

Godišnjak za povijest filozofije 2

Kovač, Srećko

Source / Izvornik: **Politička misao : časopis za politologiju, 1986, 23, 219 - 224**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:490180>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-16**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Recenzija

UDK 1(09) (05)

Godišnjak za povijest filozofije 2

CKD, Zagreb 1984.

Odjel za povijest filozofije Centra za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 1984.

Svakako treba pozdraviti izlazak (premda sa stanovitim zakašnjenjem) novog, drugog broja *Godišnjaka za povijest filozofije* koji, pod uredništvom dr Franje Zenka, donosi referate sa simpozija »Kant danas«, što ga je 20. i 21. ožujka 1984. u Zagrebu priredio Odjel za povijest filozofije Centra za povijesne znanosti u Zagrebu zajedno sa Kulturnim i informativnim centrom SR Njemačke i Austrijskim kulturnim institutom iz Zagreba. Objavljeni su svi referati, osim referata Zvonka Posavca »Kant — Hegel«, a uključen je i rad G. Gretića »Kant i ontoteologija« koji nije čitan na simpoziju. Radovi gostiju sa sveučilišta u Mainz, Saarbrückenu i Beču tiskani su u prijevodu (D. Barbarić i Božica Zenko) na hrvatski. Svakom radu dodan je manji ili veći sažetak na njemačkom jeziku.

U uvodnoj riječi »Kant na obnovljenom hrvatskom sveučilištu u Zagrebu« pokojni prof. Vladimir Filipović govorio je o ulozi koju je Kantova filozofija imala kada se, u sklopu 1874. godine obnovljenog sveučilišta u Zagrebu, obnavljao i studij filozofije. Franjo Marković, nosilac filozofijske katedre, bio je pri tome vođen kantovskom idejom »kritičkog utemeljenja filozofiranja« do koje je došao preko Herberta, odbijajući da u uvjetima kada hrvatska filozofijska tradicija (»latinističko-humanistička« i skolastička) više nije bila živa niti adekvatna suvremenim prilikama prenosi na hrvatsko tlo i preuzima gotovo evropske filozofijske sustave. U »Transcendentalnoj nauci o metodama« u *Kritici čistog uma* (a i na drugim mjestima) Kant, naime, govori o tome da se (ako

nije riječ samo o historijskom znanju) filozofija ne može naučiti, jer ona nigdje nije pozitivno dana, već da se može naučiti samo filozofirati. Otuda je Markovićev princip bio taj da »u nastavi možemo poći samo putevima filozofiranja, a ne s polazišta gotove filozofije« (str. 9). Na toj je osnovi zatim sam Kant bio tema u predavanjima i seminarima Franje Markovića, kao i njegova nasljednika Alberta Bazale. Otvorivši na taj način diferenciju filozofije i filozofiranja, putem koje se zapravo i zbiva »kritičko filozofiranje« za razliku od samo historijskog pristupa filozofiji koji iz nje nikada ne može izlučiti zbiljsko filozofiranje, otvorio je Filipović ujedno i onaj horizont unutar kojega je jedino moguće primjereno pristupiti Kantu, a to znači, unutar kojega je jedino moguće primjereno razumjeti i referate koji slijede (čak bez obzira na intencije samih autora). Konstitutivni element takva pristupa mora biti (makar samo implicitno) i odnos spram »duha narodnog« (F. Marković), putem kojeg je jedino i moguće živo, zbiljsko filozofiranje, za razliku od pukog povodenja za filozofijom »tudih« sredina i »tudeg duha«, da bi tek na toj pretpostavci uopće bio mogući i jedan smisleni »međunarodni« filozofski dijalog. Upravo kod Kanta vidimo da čak ni kozmopolitizam nije negacija narodnog i nacionalnog, nego da pretpostavlja njihovu afirmaciju.

Filozofiranje, »zbiljska filozofija« tema je i referata Gerharda Funkea (Mainz) »Logika, sistematika, arhitektonika u Kantovoj transcendentalnoj filozofiji«. Sistematika, arhitektonika samog uma putem filozofiranja (koje se »može učiti samo vježbom i vlastitom upotrebom uma« — Kant) proširuje filozofiju od teorijske, školske, koja ima samo spoznajni interes bez obzira na svrhu (odnosno, gdje je um upotrebljiv za različite svrhe), do zbiljske, praktičke filozofije, koja um ne upotrebljava u druge, njemu strane svrhe, nego je vođena posljednjom svrhom samog uma. Tako »jednostrani teorijski filodoks«, »vještak uma« postaje »zbiljski filozof«, »učitelj mudrosti«. Uz druge ćemo referate, međutim, vidjeti koliko je »pukotinu koja

spoznajnoteorijski preostaje« moguće »filozofijsko-praktički, dakle moralnofilozofijski zatvoriti« (str. 26), odnosno ne otkriva li se u Kantovu filozofiranju još neka dimenzija.

Kao što je u prvom referatu, kao povijesno polazište filozofiranja, bio osobito istaknut slobodan razvoj »narodnog bića« (Marković), tako je sada racionalni (ne racionalistički), logički karakter zbiljskog filozofiranja, koji se sastoji u »slobodnoj i vlastitoj a ne ropski oponašajućoj upotrebi svog uma«. Putem kritičkog, pravog filozofiranja, kakvo je Kantovo, iz puke historije nekog naroda oslobađa se njegova izvorna povijest, a iz školske teorije zbiljska, praktička upotreba uma — kao što, čini se, poručuju ovi referati.

