

FILOZOFSKI RAZGOVORI

Arhe, I, 1/2004.

Intervju

Filozofski razgovor MILAN KANGRGA

Na Odseku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu 14. 04. 2004. godine upriličen je razgovor profesora, saradnika i studenata Odseka s prof. dr Milanom Kangrgom. Redakcija časopisa priredila je za publikovanje najzanimljivije delove razgovora.

Milenko A. Perović:

Uvaženi profesore Kangrga, preko pedeset godina prisutni ste na upečatljiv i autentičan način u našoj filozofskoj i javnoj djelatnosti. Ta se djelatnost ne prekida ni danas u Vašoj poodmakloj životnoj dobi. Upravo ste završili dugo najavljivano sistematsko djelo iz etike, koje uskoro treba da ugleda svjetlost dana. Pretpostavljam da našu filozofsku javnost zanima ono što zanima i mene kao autora koji se ogledao u sličnom poslu. Kako ste, naime, savladali misaonu i autorsku teškoću da u jednom sistematskom djelu iz etike pomirite eksplikaciju svoje jasne i poznate filozofsko-etičke koncepcije s osnovnom edukativnom namjerom knjige?

Milan Kangrga:

Dozvolite mi najprije da vas sve skupa pozdravim. U Novom Sadu i na vašem Filozofskom fakultetu bio sam u više navrata i prije i poslije ovoga rata. Tu sam se uvijek lijepo osjećao među prijateljima. Što se tiče pitanja kolege Perovića bitno je odmah istaknuti da vi već ovdje imate upravo njegovo djelo „Etika«. Čitao sam to djelo i smatram da je to prvoklasna etika. Pretpostavljam da ona vašim studentima služi kao udžbenik. To je lijepo pisana etika, koja na briljantan način uvodi u etički problem ne samo vas koji studirate filozofiju. Ne ističem to iz kurtoazije, nego zato što to jeste tako. Perovićeva „Etika“ jednim dijelom i meni je bila inspiracija. Bio sam 43 godine profesor filozofije i etike na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, pa sam smatrao da bi mi bila dužnost da iza sebe ostavim i nekakvu etiku. Kad sam čitao „Etiku“ kolege Perovića smatrao sam da je potrebno da i sam napravim jednu etiku. Mi takvo što nemamo u Hrvatskoj. Ako pogledate ovo područje, onda osim kolege Perovića niko nije napisao etiku. U Hrvatskoj sam je sada napisao ja. To su činjenice. Razumije se, bilo je etičkih spisa. I sam sam napisao niz etičkih spisa, ali sistematskih zahvata u problematiku etike nije bilo.

Godinama sam studirao silnu etičku materiju i došao sam do sljedeće spoznaje. Povijesno i filozofski bitno je pokazati dva velika filozofska i povijesna razdoblja u historiji etike.

Ako gledate historiju etiku od prvih početaka, onda je jasno da još prije Sokrata bivaju postavljeni prvi etički problemi. Od prvih sistematizatora etike Sokrata i Aristotela, pa sve do Kanta u cijeloj historiji etike na djelu je etika vrline. Zapravo, sve do Kanta i nemamo prave etike, jer etika vrline sadržala je u sebi samo implicitno ono što Kant eksplicitno postavlja. Razlika između onoga što jest i onoga što bi trebalo da bude implicitno je sadržana u predkantovskim etikama.

Historijski je zalom u tome i to je začuđujuće da sve do Kanta imate određenje čovjeka kao prirodnog bića. To se jasno pokazuje i kod novovjekovnih metafizičara Dekarta, Spinoze i Lajbnica. U svom djelu „Praksa, vrijeme, svijet“ pokazao sam da u filozofiji nema problema svijeta do Kanta i Francuske revolucije. Gdje prije Kanta možete u filozofiji pronaći pojam svijeta? Nemate ga, nego imate zapravo Dekartov pojam *res extensa* i Spinozin stav *Deus sive natura*. Pod pojmom svijeta misli se zapravo priroda. To je onda određenje apstraktne objektivnosti. Dakle, za cijelu metafizičku poziciju u filozofiji bitno je da je ta apstraktna objektivnost mišljena uvijek tako da subjekt (onaj za koga to tako jeste) uvijek biva izbačen iz te „objektivnosti“. To i jeste metafizika!

