

# ANTROPOLOGIJA I PROBLEM ISTINE

(u sartrovoj „kritici dijalektičkog  
uma“)

milan mladenović

Sinteza različitih misaonih orijentacija koju je unutar svoga dela ostvario Sartre, bila je nezamisliva, a za istraživača nerazumljiva, ako se ne bi uočila *najbitnija* dimenzija Sartrovog dijaloga s filozofskom tradicijom; jer Sartre, zapravo, svoj centralni dijalog vodi, s jedne strane, s Hegelom, s druge s Kantom, i to u oba slučaja *tek* posredstvom Marksa. Dabome da ono »tek« ne treba shvatiti kao da bi se time htelo umanjiti značaj Marksovog posredovanja; upravo naprotiv, bez njega bi pomenuti dijalog bio apsolutno nezamisliv; sve što se time htelo reći vezano je za dva osnovna zadatka koja je Sartre sebi nedvosmisleno postavio već u *Predgovoru Critique*,<sup>1</sup> i jedan i drugi namenjeni u svrhu odgovora na jedno (Sartre kaže: »jedno jedino«) pitanje:

»Imamo li danas sredstva da izgradimo jednu strukturalnu i istorijsku antropologiju?«<sup>2</sup>

Svaki od tih zadataka raslojava to »jedno jedino« pitanje na po jedno »potpitanje«, a Sartre ih ovako formuliše:

1. Postoji li Istina o čoveku?
2. Postoji li dijalektički um? (str. 10)

Prvo pitanje otvara dijalog s Hegelom: Sartre će iz perspektive Marksovog »ontološkog monizma« nastojati da pokaže da je moguće sticati i izgovarati *istinita* saznanja o čoveku, a da se pri tom izbegne idealističko identifikovanje Bića i Znanja, tj. da se prihvati materijalistička teza da je Biće mesovodivo na Znanje. — Drugo pitanje otvara dijalog s Kantom: Sartre će tu iz perspektive Marksove materijalističke dijalektike nastojati da pokaže da je istina o čoveku moguća samo pod uslovom da postoji jedna dijalektička racionalnost, iz temelja različita od analitičke; utoliko je njegov poduhvat analogan Kantovom: dok Kant određuje područje važenja analitičkog uma, Sartre to isto čini za dijalektički.

To, međutim, ne znači da je Sartre bezuslovno i nekritički preuzeo slovo Marksovog učenja. Stvar u pogledu toga stoji upravo suprotno; moglo bi se reći da je *Critique* u suštini kritika marksizma sa stanovišta egzistencijalizma. To može izgledati paradoksalno ako se ima na umu pomenuto Sartrovo usvajanje temeljnih Marksovih pozicija; ali paradoks nestaje kada se prođe u srž Sartrove namere: da u »eksperimentalni sistem« marksističkog znanja uključi i samu egzistenciju »eksperimentatora«, kako bi se istraživač i istraživano, pitalac i pitano sagledali kao suštinski momenti ili polovi jednog te istog totalizujućeg kretanja.<sup>3</sup> U kontekstu te namere reč »kritikovati« treba shvatiti u

njenom izvornom značenju, onako kako se njom služio Kant; kritikujući dijalektički materijalizam, Sartre najpre želi da utvrdi granice njegovog važenja, one granice unutar kojih će on moći da pretenduje na istinitost svojih znanja. Drugim rečima rečeno, to znači da treba:

1. Preispitati saznajne sposobnosti dijalektičkog Uma, ili, što je isto,
2. Odrediti ono područje stvarnosti (»sektor ontologije«, »eksperimentalni sistem«) unutar koga će taj um u isti mah biti i konstituisan.