Časopis nadalje donosi tekst D. Barbarića »Uz 'prvu analogiju iskustva', koji nas vodi u samo središte Kantova filozofiranja. Autor, pažljivo i izuzetno suživiljeno interpretirajući Kantovu analizu vremena, gdje se vrijeme napokon pokazuje kao kontinuirana veličina, i polazeći od neprestanog negiranja ničega koje se zbiva u kontinuiranom toku vremena (vrijeme, naime, nema najmanjih, jednostavnih dijelova između kojih bi morala biti praznina, ništa), tu negaciju, odvratanje od ničega, primat bitka nad nebitkom (savladavanje, potiskivanje »slučaja, skoka, hiatusa, slijepe nužde, bezdana, onog beskonačnog») razumije kao osnovni karakter sveg Kantova filozofiranja. Međutim, čineći korak dalje k samom porijeklu toga stajališta, autor na kraju teksta, u jednom obratu, govori o »respektu« spram Kantova »iskustva 'jeze pri prizoru bezdana refleksije, a u bilj. 10 pak govori o jednom »smjeru Kantova filozofiranja« u kojem se zbiva uvođenje »realiteta onog negativnog«. Mislimo da je upravo to odlučno, te bismo s time u vezi dodali slijedeće: karakter samog vremena ništa ne govori o stvarima kakve su same po sebi, nego se odnosi samo na pojave; kontinuiranost koja prema »matematičkim načelima« konstituira zor i opažaj pojava mijenja svoj karakter u »dina-mičkim načelima«, gdje u odnosu na pojave ima samo »regulativni« karakter, jer se pojave ne mogu pod kategorije

supsumirati direktno nego tek putem svojih shemata, što proizlazi iz izvorne, neponištiwe diferencije osjetilnosti i razuma; kontinuitet koji se javlja u »transcendentalnoj dijalektici« ima opet samo regulativni karakter u odnosu na iskustvo i ne da se više putem vremena shematizirati, nego samo simbolizirati u analogiji s vremenom; zatim, u prijelazu iz teorijskog na praktički um nema nikakva kontinuiteta, već je taj prijelaz, prema Kantovu shvaćanju, jedan neobjašnjivi, neistraživi obrat, upravo skok, slučaj — kao što se i sam teorijski um kod Kanta temelji na »kopernikanskom obratu« — i proizlazi iz izvorne diferencije prirode i slobode; itd. Dodajmo još na kraju i Kantovo teleološki (ali ne moralno) pozitivno vrednovanje rata u sklopu njegove koncepcije povijesti. Iz svega toga vidimo da se kontinuiranost zapravo sve više povlači, a na njezino mjesto sve više stupa upravo neki hiatus, saltus ili čak casus, fatum. Ovaj referat stoga smatramo značajnim poticajem da se promisli odnos kontinuiranosti i diskontinuiranosti kao jedan od središnjih problema Kantova filozofiranja. Autorova interpretacija vremena pruža za to temeljne pretpostavke.

Referat B. Despota »Kant i Schelling« stoji na neki način u vezi sa prethodnim referatom, ukoliko je tu, upravo u kontekstu spomenute bilješke, bilo upozoreno na jednu smislenu, dublju povezanost Kantova filozofiranja sa Schellingovim. Odnos Kanta i Schellinga pokazan je putem pojma slobode, koji se kod Kanta raščlanjuje u tri pravca: sloboda samo kao ideja (u *Kritici čistog uma*), sloboda kao samoodređivanje uma (u *Kritici praktičkog uma*) i sloboda kao samosvrha (u *Kritici snage suda*, kako prevodi Despot), pri čemu za Kanta postoji samo princip te raščlambe, ali ne i »jedincati, apsolutno prvi, opći princip svih istina« (ovo posljednje je za autora »primarni Kantov uvid, njegovo izvorno metafizičko iskustvo«). Za razliku od Fichteova uspostavljanja jedinstva putem onoga Ja, u kojem je sadržan »idealistički pojam slobode«, Schelling traži pozitivni, realni pojam slobode, koji je jedini pojam onoga na-

šim spoznajnim moćima (kako pokazuje Kant) nedohvatljivog »Po sebi«. To »Po sebi« jer pra-bitak, htijenje, pra-temelj, bezdan, ono bezumno i slijepo, »a priori neprovidna, bez-umna, ne-razumna, slijepa« sloboda, koja se putem povijesti, filozofije i religije na koncu pomiruje sa idealnom slobodom. Možemo primijetiti da se tu kod Schellinga na drugi način javlja onaj ne samo temporalni, nego i logički diskontinuitet koji Kant iskazuje odricanjem jednog, jedinstvenog, apsolutno prvog principa, u čemu opet naziremo onaj hiatus, saltus itd. Sami Schellingovi izrazi su pri tome, kao i kod Kanta, često samo negativni (Kant govori o neobjašnjivosti, neistraživosti, nepojmljivosti i sl.). Tu, ne samo sličnost, dokumentira i to da je Kant (za razliku od Fichtea, a i Hegela), kao i Schelling, daleko od apsolutizacije osamostaljenog bilo idealiteta, bilo realiteta (povijesti, odnosno prirode) (usp. str. 54), što i proizlazi iz Kantova odricanja onoga jedinstvenog, apsolutno prvog principa. Iz referata bismo na kraju pozitivno istakli odbacivanje filozofijske podjele Kantove filozofije na pretkritičku i kritičku, nasuprot njezinu čestom gotovo identificiranju samo s tzv. kritičkom fazom, kao i naizgled pretjeranu, zapravo preciznu, preko Schellinga zadržanu ocjenu Fichteova filozofiranja kao »idealnog, idealiziranog Zla« (str. 54). Da Kant nije samo preteča filozofije Fichtea, Hegela i Schellinga, nego da se putem stavljanja u odnos njegove filozofije sa Schellingovom tek otkrivaju dublji motivi njegova filozofiranja (kako na suveren način pokazuje referat), to je jedan od, mislimo, presudnih doprinosa suvremenoj diskusiji o Kantu.