U horizontu etičkog postavljanja problema moguće je pokazati da i najveći filozofski mislioci, zbog historijskih uslovljenosti, ne prekoračuju prag prirodnog horizonta u ono što se zove historija. Tako je uopće s metafizičkim postavljanjem problema historije, svijeta i vremena. Zbog toga, bilo mi je stalo da, nasuprot toj tradicijskoj poziciji metafizičkog postavljanja problema, dospijem do same srži etičkog fenomena. Iako tradicionalna etika postavlja probleme moralnosti, etike etc., prije Kanta ona nikada nije došla do srži etičkog problema. Problem odnosa bitka i trebanja prije Kanta nije nigdje eksplicitno naznačen. Već sama postavka problema toga odnosa čini Kanta epohalnim misliocem. Njemu sam zbog toga u svojoj knjizi posvetio 56 kartica teksta u knjizi, za razliku od mojih pravih „školskih prijatelja“ Fichtea i Hegela, kojima sam posvetio upola manje prostora. Dakle, ključni moment za etički problem nastaje kod Kanta, jer on ga do kraja na klasični način formulira i artikulira. U cijelom predkantovskom historijskom kretanju ostaje se na polovičnosti i nedomišljenosti u vezi onoga što se pod etičkim i moralnim može misliti. Cijelo historijsko razdoblje etike vrline samo je nominalno zahvatilo etički problem. Tek kod Kanta ona biva zamijenjena etikom savjesti. Tek s njim događa se univerzaliziranje etike. Tek s Kantom može se govoriti o etičkom problemu u doslovnom ili pravom smislu zbog toga što tek tu imate u faktičkom historijskom smislu shvaćen i notiran pojam čovjeka.

Na ovom našem području nismo došli još ni do Sokrata, a kamoli do Kanta. Čitavo naše jugoslavensko područje živi u horizontu amoralnog. Naime, kad govorimo o moralnoj problematici važno je spomenuti da imamo tu četiri momenta: moralno, nemoralno, antimoralno i amoralno. U moralno spadaju dobro i zlo. Nemoralno je u svakidašnjem žargonu ono što nije moralno. Antimoralno je ono što uopće odbacuje problematiku moralnog. Amoralno je ono što u historijskom smislu još nije ni dospjelo do postavke moralnog problema. Naša vladajuća rodovsko-plemenska svijest nije ni dospjela do postavljanja moralnog problema. Zašto? Moralna svijest po svojoj biti je samosvijest! Biti samosvjesno biće znači moći biti i moralno biće, a to znači moći odgovarati za vlastite radnje, djela. Samosvjesna pozicija čovjeka je ona pozicija u kojoj on zna da je subjekt vlastitog djelanja. To je pozicija savjesti. Sokrat je začetnik tog samosvjesnog procesa, zbog čega ga je Hegel nazvao izumiteljem morala.

Ovo naše područje ostalo je u sferi pred-moralnog. Naše ljudstvo ovdje, a tu uključujem i samog sebe, još uvijek živi u rodovsko-plemenskom momentu. U etičkom smislu mi smo još predsokratovci. Živimo u ovoj a-moralnosti! Pokušajte s ljudima ovdje razgovarati o minimumu ljudskog dostojanstva, pa ćete vidjeti da vas slabo razumiju. Oni su amoralni, jer do moralnog uopće nisu došli. Njih moralni problem ne dodiruje. Oni nisu subjekti, ni objekti moralnog problema. U tome je bit velikog problema našega življenja ovdje. Naši filozofi, umjetnici, intelektualci nijesu u potpunosti bili svjesni toga problema. Ni sam nisam bio svjestan toga gdje živim. Nas „praksisovce“, nosioce praksis-filozofije u bivšem režimu nazivali su „apstraktnim humanistima“. Zbog toga smo se uzrujavali i bunili. Sada mislim da su ti „dečki“ tada pogađali. Mi „praksisovci“ nijesmo znali gdje živimo.

Navešću vam jedan konkretan primjer. U staroj Jugoslaviji je 1937. godine izišla knjiga sociologa i antropologa koji se zvao Dinko Tomašić. Knjiga je nosila naslov „Društveni razvitak Hrvata“. Kao srednjoškolac čitao sam tu knjigu, ali bio sam još nezreo da razumijem značenje dubine i dalekosežnosti uvida toga autora. Sociološko društvo Hrvatske je 1997. godine, Tomašiću u čast, izdalo reprint izdanje knjige nakon 60 godina. U svojoj „Etič“ citirao sam tu knjigu i rekao: Pogledajte kroz prozor, jer Tomašić tada opisuje način života koji je i danas na djelu. Katastrofa je da se ništa bitno nije promijenilo tokom 60 godina. Taj autor daje mi šansu da i danas mogu pojam amoralnosti locirati u naše jugoslavensko područje, da bi se pokazalo da smo moralno indiferentni. Preporučujem vam da čitate tu knjigu, jer u njoj nije riječ samo o društvenom životu Hrvata, nego cijelog ovog područja. Dakle, vidio sam da su oni dečki na vlasti u vrijeme tzv. socijalističkog sistema onda imali pravo, naravno samo sa svoje pozicije, jer smo mi filozofi praksisovci zaista bili apstraktni humanisti. Nismo znali ovo što se tu događa. Borili smo se za jedan socijalizam, ne shvaćajući da živimo u rodovsko-plemenskom sistemu. To otkriće za mene samoga bilo je prekasno otkriće.