Iz te perspektive postaje shvatljiv čitav Sartrov poduhvat na području antropologije, kao i njegova »distanca u odnosu na slovo Marksovog učenja«. Sartre smatra da marksistička antropologija, i uopšte humanističke nauke podležu istom prigovoru koji je stari Huserl uputio prirodnim naukama: da su one postale nesposobne da podnesu račun o sebi samima, tj. da naučni »eksperimentator« ne postavlja pitanje o eksperimentalnim postupcima kojima se služi, usled čega mu oni postaju neprozirni. »Na primer, veli Sartre, klasična mehanika se koristi prostorom i vremenom kao homogenim i neisprekidanim sredinama, ali ne postavlja pitanje ni prostora, ni vremena, ni kretanja. Isto tako: nauke o čoveku ne postavljaju pitanje čoveka« (str. 104). Rezultat ove nebrige za postavljanje temelja znanju najbolje je opisao Andre Gorc: »... Čovek nauke postaje upravo neobjašnjiv s tačke gledišta nauka o čoveku, kao što je i marksizam nesposoban da podnese račun o marksistima. Što znači da, pošto postoje marksisti, oni su nesposobni da podnesu račun o sebi samima.«<sup>4</sup>

## 1) ISTINA I DIJALEKTIČKA RACIONALNOST

Otuda Sartre stavlja sebi u zadatak da u *Critique* pruži temelje antropologiji, kao što je u *L'être et le néant* nastojao da te temelje izgradi psihologiji. Ako *Critique* prema njegovim vlastitim rečima treba da bude »prolegomena za svaku buduću antropologiju«, onda to znači da ona *a priori* mora dokazati »heurističku vrednost dijalektičkog metoda primenjenog na nauke o čoveku« (str. 153). Dijalektička misao, drugim rečima, mora podneti račun o valjanosti vlastitih saznajnih instrumenata i o području njihove primene, eksperimentator mora da definiše »kakvim određenim eksperimentisanjem očekuje da će otkriti i dokazati realnost dijalektičkog procesa« (str. 136). Iz tog razloga poduhvat zasnivanja antropologije ima *kritičko obeležje*. Specifičnost Sartrovog poduhvata sastoji se u tome što se za njega ne postavlja pitanje *otkrivanja* dijalektike: »... Dijalektička misao je postala svesna sebe same, istorijski, još od početka prošlog veka« (str. 10). Ako se, dakle, radi o *zasnivanju* dijalektike, onda to znači da se dijalektička misao mora najpre pozabaviti *sobom samom* da bi stekla legitimno pravo na bavljenje svojim predmetom, ili: ona mora najpre postati svoj vlastiti predmet. S druge strane, budući da dijalektičku misao ne treba otkrivati, da je ona prisutna kao metod marksističke filozofije, kritika dijalektičkog uma mora danas nužno biti kritika marksističkog znanja. Ali, to istovremeno znači da kritičar mora biti situiran *unutar* toga znanja, ono mora biti prihvaćeno kao neprikosnoveno samim tim što nosi u sebi realnost dijalektičkog procesa.

Kakva je, međutim, priroda »dijalektičkog procesa«, koji su to razlozi koji ovlašćuju Sartra da govori o njegovoj »realnosti«? Šta je to u marksizmu što ga čini »jedinom živom«, »nepremišlivo« filozofijom našeg vremena, koja je to nepobitna »sadržinska istina« marksizma »koja se ne da prevazići jer još nisu prevaziđene prilike koje su ga stvorile«? (str. 29) I šta u osnovi znači stav da se marksizam »zaustavio«, »okamenio«, šta je dovelo do skleroze »koja ne odgovara normalnom starenju«? (loc.



dušan tođorović, slika



cit.) šta, na kraju, autorizuje Sartra da kritiku marksističkog znanja sprovede *upravo* sa stanovišta svoje egzistencijalističke filosofije?