G. Gretić u svom referatu preko Kanta, međutim, postavlja u suvremenoj filozofiji značajno pitanje o metafizici kao metafizici. On polazi od Kantova pitanja »kako je metafizika uopće moguća?« te istražuje Kantovo »utemeljenje metafizike« analizirajući problematiku »ideala čistog uma« i kritiku dokaza o egzistenciji Boga. Kako teorijski um ne može pružiti takav dokaz, a moralni dokaz (koji je za Kanta jedini održiv) nimalo ne proširuje teorijsku spoznaju, autor na osnovi toga u Kanta

otkriva jednu »križu u koju zapada tradicionalna metafizika« o čijoj je sudbini odluka još uvijek otvorena. Posebno valja upozoriti na autorovo odbacivanje preuskih shvaćanja po kojima je metafizika kod Kanta prevladana tako da je nadomještena spoznajnom teorijom ili etikom (str. 59), kao i na poticajnu napomenu o »paralitetu« između Kanta i Platona kada je riječ o idealu čistog uma, odnosno o ideji dobra i o méthexis kod Platona (str. 63, bilj.). Mislimo da tu treba napomenuti i značaj koji transcendentne ideje (jedna od njih je upravo ideal čistog uma) imaju zahvaljujući svojoj regulativnoj upotrebi u samome teorijskom spoznavanju. Bez njih mi, naime, ne bismo mogli imati nikakvu spoznaju koja bi bila sistematična i koja bi imala neku »formu cjeline«. Odlukom o sudbini metafizike odlučuje se, dakle, i sudbina svih znanosti, koje su bez metafizike nemoguće, iako same ne pružaju nikakvo teorijsko znanje o onome što čini sadržaj transcendentnih ideja. Zatim, sam Kant govori o »spoznaji Boga«, premda to nije teorijska spoznaja, nego spoznaja, kako on kaže, »in praktischer Absicht«, pri čemu nam ni teorijska spoznaja, da je moguća, ne bi ništa mogla otkriti o Bogu kakav je sam po sebi. Stoga smo potpuno suglasni kad pitanje o sudbini metafizike na kraju ne svodi samo na teorijsko pitanje, nego govori o »bitnoj odluci« koja se otvara u tom pitanju. Tu odluku, dakako, ne može više donositi čovjek kao na sebe postavljeni subjekt (usp. str. 58—59).

Referati E. Heintela (Beč) »Transcendentalni idealizam i empirijski realizam« i H. Hoppea (Saarbrücken) »Sin-teza i kategorije: Kant i moderna spoznajna teorija« bave se problemom iskustva i transcendentalnosti, te preko toga i odnosom filozofije i posebnih znanosti, pri čemu i ne slijede u prvom redu Kantov interes nego preko Kanta zapravo izlažu vlastito stajalište. Heintel vrši kritiku »naivnog pojma iskustva« od kojeg polaze senzualizam i empirizam, pokazujući da se u iskustvu uvijek, pored neposrednog iskušavanja, događa još i nešto »više«, naime smisao samog iskustva kao takvog, koji mo-

žemo otkriti tek kad izađemo iz neposrednosti iskustva i reflektiramo mogućnost samog iskustva, odnosno samo iskustvo kao »pretpostavku predmeta u njemu«. Ono a priori koje se otkriva tim posredovanjem »uvijek već pretpostavlja neposredno iskustvo«, ali nije ograničeno posebnim, određenim predmetima koji se u njemu javljaju (kao što je kod posebnih znanosti), nego se odnosi na predmetnost kao takvu (to je filozofijsko istraživanje). Na temelju toga autor se dalje bavi pitanjem supstancije, vremena, afekcija i univerzalija kod Kanta. On poriče mogućnost da »opstojno posredovanje« ikad »može samo sebe dostići u 'apsolutnoj metodi' (Hegel) i time postati 'apsolutnim duhom'« (str. 81), kao što, s druge strane, »jezičnom pragmatizmu« Wittgensteina, koji se temelji na »neposrednom jezičnom smislu«, odriče mogućnost da ikad utemelji kritičko filozofiranje u razlici spram nekritičkog (str. 77—78).