Bili smo poput Pigmaliona, mitskog grčkog kipara koji se zaljubio u kip žene koji je sam isklesao. Kao mladi ljudi nakon naše revolucije, koja nije takozvana, jer je promijenila izuzetno puno u odnosu na staru Jugoslaviju, počinjemo kao Pigmalion. Svojom filozofijom htjeli smo mnogo toga napraviti, ali što smo tu htjeli učiniti, činili smo kao Pigmalion. Bilo je to opravdano samo djelomično. Svako ko hoće nešto napraviti ima pravo da misli da je to nešto dobro. Boreći se protiv staljinizma, provodili smo to pigmalionsko da bi se postiglo nešto bolje. Bili smo apstraktni humanisti u povesnom smislu. To je živa istina. Socijalizam u svijetu je propao na povijesnom zalomu zbog sovjetskog staljinizma, koji zapravo nije imao nikakve veze sa socijalizmom. Strahote su rađene u ime socijalizma, pa čak i u ime Marksa. Kao nositelji praksis-filozofije učinili smo veliki posao da bar rehabilitiramo Marksa, jednog od najvećih mislilaca poslije epohe klasične filozofije. Prije nas u Jugoslaviji niko ga nije poznavao, naročito ne takozvani marksisti. U Sovjetskom savezu postojala je pošalica: „Karla Marksa mi čitali, njičevo nje panjimali!“. Nisu ga ni čitali, jer čitali su Staljina. Tu vrstu užasne podvale još nose na grbači poštenu ljudi koji misle da bi bilo nešto bolje sa socijalizmom, nego s ovim Bušovim tzv. kapitalizmom. U šali sam napisao da ono što svi komunisti svijeta nisu uspjeli, to će Buš napraviti, a to je svjetska revolucija protiv centra kapitalizma, protiv tzv. globalizacije.

Dragan Prole:

U celoj filozofiji 20. veka zajednički element je problem konačnosti i vremena. Kakav je Vaš sumarni utisak, sada na početku 21. veka, o filozofiji koja je pokušavala da odgovori na pitanje o konačnosti, a u vezi s pojmovima vremena i prakse?

Milan Kangrga:

U svojim istraživanjima do pojma vremena došao sam preko pojma povijesnosti. Hegel kaže: Ono što mi jesmo, jesmo ujedno povijesno. Povijesnost već u sebi implicira pojam vremena, vremenitosti.

Kod Hajdegera, tog vajnog borca za prevladavanje metafizike, koji je zapravo najveći metafizičar 20. stoljeća, naći ćete stav: Vremenitost je uvjet mogućnosti povijesnosti. Nigdje on taj stav dalje ne elaborira. Nigdje on nije objasnio kako je došao do toga pojma vremenitosti. Po njemu ispada da je na početku svijeta bila neka vremenitost, a onda čak iz toga može proizaći i nekakva povijesnost. Hajdeger je čak napisao da je Hegel sa svojim pojmom vremena zaostao negdje na Aristotelovoj poziciji. Međutim, Aristotel do pojma vremena i pojma historijskog zapravo nije ni došao. Grci nisu došli do historije. Oni imaju genealogiju, hronologiju itd., ali historija za njih još ne postoji. Ne postoji ni u realitetu, akamoli u filozofskoj refleksiji. Hegel u „Jenskoj realnoj filozofiji“ iz 1805-6. godine (273. strana originala), iako je još lutao na tom pitanju i nije do kraja povukao neke konzekvence, ima jedno mjesto na kom se bavi pitanjem o vječnosti vremena. Tu on kaže: Tek onda kad ste vi povijesno biće, dakle, kad ste u svom vlastitom djelatnom vremenu, možete uopće postaviti pitanje o onome što je prije, o vječnosti. Hegel je rekao „Die Ewigkeit ist der Gedanke der Zeit“ (Vječnost je misao vremena). To je duboka misao, koja sadrži negaciju metafizike, negaciju vječnosti i cijele metafizičke pozicije. Čovjek do vječnosti dolazi tek kao vremenito, povijesno biće. Samo se iz vremena može misliti problem vječnosti. Dakle, najprije je bilo vrijeme, pa onda vječnost! Vječnost je misaoni vremenski produkt. Tim stavom dolazi se do djelatnog karaktera vremenitosti. Zato sam i ja na jednom mjestu napisao: Na početku bijaše budućnost! Stav izgleda nebulozno. Međutim, čovjek je svojim djelom prestao biti životinja i postao historijsko, djelatno biće i neprekidno je upućen na buduće, da bi uopće mogao egzistirati. Životinja je u vječnoj sadašnjosti i ona je po svojoj biti i vrsti – priroda!

