama ne može zahvatiti kompleksna stvarnost modernog političkog fenomena. U mnogim segmentima, kako Perović pokazuje, Šmitova politička filozofija polazi od predmodernih i nedovoljno osvetljenih postavki. Pretežno negativan sud autor ima i prema projektu "rehabilitacije praktičke filozofije". Ističe se da akribija i vraćanje određenom delu tradicije nije "otkrila u toj tradiciji bilo šta što već niju znale i napisale najbolje filozofske glave 19. veka". To je u bitnome neuspelih namere da se starim pojmovima i problemskim sklopovima dokuči savremenost ljudskog praksisa. Perović sma-

tra da "epohalni novum drugačijeg topičkog karaktera savremene epohe neopozivo zahtjeva posve drugačiji koncept sintetičkog zasnivanja savremene praktičke filozofije, a time i političke filozofije." Sećanje na topiku Platonove, Aristotelove, Tomine, Dekartove, Hobsove, Kantove i Hegelove praktičke filozofije može "pomoći u tom misaonom zadatku, ali ga ne može riješiti."

U poglavlju o filozofiji ekonomije autor polazi od Aristotelovih postavki kao rudimenta filozofske refleksije o ekonomiji. U središtu analize je Aristotelovo očitavanje specifičnosti položaja domaćinstva tj. ekonomskog *praksisa* u okviru helenskog polisa. Nasuprot određenim savremenim interpretacijama ove problematike, Perović smatra da se ne može govoriti o takvom tipu jaza između domaćinstva i političkog područja (kako tvrdi H. Arend), niti o tome da je Aristotelovo razdvajanje sfera oikosa i polisa rezultat njegove teorije (Špan), a ponajmanje da je, kako tvrdi M. Ridel, takvo razdvajanje proizvod odsustva "socijalne analize" i oslanjanja na izvođenja iz "Metafizike". Perović ukazuje na specifičnost dvoslojne strukture društvenosti koju karakterišu različito postavljeni odnosi (neravnopravnost u okviru domaćinstva) koji su *in praxi* postojali u helenskom društvu, te na organsku povezanost pojedinačnog (*ethos*), posebnog (*oikos*) i opšteg (*polis*). I u *Nikomahovoj etici* i u *Politici* provodi se interpretacijska ideja koja jasno pokazuje Aristotelovu nameru da se "bitni elementi cjeline helenskog praksisa i misaonog shvatanja praksisa filozofski tematizuju kao dijalektički odnos pojedinačnog, posebnog i opšteg." Samim tim, ne može biti onda ni govora o nekoj "zjapećem jazu" koji je helenski

čovjek morao premostiti pri prelasku iz sfere domaćinstva u javnu sferu.

Reaktuelizujući problematiku filozofije porodice kao u velikoj meri zanemarenog dela praktičke filozofije Perović naglašava važnost povesnog fakta postepenog razdvajanja domaćinstva i porodice koji se događa u novovekovnom periodu. Vremenom se pojam porodice sužava na deo domaćinstva tj. na ljudsku zajednicu uz isključivanje poseda i "domaćih stvari" (*res domesticae*). To pojmovno sužavanje znak je "premeštanja osnove ekonomske realnosti društva iz domaćinstva na građansko društvo, koje se počinje uspostavljati."<sup>11</sup> Izdvojivši Kantovu i Hegelovu filozofiju porodice, Perović je pokazao redukciju i nedovoljnost Kantovog shvatanja braka ("duboka anti-moderna inkonzekvenca u Kantovom shvatanju braka"), insistirajući na staroj tradiciji rimskog pravnog shvatanja domaćina, etc. Hegel je, po Peroviću, na produbljen način reflektovao modernu porodicu kao polje prelamanja čitavog niza segmenata (pravnog, moralnog, ekonomskog, običajnog, emotivnog), a ne samo kao postojanje pravnog odnosa.<sup>12</sup>