»Uzajamnu ovisnost onoga apriori i iskustva« naglašava i H. Hoppe, pri čemu on vrši jednu kritiku Kanta posve odbacujući učenje o sintetičkim sudovima a priori (koje kod Kanta stoji u funkciji »dokaza objektivnog realiteta kategorija« protiv skepticizma), a u prvi plan ističe Kantovu »transcendentalnu teoriju sinteze« koja pokazuje ne samo mogućnost naših objektivnih i nužnih spoznaja nasuprot slučajnim, subjektivnim sudovima (što je zadatak onog prvog učenja), nego, prije toga, uopće mogućnost odnošenja spram predmeta i njegova razlikovanja od subjekta. Aktualitet te posljednje teorije autor zatim pokazuje kod Konrada Lorenza, Piageta, Tugendhata i Gehlena.

Za samog Kanta, međutim, ta se »komplementarnost« neposrednosti i posredovanosti iskustva, odnosno »uzajamna ovisnost« aprioriteta i iskustva, kako nam se čini, mijenja u »transcendentalnoj dijalektici« kada je riječ o regulativnim idejama. Regulativne ideje, iako nemaju potvrdu u neposrednom iskustvu ipak na neki način upravljaju čitavim iskustvom. A kada je riječ o praktičnom umu, tu se posredovanje, refleksija, a priori, posve odvajaju od iskustva: moralni zakon važi bez obzira, čak

i protiv iskustva. Vezu sa samim iskustvom sada više ne može uspostaviti spoznajna teorija ili neko reflektiranje na iskustvo, kao što se na taj način ne može objasniti niti početno osamostaljivanje uma (kao praktičkog) od iskustva.

Pitanjima Kantove praktičke filozofije bave se dva iduća referata. Prvi je referat R. Maltera (Mainz) »Pravo na otpor i revoluciju kod Kanta«, a slijedi referat »Kantova metafizika ćudoređa i praktična filozofija« A. Pažanina. R. Malter u svom referatu želi pokazati kako kod Kanta nema nikakva proturječja kad on s jedne strane negira »pravo na otpor«, a s druge strane s oduševljenjem govori o Francuskoj revoluciji. U prvom je slučaju naime riječ o »filozofsko pravnom« stajalištu (jer revolucijom se ukida pravno stanje), a u drugom o »filozofsko povijesnom« stajalištu koje se tiče odnosa prema (u ovom slučaju pozitivnim) posljedicama nekog historijskog događaja. Ima, međutim, autora (R. Spaemann) koji uvjerljivo zastupaju tezu da je francuska revolucija za Kanta bila zapravo reforma, odnosno da tada ni u jednom momentu nije bilo ukinuto pravno stanje (usp. mjesta VII, 87 i VI, 341 u Ak. izd. koja citira Spaemann, kao i Refl. 8055). Osim toga pitanje je kako može moralna osnovu u čovjeku otkriti entuzijazam za nešto što je ostvareno putem nepravde? Na kraju, da li je za Kanta »pravno-umno i povijesno-faktičko... jedno s drugim« (ako se i apstrahira od teleologijskog promatranja povijesti) samo »slučajno povezano«? Upravo u vezi s entuzijazmom koji je probudila francuska revolucija, u »Sporu fakulteta«, govori Kant ne samo o »jednom tragu nade« nego o »svim nevjernicima usprkos također za najstrožu teoriju održivom stavu: da je ljudski rod uvijek bio u napredovanju prema boljemu, i da će nadalje tako produžiti« (VII, 88), iako se to ne odnosi na povećavanje moraliteta nego samo legaliteta. To pak znači da povijest, makar promatrana strogo teorijski samo kao prirodno zbivanje koje se od nekog drugog prirodnog zbivanja ni po čemu ne razlikuje, ipak nije posve »nijema« ili »bezumna«.

Referat prof. Pažanina pokazuje koje mjesto u sklopu Kantove filozofije ima praktička filozofija. Pri tome autor naglašava, što smatramo značajnim, da se praktička filozofija sa svojom »praktično-dogmatičnom spoznajom« kao trećim i završnim stupnjem metafizike nikada ne može svesti na teorijsku filozofiju, odnosno teorijsku spoznaju. Zatim izlaze samu Kantovu praktičku filozofiju baveći se pojmom slobode, najvišeg dobra kao posljednje svrhe uma te razlikom moraliteta i legaliteta. Na koncu ostaje problem »jedinstva različitih načina života« koje je u njihovoj specifičnosti izložio Aristotel te u toj tradiciji i Kant. To jedinstvo, tako zaključuje autor, Kant nije uspio pružiti. Pitanje je samo da li se to jedinstvo može svesti na jedinstvo uma kao što je to htio Hegel, ili ga treba potražiti na neki drugi način? Što se tiče odnosa filozofije povijesti i praktičke filozofije (str. 127) mislimo da je za Kanta sistematsko mjesto filozofije povijesti ne praktička filozofija nego »kritika teleološke rasudne snage« (»nauka o metodi«) kao posredni član između teorijske i praktičke filozofije. Osim već spomenutog razlikovanja teorije i prakse (sam autor citira Kanta: »Netko tko poznaje praktičku filozofiju, zato još nije praktički filozof«) pozitivno bismo upozorili i na autorovo razlikovanje temeljnih metafizičkih pojmova kod Kanta od matematičke konstrukcije pojmova (str. 119, 118).