To važno stanovište može se demonstrirati i na Kantovom pojmu maksime. Sam Kant nije do kraja domislio ono što je izrekao svojim pojmom maksime. Izrekao je uoravo ovo: Za razliku od životinje koja djela instinktivno, da bi se uopće pokrenuo čovjek mora imati zadatak, smisao, svrhu, cilj. To je njegova maksima. Životinja to ne radi. Ona se samo kreće unutar svoje dane instinktivnosti i tu se snalazi prvoklasno, po svojoj prirodi. Međutim, čovjek je nužno slobodan. Kao ljudsko biće, on nije naprosto homo sapiens. Nije biće koje se tu snalazi. Čovjek nije biće koje se snalazi. Životinja se snalazi, a čovjek proizvodi svoj život. On mora neprekidno sebe i sve oko sebe proizvoditi. U pojmu čovjeka kao konačnog bića leži mogućnost uopće onoga što nazivamo vremenom. Taj stav leži u cjelokupnom Hegelovom opusu. Herbert Markuze u svojoj habilitaciji „Hegelova ontologija i teorija povijesnosti“ iz 1932. godine ima prvoklasno mjesto. Pokazujući se u interpretacijama Hegela kao dobra glava, Markuze upravo ukazuje na taj izvorni vremenito-povijesno-produkcijski karakter čovjeka.

Danas neki autori (naprimjer, izvjesni Fukujama) pišu knjige o kraju povijesti, ne znajući šta govore. Zašto? Zato što onaj ko piše o kraju povijesti, taj nema pojma niti o kraju, niti o povijesti. Čovjek kao konačno biće po svojoj biti je povijesno biće. Čovjek je povijest! Po sebi samome čovjek je povijesno događanje, jer mora iskoračiti iz svoje konačnosti u beskonačnost. Za razliku od svih ostalih prirodnih bića, on kao konačno biće prekoračuje granicu svoje konačnosti, da bi dospio do onoga što Hegel naziva *ono Treće* (das Dritte), tj. *duh*. dakle, u pojmu konačnosti nužno leži pojam beskonačnosti. To Kant nije znao, a Hegel zna. Bez svijesti o konačnosti ne bi moglo doći do pojma beskonačnosti. Zato što smo duhovna bića, možemo prekoračiti vlastitu granicu prema beskonačnosti. Hegel veli: Za granicu znamo tek kad smo je prekoračili! To važi samo za čovjeka. U pojmu konačnog bića leži vremenitost, u tom smislu što to biće mora neprekidno postajati. Životinja ne mora postajati to što jeste, a čovjek mora. Njegovoj biti nije primjereno da stalno ostaje to što jeste. Čovjek se na djelu se mora potruditi da pokaže šta on jeste. Čovjek je po svojoj biti povijesno, vremenito biće, time što je konačno biće, jer mora sebe odjeloviti. Čovjek je utopijsko biće. Utopija nije prostorno, nego vremensko određenje. Čovjek je po svojoj biti utopično biće. On ne može biti naprosto kao životinja biće topisa, ni u vremenskom, niti u prostornom smislu. Povijesna dimenzija je u samoj biti konačnog bića. Čovjek je sažetak svega što se povijesno događalo.

Milenko Perović:

Pošto ste pomenuli Hajdegera, htio bih provjeriti istinitost jedne poznate anegdote koja govori o tome kako ste odbili Finkove višekratne pozive da odete u posjetu Hajdegeru.

Milan Kangrga:

Bilo je sedamdesetih godina. Neke kolege već su bili kod Hajdegera, pa su pisali u stilu „Mein Gespräch mit Heidegger“!? Tada sam pet mjeseci bio na studijskom boravku u Njemačkoj i družio sam se s Finkom. Bili smo dobri prijatelji. Stalno me nagovarao da idemo kod Hajdegera. Nisam imao namjeru da idem s njim. Dobro mi je bio poznat Hajdegerov rektorski govor u Frajburgu iz 1933. godine, kada je studentima govorio da oni ne treba da brinu za ideje, jer firer će misliti za njih. Takozvani „najveći filozof 20. vijeka“, pa još i rektor i profesor svojim studentima govori da će firer misliti za njih!? U svoje vrijeme, kad sam to pročitao, ništa nisam više mogao imati s tim čovjekom. Hajdeger je poslije rata imao zabranu predavanja kao nacist; tu zabranu smatram pozitivnom.