U poglavlju posvećenom filozofiji prava autor je u bitnim crtama izložio sve relevantne paradigme promišljanja pravnog fenomena (teorija prirodnog prava, pravni pozitivizam, sociološki pozitivizam, Hegelovo dijalektičko-spekulativno mišljenje, neokantovska pravna filozofija, kulturalizam). Ukazujući na višeslojnost pravnog fenomena, Perović jasno razlikuje teoriju prava, so-

ciologiju prava i filozofiju prava. Filozofija prava nije pravna, već filozofska disciplina koja donosi trans-pravni pristup pravnom fenomenu i permanentno nastoji otvarati horizonte potpunijeg razumevanja nasuprot "žabljoj perspektivi" dominantnih pravaca pravne svesti. Perović ističe da je Hegelovim autoritetom i etabliran sam naziv "filozofija prava" koja u svojoj projekatskoj ideji nije shvaćena kao filozofija pozitivnog prava, već kao mnogo kompleksnija ideja koja pravnost priznaje kao rudiment praktičkog odnošenja i povezuje ga sa drugim praktičkim domenima (moral, ekonomija, politika), čime pravni fenomen tek i biva sagledan u svojoj potpunosti. U tom smislu, Perović s pravom napominje da filozofija prava kod Hegela nije shvaćena kao deo praktičke filozofije, već kao - sva praktička filozofija. Ona je "filozofija o pravnosti prava (kao jurisprudencija), ali i o pravnosti morala i o pravnosti običajnosti (porodica, građanskog društva, država)".

Nakon instruktivnog uvoda u problematiku filozofije prava i ukazivanja na njene osnovne tokove, Perović prati odnos prava i morala kroz njihov vrednosno-društveni aspekt. Najveći značaj u tom odnošenju ima ideja pravde koja je u svim ranijim epohama bila "legitimacijska i regulacijska osnova celine ljudskog praksisa". Ideja pravde bila je središte poklapanja, ali i permanentnih napetosti pravnog i moralnog delanja. Ta ideja u daljem povesnom razvoju, ističe Perović, biva suštinski zamenjena idejom slobode koja se razvija kroz posebne sisteme vrednosti i postaje legitimacijska osnova svakog modernog poretka delanja. U bliskoj vezi sa ovom tematikom je i rasprava o prirodnom pravu koje se u odredjenom smislu, smatra autor, može sagledati i kao predkrićka povest filozofije prava (u smislu

<sup>11</sup> Str. 137.

<sup>12</sup> Str. 140-141.

Na kraju analize Perović ukazuje da je od Hegelovog vremena opadao interes praktičke filozofije za tematsko područje filozofije porodice. Taj zaborav je, kaže Perović, bio „štetan za misaoni identitet savremene praktičke filozofije“

filozofskog načina propitivanja ontološko-legitimacijskih osnova pozitivnog prava). Jedinstven pregled povesti prirodnog prava se gradi na "vrlo širokom polju značenjskih susretanja pojmova prirode i prava".<sup>13</sup> To se susretno polje u "različitim epohama filozofije mnogostruko mislilo i oblikovalo, jer su oba pojma bila podložna posve različitim konotiranjima". U ovoj prvoj integralnoj analizi prirodnog prava kod nas, Perović u potpunosti širi perspektivu sagledavanja prirodnog prava. Prirodno pravo nije ono što počinje i završava se sa sofisticiranim razlikovanjem *physis-nomos*, već je, kako je Perović pokazao, jedna od centralnih tema praktičke filozofije koja u različitim modalitetima traje koliko i istorija praktičke filozofije. Ta bogata istorija prirodnog prava proteže se od sofista, Platonovog i Aristotelovog shvatanja, Stoe i rimskog prava, preko srednjovekovnog teološkog stava do novovekovne filozofije prirodnog prava i "zlatnog doba" prirodnog prava u 17. i 18. veku, u delima Grocijusa, Hobsa, Spinoze, Loka, Pufendorfa i Tomazijusa. Perović je istakao presudni značaj i ulogu novovekovnog prirodnog prava u procesu razgradnje srednjovekovne slike sveta i naporu mlade građanske klase da se povեսno etablira. Značajan prelom se događa sa Rusoom i njegovom idejom slobode kao osnove praksisa. Pripadnici nemačke klasične filozofije donose radikalni prekid i svojevrsan slom prirodnog prava. Perović ovo razmatranje zaključuje mišljenjem da povremeno vraćanje "sablasi prirodnog prava" u diskusiju nije dovoljno osvešteno i da je etabliranjem ideje slobode to pitanje suštinski raspravljeno.