Posebno je interesantan rad F. W. Veauthiera »Uz razvoj pojma apriornosti od Kanta nadalje«, u kojem autor skicira suvremenu recepciju problema onoga a priori. Tako se E. Troeltsch bavi »religioznom apriori« čiji je sadržaj sam »odnos apsolutnoga prema konačnom duhu«, pri čemu se ono racionalno »aktualizira« u individualnom, psihičkom. Kod N. Hartmanna apriori je ovisno o promjenama granica identičnosti kategorija spoznaje i bitka, ovisno je o »povijesnom procesu duhovnog života«, kao što K. Lorenz apriori shvaća kao nastalo u prirodnoj povijesti ljudske vrste (hipotetski realizam). A K. Popper zastupa »genetički apriorizam« i »psihologijsko apriori« koje bi čovjek želio propisati ali

koje ne mora uvijek i »važiti a priori«. U sažetku autor još daje napomenu o »apriori životnog svijeta« kod Husserla, te spominje »genetičku psihologiju« (Piaget) i »biologiju spoznaje« (Riedl). Na početku referata upozorava na apriori kod Schelera, Habermasa, Apela i Heideggera. Referat je značajna pomoć za orijentiranje u filozofiji dvadesetoga stoljeća i za povratno razumijevanje samoga Kanta s tog gledišta.

Posebne je pažnje vrijedan referat F. Zenka »Kant u hrvatskoj filozofiji«, kako spominje autor, prvi takav rad uopće. Prisutnost Kanta u hrvatskoj filozofiji »masivnija je od prisutnosti bilo kojeg drugog novovjekovnog mislioca njegova ranga, izuzev možda Marxa« (str. 181) i konstantno je karakterizira »energička volja« da se produktivno prihvati dijalog s Kantom. Ta je produktivnost ujedno i »indeks životnosti« hrvatske filozofije — tako sam autor sažimlje rezultate svoga istraživanja. Na početku je dana jedna »tipologizacija recepcije« Kanta, a zatim je naznačeno da se ta recepcija kreće unutar tri tradicije u hrvatskoj filozofiji. Značaj Kanta još je više istaknut time što je upozoreno da se te tradicije formiraju upravo pod njegovim utjecajem (str. 160). To su najprije »aristotelovsko-skolastička« i neoskolastička tradicija (J. B. Horvath, »semiskolastička« S. Čučića, pokušaji utemeljenja »kršćanske filozofije« u F. Račkoga i V. Šveleca, te S. Zimmermann kao »glavni predstavnik naše neoskolastike«), zatim »građansko-liberalna struja« (F. Marković, A. Bazala, V. Filipović) i »neomarksizam« (M. Kangrga). Autor se pri tome bavi samo »idealno tipskim primjerima« (koje smo naveli u zagradama) pojedinih pravaca recepcije, a ne pretendira (u okvirima referata) na iscrpnost. S osobitim zadovoljstvom čitamo da autor nastavlja svoja istraživanja na tome području. Naposljetku, u takvim istraživanjima, mislimo, svakako nije riječ samo o historijskom interesu, nego prije svega o interesu da se i u okviru hrvatske filozofije još jednom potakne pravo, zbiljsko filozofiranje. Tim posljednjim referatom smisleno je zaokružena cjelina svih objavljenih radova.

Što se tiče prevodenja (referate G. Funkea i H. Hoppea preveo je D. Barbarić, a ostale Božica Zenko), treba reći da se radi o preciznim, jasnim, čistim, transparentnim prijevodima kroz koje govori sam izvorni tekst. Prevodioci ne nameću vlastiti izražaj te isto tako ne čuvaju nepotrebno izražaj originalnoga teksta tamo gdje je neprenosiv u standardni hrvatski jezik (ovo posljednje možda na dva-tri mjesta u prijevodu referata G. Funkea). Naročito je prevoditeljica težila da kod teže prevodivih riječi u zagradi dade i original.

Na kraju zaključimo, najprije, da je riječ o odsada nezaobilaznoj knjizi za svako znanstveno istraživanje Kanta u nas, jer sadrži radove (koji se sada prvi puta objavljuju) najmjerodavnijih naših i inozemnih poznavalaca Kanta (dakako ne svih). Iako je u okviru jednoga takvog izdanja nemoguće obuhvatiti, čak ni naći, sve teme koje se otvaraju kod Kanta (problematika tzv. pretkritičke faze, »kritike rasudne snage« i sl. ostala je po strani), ovaj broj *Godišnjaka* otvara pristup temeljima Kantove filozofije, kao i pristup mnogim posebnim pitanjima njegove teorijske i praktičke filozofije, te pitanjima recepcije Kanta. Uz to, od velike su koristi i upućivanja na relevantnu, uz temu vezanu literaturu. Poseban značaj toj publikaciji pridaje i to što (implite) sadrži i dijalog naših i stranih filozofa, omogućujući tako da se sama tema sagleda u evropskim razmjerima (pri čemu mi zapravo jednako tako činimo Evropu kao i Nijemci i Austrijanci). No, prije svega, s jedne strane kao dokument a s druge kao poticaj filozofiranja kroz dijalog s Kantom, smatramo drugi broj ovoga časopisa dostojnim iznimne pažnje. Poželjeti je samo da se tradicija takvih izdanja i ubuduće nastavi.