Fink je bio u dobrim odnosima s Hajdegerom. Zajedno su imali seminare o Heraklitu. Finkovi stalni pozivi da odemo Hajdegeru, dovodili su me u nezgodnu situaciju. Iz predloženih razloga nisam htio ići Hajdegeru, ali svojim odbijanjem nisam htio ni da uvrijedim Finka. Zato sam mu kazao jednom: Pa ti si građanin. I ja sam isto nekakav jugoslavenski građanin. On kaže: Dobro i šta hoćeš s tim građaninom? Kažem mu: Kako ti kao građanin uopće možeš komunicirati s tim seljakom? Ko je seljak?, pita on začuđeno. Pa taj Hajdeger, kažem ja. Na to on zove ženu koja je spremala večeru: Suzan, Suzan, Kangrga je rekao da je Hajdeger seljak! Na to je ona rekla: Konačno ti je neko rekao nešto pametno! Fink mi na to kaže: Pa dobro, čekaj malo, pa mi smo filozofi. Ne možemo ostati samo kod teze. Na temelju čega ti to tvrdiš za Hajdegera.

Hajdeger je kod sebe držao Van Gogovu sličicu seljačkih ukrućenih cipela. Zato sam kazao Finku: Pored Fidije, Praksitela, Mikelandela, Leonarda i ko zna kojih sve božansvenih umjetnika, Hajdeger je izabrao baš sliku tih cipela. Tamo gore u Švarcvaidu takve čipele su preko potrebne seljaku. Zato je taj motiv za njega bio fascinantan. I šta ja mogu imati s tim čovjekom?

Kod nas govore o Hajdegeru kao učitelju mišljenja i osobito hvate njegove analize vremena. Međutim, Hajdeger do pojma vremena uopće nije došao. Od početka do kraja, on je metafizičar. To sam pokazao u djelu „Praksa, vrijeme, svijet“. U djelu „Bitak i vrijeme“ on falsificira Hegela, pa plagira Bergsona, ali ga ne citira. I to se onda smatra „pravim velikim misliocem“. Zašto je Hajdeger i kod nas postao jedna „zaleđina“ iza koje se možeš sakriti? Ja znam odgovor, ali ga ovdje neću kazati.

Slobodan Sadžakov:

Kakvo je Vaše mišljenje o problemu aktuelnosti Marksove filozofije? Kako danas ocjenjujete praksis-filozofiju? Kakvo je savremeno stanje filozofije u Hrvatskoj?

Milan Kangrga:

Najbitnije je tu pitanje o Marksu. Postoji nekoliko dimenzija odnosa prema Marksu. Ima najobičnijeg nečitavanja, nepoznavanja bitnih stvari, nerespektiranja bitnih djela Marksa. Danas kod nas malo ko još zna za Marksovo djelo „Grundrisse...“ iz 1859. godine, kao pripremno gradivo za „Kapital“. Gajo Petrović je tu izvukao bitne filozofske elemente iz tih spisa, objavljujući ga pod naslovom „Temelji slobode“. U tom djelu vidi se Marksova filozofska genijalnost.

To djelo se obično kod nas nije ni čitalo. Zato imate jedno apriorno odbacivanje Marksa. Neki nacionalista neće čitati Marsa, jer je on njegov neprijatelj, koji mu tobože nema što reći. Eto, dokle smo došli. Postoji averzija prema Marksu. Može se Marks kritizirati, i to je neophodno u epohalnoj diskusiji. Marks je tu u temelju našeg života neprekidno. To sam pokazao u knjizi „Nacionalizam i demokracija“, objavljenoj ovdje kod vas u Novom sadu.