U poglavlju posvećenom filozofiji običaja ukazano je na povեսni značaj

<sup>13</sup> str. 191.

običaja, te na njihovu povezanost i preplitanje sa područjima prava i morala. Perović napominje da u "praktičko-filozofskoj refleksiji običaji nijesu statuirani kao povեսno važan oblik delanja ili su razmatrani s namjerom jasnijeg pojmovnog razgraničenja određenja prava i morala." Opšte formalno određenje moglo bi glasiti da su običaji "navikavanjem učvršćeni način vođenja praktičkog života neke etničke ili socijalne skupine, tj. ustaljivanje načina regulacije, konstitucije i legitimacije svih elemenata praktičkog života određene grupe ljudi..."<sup>14</sup> Posle opširnog terminološkog razjašnjenja pokazano je da ni u helensko-rimskom, niti srednjovekovnom iskustvu nije "iskovan nijedan određeni pojam koji bi, pored navedenih pojmova za sam običaj, imenovao i izražavao jedinstveni duh praktičkog života u čijem središtu su običaji." Tek Hegelova filozofija donosi pojam običajnosti<sup>15</sup> (*die Sittlichkeit*) kojim se nastoji obuhvatiti praktička stvarnost modernog građanskog sveta.

Praveći fundamentalnu razliku između helenskog i modernog shvatanja, Perović helensku običajnost određuje kao "spontano uspostavljeni oblik jedinstva pred-političkog, pred-pravnog, pred-moralnog etc. djelanja." Uobičajenost običaja sintetički obuhvata sve te oblike, ne dopuštajući da iz svojih „relativnih razlika stupe u odnose suprotnosti ili opreke." U središtu mode-

<sup>14</sup> str. 220.

<sup>15</sup> Perović smatra da se prevodenjem tog kapitalnog Hegelovog pojma kao "običajnost" na sretniji način izražava Hegelova namera sa pojmom *Sittlichkeit* nego što je to slučaj sa njenim "ubaštinjenjem" u nemačko filozofsko iskustvo. "Naš pojam običajnost pokazuje direktnu vezu s pojmom običaj. Isto tako, omogućava jasno razlikovanje pojmova običajnosti i moralnosti koje se u Njemaca teže postiže zbog dejstva Kantovog autoriteta" (str. 220)

rne refleksije diferencije običaja, prava i morala nalazi se, po Peroviću, Tomazijus i njegovo razlikovanje tri samostalna područja regulacije ljudskog delanja: *iustum* (pravo), *honestum* (moralno dobro, vrlina) i *decorum* (pristojnost, običaji). Sa Kantom se događa relativizacija običaja na račun moralnog, dok je Hegelovo određenje običajnosti rezultat „kritičkog sučeljavanja s Kantovom apsolutizacijom individualne moralne svesti, koja onemogućuje filozofsko zasnivanje drugih modernih oblika djelanja" pa, između ostalog, i običaja. Hegel tako nastoji pomiriti epohalno novi princip subjektivnosti sa starim aristotelovskim pojmom *ethosa*. Poglavlje o filozofiji običaja se zaključuje kritikom Ničeove konfuzije u pogledu određenja odnosa običaja i morala, Vuntovim shvatanjem običaja, morala i prava, problematikom sociološkog razumevanja običaja (Tenis, Veber), te Radbruhovim shvatanjem običaja.

Rasprave u prethodnim poglavljima, po rečima autora, pretpostavljale su na jedan ne-tematski način vremensku dimenziju samog *praksisa* i praktičke filozofije. Perović naglašava da se tek iz ključa povesti filozofije povesti može zadobiti temeljni smisao praktičke filozofije u celini. U poglavlju posvećenom filozofiji povesti Perović polazi od mitološke predstave vremena i preuzimajući određene Eleadeove uvide ističe bitne odlike mitskog doživljaja vremena (ideja cikličnosti), ali i specifične transformacije mitske svesti. U okviru antičkog shvatanja vremena posebno je izdvojeno Platonovo i Aristotelovo shvatanje. Autor smatra da je „opšti misaoni okvir antičke filozofije ipak bio preuzak da bi mogao proizvesti veće promjene u poimanju vremena." Te promene nastaju tek sa prodorom judeo-hrišćanske povesne svesti koja svoj svo-

jevrstan vrhunac ima sa Avgustinom. Vreme više nije shvaćeno kao večno ili kružno, već kao linearno i nepovratno vreme. Kod Avgustina dolazi do značajne subjektivizacij vremena, dok njegovo shvatanje povesti ne može biti shvaćeno kao filozofija povesti, već kao teologija povesti u skladu sa Avgustinovom temeljnom intencijom. Novovekovno shvatanje vremena i povesti detektuje se preko misaonih postavki Bekona, Dekarta i Njutna, koji „pojmu vremena oduzima avgustinovski subjektivni smisao, te se vraća antičkom misaonom smjeru traganja za njegovom objektivnošću".