Srećko Kovač

Recenzija
UDK 316.7 (08)

Zbornik: Podkulture / 1

Istraživačko-izdavački centar SSO
Srbije, Beograd 1985.

Podkulture je naziv zbornika koji je, kako iz uvoda saznajemo, oformljen s namjerom da okupi autore koji se bave fenomenom podkultura i da time pridonese njegovu osvjetljavanju. Zbornik je prvenstveno posvećen problematici jugoslavenskih podkultura, no kako je o njima teško govoriti ne imajući u vidu »svjetske« podkulture, sastavljač je odlučio da u prvom broju zapažen prostor posveti tekstovima u kojima se Jugoslavija ne spominje.

Podkulture/1 sadrži sedam tekstova od kojih tri za predmet istraživanja imaju engleske i američke podkulture, jedan mađarske, a tri se odnose na jugoslavensko društvo. Najopsežniji tekst u zborniku, pod naslovom »Podkulture, kulture i klasa«, dio je knjige *Ritualni kao oblici otpora* (priređivači: Hol i Džekson) i predstavlja rad četvorice autora (Džon Klark, Stjuard Hol, Toni Džeferson, Brajan Roberts). Zajedničko svoj četvorici jest klasno poimanje podkultura. Ali, usprkos razlikama u promišljanju pojedinih problema, npr. kontrakulture, čitanjem nije moguće utvrditi tko je od spomenutih autora što napisao. U većem dijelu rada riječ je o pokušaju da se pokaže kako su radničke podkulture, nastale nakon drugoga svjetskog rata, klasne podkulture koje na iluzoran način pokušavaju prevladati suprotnosti nerazriješene u kulturi vlastite klase. Čitava analiza počinje određivanjem osnovnih kategorija.

U tekstu se pod kulturom podrazumijeva specifičan način života grupe ili klase »značenja, vrijednosti i ideja oteotvorenih u institucijama, u društvenim odnosima, u sistemu verovanja, u društvenim običajima i navikama, u korištenju predmeta i u materijalnom životu«.

Kultura kao »način života« rezultat je načina proizvodnje u kome se jedni pojavljuju kao dominantni, a drugi kao podređeni, pa se tako odnose i kulture tih društvenih grupa ili klasa. Radnička i građanska kultura jesu u odnosu subordinacije i dominacije. Dominantna se kultura predstavlja kao jedina i teži da podredi, odredi ili uklopi u sebe ostale kulture. Nakon takvog određenja kultura, podkulture su shvaćene kao »pod-sistemi unutar veće kulturne mreže«, radničke kulture, koja im je svima, bez obzira na razlike u stilu (Skin hedi Tedibojsi, Modsi), »roditeljska kultura«.

Podkulture imaju nešto zajedničko s roditeljskom kulturom, dakle imaju nešto klasno. Tako shvaćene podkulture ne daju se misliti u literaturi često rabljenim pojmom »omladinske kulture«, jer on, po mišljenju autora, skriva klasične osobine podkultura prikazujući omladinu kao novu klasu.

Sljedeća velika tema razmatrana u radu jest kontrakultura. Pod tim pojmom objedinjene su različite podkulture srednje klase. U tekstu se mogu naći različite ocjene kontrakulture, izazvane činjenicom da pripadnici srednjeg sloja ustaju protiv vlastite roditeljske kulture. To djeluje zbunjujuće, pa je kontrakultura jednom ocijenjena kao izraz potreba samoga proizvodnog sistema i time oštro dovedena u pitanje, a drugi put, u razmaku od samo nekoliko stranica, kao »razorna snaga cijelog društva«.

Osnova analize — teza o načinu proizvodnje koji stvara dominantnu i podređenu klasu i njima pripadajuće kulture — nepodesna je utoliko, ukoliko se iz nje može zaključiti da je radnička kultura posebna vrijednost koju ne bi trebalo prevladati jednako kao i buržoasku.

Skinheadi ne prestaju biti raspamećena gomila, čije su glavne odlike militantni rasizam i nogometno huliganstvo, time što su podkultura radničke klase. Kontrakultura nije u cijelosti odrediva granicama vlastite roditeljske kulture ili proizvodnim potrebama sistema.

Tekst Majkla Brejka »Nevidljiva djevojka, kultura ženstvenosti protiv muževnosti« pisan je da bi se odgovorilo na pi-

tanje zašto su podkulture u većini slučajeva »po formi muške«. Autor tvrdi da se u okvirima podkultura nisu razvili modeli ženstvenosti bitno odvojeni od tradicija, tj. da je odnos mladića i djevojaka, uz podkulturne specifičnosti, gotovo jednako nelistinski kao i uobičajen odnos spolova. Skinhead djevojke vole grubijane, a i same često mlate; hipijima su najdraže razuzdane i dugokose; rock'n roll je »potucaj i razbij« psihologija; punkeri su nešto malo bolji. Takvo otužno stanje obrazloženo je time što podkulture »reflektiraju seksizam vanjskog sveta, koji još uvek prihvata podjelu rada je polove i tradicionalno mesto žene u oblicima produkcije i reprodukcije«.