Najveća misao svih vremena je njemačka klasična filozofija. To nije nekakva kangrgovska teza. Ne možete uopće pristupiti filozofiji, ako niste prešli jedan izuzetno važan prag, a to je Kantovo postavljanje problema. Cijela filozofija od Platona, Aristotela itd. stalno se kreće u krugu pitanja o predmetnosti predmeta. A onda im Kant postavi bitno pitanje: Kako ste došli do pojma predmeta (Gegenstand). U pojmu predmeta sam ja prisutan kao subjektivitet, kao stvaralačko, praktičko, proizvodilačko biće. Kada neki filozof izbaci floskulu „dani predmet“, onda to dalje nemojte čitati, jer taj nema pojma o filozofiji. Kantovo eksplicitno pitanje o predmetnosti predmeta početak je ne samo kritičizma, nego i povijesnog mišljenja i spekulacije. U svojoj „Etic“ napravio sam izmišljeni razgovor između Kanta i Spinoze, gdje Spinoza ništa ne razumije. Tu mu Kant hoće dokazati da je ta Spinozina supstancija upravo njegov, Spinozin, misaoni produkt, a da je on misaoni subjekt. Tu je zalom. Od prvih početaka grčke filozofije imate veliki zalom s kojim nije izašao na kraj ni Aristotel kao najbolja i najveća glava Starog svijeta. Imate kod Melisa početak metafizike u stavu „Ex nihilo nihil fit“ (Iz ničega ništa ne biva). Već je ta formulacija krivo postavljena. Čak i Aristotel kad se pita iz čega je neki

kip, odgovara da je on iz kamena. Međutim, nije kip iz kamena, jer nije po kamenu! Kamen je iz vječnosti bio kamen. Morao je doći umjetnik, kipar da kleše da bi se dobio kip. Kip je po njemu, po umjetniku. Ne „Woraus“, nego „Wodurch“. Ne „iz čega“, nego „po čemu“. Tu počinje filozofija. Filozofija počinje pitanjem: Po čemu nešto jest?

Cijela metafizika počinje velikim zalomom i ostaje do klasične filozofije na bazi ovoga „Ex nihilo nihil fit“. Stoga Hegel u svojoj Enciklopediji i Logici kaže da je u pojmu „nešto“ (Etwas) postroji negacija negacije. „Nešto“ je rezultat, proizvod, post festum, a ne puka datost. Zato ne možemo govoriti o stvari, nego o tvari, o štofu. Iz nekoga štofa, iz neke tvari moramo nešto napraviti da bi bilo nešto. U umjetnosti nije „iz“, nego „po čemu“. Čak se i Aristotel tu izgubio i tu počinje metafizika. Zbog toga je cijeli svijet do Kanta shvatan kao puka priroda. Veliki napredak je što je Aristotel više govorio o organskoj, nego o anorganskoj prirodi. Aleksandar Kožev u svom djelu „Kako čitati Hegela“ kaže da bi Aristotel bio u pravu kad bi na svijetu postojale samo životinje. Htio je da kaže ono fundamentalno kod Hegela: Nije bit čovjeka njegova biološka, organska mijena, jer to imaju i biljke i životinje.

Marks je učenik klasične njemačke filozofije. Naprimjer, imate u „Kapitalu“ jedno odlučno mjesto koje je Marks preuzeo od Fihtea. Naime, Fihtev pojam „Tathandlung“ opozvao je cijelu metafiziku. Nevolja s Marksovim „Kapitalom“ u tome je što je naš prijevod dao Moša Pijade, izbacujući filozofske dijelove teksta. Zato se uvijek mora konzultirati original. Tu kod Marksa imate dva ključna pojma: „Unrue“ i „Sein“ (nemir i bitak). O čemu je riječ? U početku rada radnik radi. Radom se nemir pretvara u bitak. A to vam je Fihte: djelovanje i djelo ujedno! Metafizika starta samo s gotorim djelom. To leži već u pojmu činjenice. Zato i Hegel kaže: utoliko gore po činjenice. Šta su činjenice? To su u-činjenice! Ako pitate samo za činjenice, onda ne pitate osnovno filozofsko pitanje: Po čemu jesu činjenice? Metafizika se nadilazi samo ako se razumije da su bitni i djelovanje i djelo, i proces i rezultat procesa. Zato Hegel i kaže: bitak je produciranje i produkt ujedno! Filozofija mora imati jedinstvo djelovanja i djela. Ako inzistirate na procesu, onda je to „proces u beskonačnost“ iz koga nikada ništa ne proizilazi. U tome je smisao Hegelove kritike Kantovog pojma trebanja. Hegel je rekao: pojam „treba da“ je pojam čovjeka. Nema za životinju toga „treba da“.

Marks ne bi došao do „Kapitala“ da nije imao kao pretpostavku klasičnu filozofiju. Ne bi se došao do upotrebne i razmjenske vrijednosti. U pojmu predmeta, robe leži odnos. Cijeli čovjekov svijet je taj odnos. Marks je pokazao da Aristotel ne može doći do razmjenske vrijednosti. „Kapital“ i „Grundrisse“ sadrže najgenijalnije stavove o onome što mi još uvijek živimo.

Željko Kaluđerović:

Kako u svetu izloženih teza gledate na aktuelnost Kantove i Hegelove filozofije danas?