Rađanje evropske samosvesti predstavlja ujedno i rađanje povesne svesti. Složeni proces prevladavanja ograničenja kartezijskih postavki tekao je u više pravaca: prema Lajbnicovoj ideji apercepcije, Vikoovom utemeljenju filozofije povesti, prema izgradnji prosvetiteljskog shvatanja povesti i romantičarskom anti-kartezijsanstvu, prema Herderovoj filozofiji povesti, te pobočnim pravcima engleskog empirizma. Razmatrajući Kantovo shvatanje povesti, Perović je istakao značaj njegovih nagoveštaja, ali i Kantovu nedorečenost vezanu za potencijale transcendentne apercepcije. Perović smatra da „Kantova redukcija pojma prakse na moralnu praksu, kao i određenje vremena, kao forme osetilnosti (nepovezane sa idejom apercepcije) čini krajnje teškim, a u osnovi i inkonzekventnim njegov prelaz na zasnivanje filozofije povesti."<sup>16</sup> Taj prelaz se, kod Kanta, uspostavlja „dijelom iz duha vremena" u kojem nastaje Kantova filozofija, a „dijelom tematski vlastitim Kantovim relativiziranjem tvrdoće pretpostavljene suprotnosti kauzaliteta prirode i kauzaliteta slobode, te suprot-

<sup>16</sup> str. 268



nosti bitka i trebanja." Fihte vezivanjem pojma vremena za samosvest (što je bila granica Kantovog subjektiviranja vremena) omogućuje razgraničenje s metafizičkom interpretacijom vremena. Kod Fihtea, pojmovi slobode, volje, trebanja, budućnosti i vremena su uzajamno konstituirajući pojmovi. U središtu analize Hegelove fenomenologije vremena i povesti je njegova fundamentalna odredba - „Vreme je sam pojam". U okviru tih desetak stranica koje predstavljaju jedno od najboljih mesta u celokupnom autorovom spisateljskom opusu i interpretirana je slojevitost Hegelovog razumevanja vremena (posebno „prirodnog vremena"), te takođe izneta i oštra kritika Hajdegerove interpretacije Hegela. Po autorovom mišljenju, pojam vremena se, kao uostalom ni drugi nosivi pojmovi Hegelove filozofije „ne može razmatrati prema tzv. 'mjestu u sistemu' koje bi nam, prema Hajdegerovom uverenju, isporučilo pouzdanost „kriterija za temeljno shvatanje" ". Ističući ključni Marksov stav - „Mi poznajemo samo jednu jedinu nauku, nauku povijesti"- Perović kaže da je za Marksa izvorna dimenzije povesne egzistencije ljudi - budućnost, dok su rad i praksa ono što „produkuje totalitet povijesnog događanja." Povešću ne upravlja „sudbina, ni slučaj, niti providencija, niti svjetski duh, nego gibljiva

antitetika produkcijskih snaga i produkcijskih odnosa." Poglavlje o filozofiji povesti zaključuje kritika Kontovih, Tojnbijevih, Poperovih i Špenglerovih postavki, te mnogih Hajdegerovih nedosljednosti u pogledu analize vremena, dok, kako autor smatra, sam „okvir povijesnosti povijesti ostaje kod Hajdegera prazan."

Na kraju, može se reći da pojavljivanje knjige *Praktička filozofija* predstavlja, u opštoj duhovnoj klimi značajan kulturni događaj i dragoceno posredovanje onog supstancijalnog, misaonog, evropskog. U tom pogledu, ova knjiga zaista jeste svojevrsan „ekses" i biće prepoznavana u skladu sa korespondentnom „supstancom" u našoj obrazovanosti. Integralnošću svog izvođenja i dubinom interpretacije ona čitaocu svakako može ponuditi „pustolovinu duha" po najširem problematskom polju praktičke filozofije i uvesti ga u najkompleksnija tematska područja tog domena ljudskog znanja. Već svojom prvom knjigom *Svijest malograđanina* Milenko A.Perović daleko je nadišao parohijalne okvire, dok je najnovijom knjigom *Praktička filozofija* „lestvica" dodatno podignuta, jednostavnom činjenicom da izloženi sadržaj knjige odgovara njenom naslovu.