Majkl Brejk je, braneći svoju tezu o neprevladanosti tradicionalnog odnosa spolova u podkulturama, zanemario krupne razlike među podkulturama i među generacijama (pedesetih, šezdesetih, sedamdesetih godina), pa od tuda mogu proizaći pretjerano uopćeni zaključci, poput završnog, o neljudskom položaju žene u rocku, koji je neozbiljan svakom tko je bez razmišljanja u stanju nabrojiti pet grupa članovi kojih su djevojke. Treći rad posvećen je svjetskim podkulturama, a napisao ga je Vladimir Anđelković pod nazivom »Nova levica, kontrakultura i istočne religije«.

Riječ je o kratkom, nepretencioznom i čitkom tekstu u kome Anđelković preuzima Roszakovo razlikovanje nove ljevice i kontrakture (sklonost kontrakture »okultnom, magijskom i egzotičnom ritualu«) i ističe vezu između kontrakture i istočnih religija, vezu koja se ogledala u velikoj popularnosti Zena i najrazličitijih prosvjetitelja s Istoka.

Pričajući priču u kojoj su se našli Tarot, Kabala, Ji Džing, LSD, vještice i Buda, autor teksta uspijeva pokazati da kontrakultura nije zbrka u kojoj se našla priglupa i pokvarena kapitalistička omladina, već pokušaj da se prevladaju granice građanske svijesti, a time i svijeta koji, bez obzira na njegove domete, treba uzvati i istraživati.

Đerd G. Markuš u članku »Ideologija omladinskih podkultura« analizira utjecaj zapadne nove ljevice i kontrakture na dio omladine intelektualaca

u Mađarskoj. Taj utjecaj Markuš dijeli po intenzitetu na nekoliko valova. Prvi val, na prelasku šezdesetih u sedamdesete godine, zadržao se unutar uskoga intelektualnog kruga (tzv. Lukácsseva škola), a nakon drugog i trećeg vala, koji nailaze sredinom i krajem sedamdesetih godina, veći dio mađarske omladine prihvaća jednu razblaženu varijantu »bit i rok kontrakulture«. Autor razlikuje tri tipa omladinskih podkultura koje nose kontrakturne sadržaje. To su »glasne« podkulture kojima pripadaju posjetioci pop koncerata, te »Galeri« i »Csövesek« (urbane, ponekad devijantne grupe); »tihu podkulture« koje čine »manjinske grupe intelektualne omladine«, a bave se »transcendentnim i religijskim vrijednostima«; i treći tip podkultura odlikuje pacifizam obojen nacionalističkim vrijednosnim orijentacijama.

Određujući mađarsku varijantu kontrakture kao izraz društvenih proturječja, Markuš se zalaže za korigiranje slike socijalizma koja takva proturječja stvara.

»Slika masovne kulture u listu *Student*, naslov je rada Branimira Stojkovića u kome autor predstavlja rezultate analize sadržaja *Studenta*. Analizirani su brojevi lista izašli 1983. godine. Stojković čitaoca potanko upozna s rezultatima istraživanja (prilazi i četiri tabele) da bi zaključio kako redakcija *Studenta* »reproducira model građanske kulture, čak i kada mu se kritički protivstavlja«.

Bojan Jovanović u tekstu »Antropološki pristup istraživanju podkulture« pokušava podkulturu misliti pomoću pojmovna divlje misli i arhajskog uma, jer drži da istražujući suvremene pojave otkrivamo »prahistorijske pećine u nama« koje je teško osvijetliti neantropološki pristupajući problemu. Naše podkulture Jovanović razlikuje od kontrakture, upozoravajući da »novokomponovane narodne kulture« kao produžetak tradicijskog idioma, mogu omogućiti prodor prevladane slike svijeta.

Rad koji po svom sadržaju potpuno odgovara zamisli zbornika, tj. bavi se određivanjem jugoslavenskih podkultura, jest »Pokušaj definisanja dominantnih i podkulturnih modela kulturnog života u Jugoslaviji«. Riječ je o pokušaju Milene Dragičević-Šešić da u kulturne pretince razvrsta veći dio jugoslavenskog stanovništva. Autorica Jugoslavene pogodne dobi razvrstava u pet osnovnih modela: dva dominantna, alternativni, tradicionalni i marginalni model. Svaki model sačinjen je od nekoliko podkultura (ukupno petnaest). Tako su, primjerice, seljaci u tradicionalnom, umjetnici u alternativnom, a narkomani u marginalnome kulturnom modelu. Poteškoću takvom nastojanju stvara mogućnost da netko istovremeno bude seljak, narkoman i umjetnik, a da ga ni jedna od osobina presudno ne određuje.

Zbornik *Podkulture I* nudi čitaocu 136 strana teksta i nekoliko fotografija. Znažno veći prostor posvećen je engleskim i američkim podkulturama (96 strana), što je, iako na prvi pogled proturiječi zamisli zbornika, potpuno razumljivo, jer govoriti o jugoslavenskim omladinskim podkulturama, a ne poznavati njihove uzore, naprosto je nemoguće. Sastavljaču se ne može predbaciti zbog pretjerivanja u predstavljanju stranih podkultura ili kvalitete odabranih tekstova, ali mu se donekle može prigovoriti zapostavljanje suvremenih podkultura. Podatak da se riječ punk u cijelome zborniku pojavljuje samo tri puta (dva puta u tekstu i jednom na fotografiji) te da je nama najbliža godina spominjana u radovima Breika, Anđelkovića, Klarka i ostalih 1978, bio bi sam po sebi prigovor da nije riječ o prvom broju *Podkultura*. Ovako ostaju nedoumica i nada da će zbornik koji je zakašnio 15 godina uspjeti popuniti dio praznina nastalih u vremenu njegovog zakašnjenja i omogućiti čitaocima da se upoznaju sa suvremenim podkulturama, kako svjetskim tako i jugoslavenskim.