Milan Kangrga:

Pojam aktualnosti ovdje može biti problematičan. Često sam išao u Njemačku i mogao sam primijetiti da su Njemci, koji imaju najveću filozofsku tradiciju i najveće filozofe, danas okrenuli leđa toj tradiciji i tim filozofima, pa se povode za nekim kvazi-filozofima pozitivističkog smjera. Samo trojica ili četvorica značajnijih filozofskih istraživača ostali su na tragu velike tradicije filozofije u Njemačkoj. To sam rekao što se

tiče aktualnosti, jer se događa da ljudi govore o nekome i nečemu, a da to niko ne čita. Zbog takvog neznanja događa se da jedan Hegel biva predstavljen kao začetnik staljinizma. Takvi stavovi u teorijskom filozofijskom smislu su ne samo nebulozni, nego i pokazuju da ljudi koji ih izručuju nisu ni „privirili“ u filozofiju, a kamoli da su je studirali.

Fihte je izrekao jedan značajni stav: „Svako odabira takvu filozofiju, kakav je čovjek!“. Filozofija uvijek implicira pojam čovjeka. Fihteov stav mogli bismo izreći i ovako: „Svako odabira takav život, kakav je čovjek!“. Onaj koji čita ono što sam ja napisao, mogao bi očitavati kakav sam ja život odabrao. Predočeni Fihteov stav pokazuje se ne samo kao filozofski, nego i kao životni credo u smislu kojem sam ja živio i pokušao filozofirati i pisati. Da istaknem još jedan momenat koji je došao baš sa Fihteom do izražaja. Fihte kaže da zabluda nije nedostatak slabosti mišljenja, nego i slabosti karaktera. Kada je Fihte kritizirao dogmatičare, a mislio je na metafizičare, onda je isticao kako istina nije samo jedan spoznajno-teorijski, nego ujedno i moralni problem. Tako bismo nekoga zbog njegovih „metafizičkih stavova“ mogli pozvati na moralnu odgovornost. On valjda, kaže Fihte, ne samo da ne zna istinu, nego hoće neistinu.

Kant je prvi koji je na svoj specifični način „načeo“ metafiziku, kritički je stavio u pitanje. Da bismo to razumjeli, moramo najprije objasniti pojam metafizike. Sigurno znate šta se pod metafizikom razumije od Aristotela. Aristotelov nastavljaj Andronik skupljao je Aristotelove spise filozofskog karaktera, pa je onda one spise što nadilaze fiziku nazvao meta-fizičkim (prema izrazu meta-ta-fisika). Kroz čitavu historiju filozofije pojam metafizike svodi se na određenje koje glasi: Ono što nadilazi takozvani čulni osjetilni svijet i iskustvo. Međutim, ja sam metafiziku shvatio u njezinom kretanju od prvih početaka u starogrčkoj filozofiji sve do Kanta i do današnjeg dana, ne samo kao misao, ne kao jedan filozofski stav, nekakav koncept i tako dalje, nego kao način života. Metafizički misliti ne znači ništa drugo nego u svojoj srži startati i završiti sa svijetom kao gotovim. Pritom odmah na pojam svijeta stavljam navodne znakove zbog toga što metafizika kao takva do Kanta nikad nije došla do pojma svijeta. „Pojam svijeta“ ona je shvatala kao apsolutna gotovost, dovršenost. Takvo shvatanje nalazi se i u Aristotela, pri čemu on težište stavlja na takozvani organski svijet. Pojam metafizike vezujem upravo za takvo shvatanje „svijeta“.

Sada dolazimo do Kanta i njegove postavke pitanja o tome kako je moguća metafizika. Od svih klasičnih njemačkih filozofa jedini Kant eksplicitno govori da mu nije stalo da gradi bilo kakav filozofski sistem. Svoju filozofiju smatra, kako kaže u Predgovoru prvoj „Kritici“, otrežnjenjem od „dogmatskog drijemeža“. Ovdje se pojam otrežnjenja odnosi na njega samog, jer će reći da ga je iz dogmatskog metafizičkog drijemeža najviše prodrao Hjum, postavljajući s empirijskog stanovišta problem zasnivanja pojma kauzaliteta. Kant ističe da mu je stalo samo do toga da za svaku buduću metafiziku stvori pretpostavke koje metafizika nije uspjela postaviti. Te pretpostavke proizlaze iz nepitanog pitanja o predmetnosti predmeta. Kantovo kritičko pitanje metafizičarima glasi: Kako ste došli do pojma predmeta? Pojam predmeta među metafizičarima, filozofima uzima se kao sam po sebi razumljiv i gotov. I danas svugdje možete čuti sintagmu: „dani predmet“. Taj izraz je „drveno željezo“ , tj. u sebi sadrži *contradictio in adjecto*. U njemačkom jeziku postoji pojam Gegenstand, a i u našem imate pojam pred-met. Dakle, u samom jezičkom iskustvu s ovim pojmom sadržano je

ukidanje, prevladavanje ili destrukcija svakog mogućeg metafizičkog pristupa svijetu. Kada je riječ o predmetu, onda je riječ o tome da nešto, ili bolje reći ništa, pred sebe meće. Subjekt ili subjektivitet je na djelu da bismo do predmeta uopće došli.