Zoran Kurelić



21-11

Članak: ...
 Autor: ...
 Naslov: ...
 Izdavač: ...
 Godina: ...

21-10

Članak: ...
 Autor: ...
 Naslov: ...
 Izdavač: ...
 Godina: ...

21-09

Članak: ...
 Autor: ...
 Naslov: ...
 Izdavač: ...
 Godina: ...

Obavijest

U prošlom broju **Političke misli** previdom je izostala naznaka o prevodiocu **Rasprave** što je objavljena na str. 98–103. **Raspravu** o predavanju prof. J. Habermasa na Fakultetu političkih nauka u Zagrebu 15. listopada 1985. preveo je s njemačkog jezika, prema magnetofonskom zapisu razgovora, **Tomislav Martinović**. Ispričavamo se prevodiocu i čitateljima.

21-12

Grdešić, I. – Jantol, T. – Kasapović, M. – Perko-Šeparović, I. – Šiber, I. – Tomac, Z., **DELEGATSKI SISTEM 1974-1984**, Format 17 x 24, uvez broširano. Godina izdanja 1986, str. 324, art. br. 135-2571

Delegatski sistem u političkom sistemu socijalističkog samoupravljanja (razvoj, teorijski i normativni model i pravci daljnjeg razvoja) – Društveno-ekonomske pretpostavke funkcioniranja delegatskog sistema – Metodološki pristupi istraživanju delegatskog sistema – Izbori u delegatskom sistemu – Udruženi rad i delegatski sistem – Sadržaj rada i procesi odlučivanja u općinskim skupštinama – Organiziranost i efikasnost delegatskog sistema u samoupravnim interesnim zajednicama – Delegatski sistem u mjesnoj zajednici (normativni model, problemi ostvarivanja i prijedlozi promjena) – Savez komunista u političkom sistemu – Delegatski sistem – dostignuća i otvoreni problemi – Bibliografija radova objavljenih u okviru projekta «Funkcioniranje i ostvarivanje delegatskog sistema»

d 2.500

21-11

Grupa autora, **PRAKSA I POLITIKA**, Format 12,5 x 21, uvez broširano. Godina izdanja 1983, str. 244, art. br. 810-2104

Pažanin, Ante, Hegelova praktična filozofija i suvremeni svijet – Siep, Ludwig, Što znači: «Prevladavanje moralnosti u običajnosti» u Hegelovoj filozofiji prava? – Pejović, Danilo, Poseban i opći interes u Hegelovu pojmu države – Fulda, Hans-Friedrich, Razvoj pojma u Hegelovoj filozofiji prava – Peperzak, Adrian, Prilog Hegelovoj etici – analiza i interpretacija osnovnih crta filozofije prava – Despot, Branko, Sloboda kao ideja (anamneza Hegela) – Gretić, Goran, Filozofija apsolutnog i ideja filozofije prava – Rodin, Davor, Zašto govor Hegelove filozofije prava nije uputstvo za djelovanje – Basta, Danilo, Kako je politika postala tehnika, Usputne beleške o Makijavelijevom vladaru – Kale, Eduard, Politika i čudoređe – na primjeru Šang Janda i N. Machiavellija – Mirić, Jovan, Politika – instrument ili prostor zajedničkog opstanka – Barbarić, Damir, Npomena uz pojam «praxis» u Aristotela – Posavec, Zvonko, Bit tehnike i mogućnost obrata (interpretacija Heideggerovog spisa obrata)

d 900

21-10

Aristotel, **NIKOMAHOVA ETIKA**, Format 12,5 x 21, uvez broširano. Godina izdanja 1982, str. 272, art. br. 810-2112

Aristotelova praktična filozofija i etika – Predmet i metoda – Etika i politika – Etika i sloboda – Nikomahova etika – Pogovor prevoditelja – Kazalo imena – Grčko-latinsko-hrvatski rječnik temeljnih pojmova ili nazivaka

d 1.200

21-09

Grupa autora, **BITAK I POVIJESNOST**. Format 12,5 x 21, uvez broširano. Godina izdanja 1982, str. 172, art. br. 810-2015

Posavec, Zvonko, Povijest kao lutnja – Pejović, Danilo, Granice pojma rada – Despot, Branko, Povijesno porijeklo razlikovanja teorije, prakse i proizvodnje – Pažanin, Ante, Povijest svijeta života i praktična filozofija – Rodin, Davor, Mišljenje, govor, stvar, povijest – Urbančić, Ivan, Kraj naroda kao predznak zbivanja nove epohe – Hribar, Tine, Kraj metafizike i povijest – Brujić, Branka, «Prebolijevanje» metafizike i povijesno mišljenje – Gretić, Goran, Filozofija apsolutnog i povijesnost – Barbarić, Damir, Mišljenje i ono jednostavno – Hribar, Spomenka, Povijest i zavičaj – Uršić, Mirko, Apokalipsa subjekta

d 600