Osnovno pitanje filozofije Kant će formulirati svojim pojmovima transcendentnog i transcendentalnog. Transcendentno je upravo ono što nadilazi, transcendiraju iskustvo. Pojmom transcendentalnoga kao onoga što omogućava svako iskustvo ne misli se na predmet, nego na način, oblik i mogućnost spoznavanja samog predmeta. Osnovni stav svake filozofije je pitanje o predmetnosti predmeta. Nije to pitanje o predmetu, nego o predmetnosti predmeta. To je pitanje mogućnosti ili pitanje po čemu je predmet ili bilo što uopće moguće. Pojam mogućnosti ovdje je identičan sa pojmom biti, suštine. Kada pitamo za mogućnost nečega, u ovom slučaju predmeta, onda pitamo po čemu je to moguće.

Upravo tu je početak Kantove filozofije, na taj način što Kant hoće pokazati do čega mi je zapravo stalo da bi uopće mogao doći na nivo filozofičnosti. Dakle, njegovo osnovno pitanje glasi: Kako su uopće mogući sintetički sudovi a priori? Nije slučajno što se u pitanje stavlja pojam sintetičkog. U današnje vrijeme postalo je pomodnim da tzv. analitičari nastoje izgraditi filozofiju kao analitičku. Tako se dobio pojam „analitička filozofija“, koji nije ništa drugo nego drveno željezo. Zašto? Filozofija mora biti sintetička, mora pitati za jedinstvo u razlici. Upravo to pita i Kant kada pita o nužnosti jedinstva, a ne samo onome različitom. Kako dolazi do razlika? Razlike su uvijek razlike jednog te istog. U protivnom, ni jedan ni drugi pojam, pojmovi jedinstva i razlike, ne bi imali nikakvoga smisla. Prema tome, ne može se doći do analize, a da se prije toga ili istovremeno nema pojam sinteze i to kao konstitutivan.

Kant je pokazao da se sve kreće oko ljudskog subjekta. Subjektivitet je tu ono bitno do čega dolazi čitava klasična filozofija. Ona preokreće sliku svijeta na taj način da pokazuje da se sve mora tražiti u duhu čovjeka, da bi onda moglo biti shvaćeno da je i čovjek produkt toga svijeta. Jedno bez drugoga ne ide. Može zvučati kao fraza kada se kaže: nema subjekta bez objekta, nema objekta bez subjekta. Mnogima onda izgleda da se time tvrdi da bez čovjeka kao subjektiviteta ničega nema, pa ni svijeta, jer se sve shvata kao čovjekov proizvod, a čovjeku se pripisuju božje moći stvaranja. Međutim, u njemačkoj klasičkoj filozofiji i kod Marxa riječ je o pro-izvođenju, a ne o stvaranju. U knjizi „Etika ili revolucija“ istakao sam da Kant kaže da razum propisuje prirodi njezine zakone. Poznati njemački fizičar Verner Heisenberg je dobro prostudirao Kanta i njemačku klasičnu filozofiju, tvrdeći da mi ne možemo više biti kartezijanci. Na Kantovom tragu on je čak upotrebio termin „pikanje“. Naime, priroda nam se pojavljuje onako kako je mi „pikamo“. Šta mi onda „odražavamo“, spoznavajući prirodu? Ništa drugo nego nas same! To stoji u izvanrednom Fichteovom stavu da samosvijest omogućuje svijest. Samosvijest je samodjelatnost. I životinja je djelatna, dok je čovjek samosvjesno, samodjelatno biće. Hegel je rekao, nadovezujući se na Fichtea: Kad pitate šta stoji iza pojavnosti, ono što ćete naći razgrćući zastor pozornice pojavnosti, bićete vi sami. Naći ćete sebe kao proizvođača onoga za čim tragate. Bit je u vašim rukama. Vi ste samosvjesno, samodjelatno i slobodno biće iz čije samodjelatnosti proizilazi sve što jeste. Samodjelatnost omogućuje djelatnost. Sloboda omogućuje nužnost.