Sva su ova pitanja smeštena na prostoru između dva već navedena centralna pitanja antropologije (1. Postoji li istina o čoveku, 2. Postoji li dijalektički Um) i na njima se mora odgovoriti da bi se Sartrov poduhvat predočio na celovit način. Izlaganje nailazi na teškoću da se ova dva centralna pitanja međusobno uslovljavaju: odgovor na prvo zavisi od odgovora na drugo, dok bi drugo bilo nemoguće postaviti da odgovor na prvo nije postao problematičan. Očigledno je, međutim, da prvo pitanje ima i logički i istorijski prioritet, ali samo pod pretpostavkom da se krenulo od *postojanja* dijalektike: ako dijalektika postoji, onda je zasnivanje dijalektike kao *racionalnosti* moguće samo ako se unutar nje može izgovarati istina o čoveku. Treba kod Sartra, pre svega, oštro razlikovati *postojanje dijalektike od postojanja dijalektike kao racionalnosti*: »... Jednostavno istorijsko ili etnološko iskustvo je dovoljno da se obelodane dijalektički sektori u ljudskoj delatnosti. Ali... iskustvo — uopšte — može sobom samim da fundira samo delimične i kontingentne istine« (str. 10, podvukao M.M.), kaže Sartr. Da bi se, dakle, utemeljila kao racionalnost, dijalektička misao mora steći sredstva da dokaže *nužnost* svoga predmeta, i preko te nužnosti svoju vlastitu istinitost. Osim toga, da bi jedina misao predstavljala jednu racionalnost, nije dovoljno da se pod »Umom« podrazumeva »prost redosled — ma kakav on bio — naših misli« (loc. cit.). Potrebno je da taj redosled »reprodukuje ili ustanovljava predatak Bića«, pri čemu se Um ima shvatiti kao »izvestan odnos Saznanja i Bića« (loc. cit.). Ako, dakle, polazi od pretpostavke da dijalektika postoji, i ako želi da dijalektiku zasnjuje kao racionalnost (tj. kao »dvostruko kretanje u Saznanju i Biću«), Sartr će *najpre* morati da *postavi* pitanje o Istini, iako će, sledeći istu logiku, morati *prethodno da odgovori* na pitanje o postojanju dijalektičke racionalnosti. I takav *logički redosled* u potpunosti se poklapa s *istorijskim*. Sâm razvoj dijalektike otvorio je pitanje istine o čoveku, omogućivši samim tim da se dođe do potrebe za njenim kritičkim zasnivanjem.

## 2) FORMALNI I SADRŽINSKI ASPEKT ISTINE

Problem istine o čoveku ne bi se međutim, za Sartra uopšte postavljao ako bismo se mogli zadovoljiti rešenjem koje je pružio klasični nemački idealizam, posebno Hegel: Istina je Celina, a na stanovište Celine može se ispiti samo onaj ko sebe postavi *na kraj vremena*; sve bitno već je dogođeno, totalitet sveta predočiv je Um, Biće i Znanje o Biću identični su. Misao se tada vraća na sâm početak svoga razvoja i putuje nazad (tj. napred) ka svojoj osmatračnici, zajedno sa svojim predmetom. Tako ona sagledava kretanje predmeta kao svoje vlastito kretanje, sled kretanja u predmetu kao sled svojih vlastitih momenata.<sup>5</sup> Istina nije ništa drugo nego sama svest, ukoliko ona shvata svoju dužnost kroz nužnost svoga predmeta, ukoliko se, dakle, »ona sama konstituiše sebe samu kao apsolutno Znanje, u apsolutnoj slobodi svoje neumitne nužnosti« (str. 121). Otuda dijalektička misao kod Hegela nema nikakve potrebe da podnosi dokaze o svojoj valjanosti: budući da je Biće identično sa Znanjem i da je samim tim Istina celina, ona se pokazuje »istovremeno i kao konstituisana: u jednom istom kretanju ona *podnosi* njegov zakon (zakon Bića) kao konstituisana i *saznaje* ga kao konstituišuća« (str. 122). Na taj način čitav Univerzum je oduhovljen, sve shvatljivo, sve objašnjivo, sve nužno inteligibilno. Dijalektika je neprikosnovena racionalnost takvog Univerzuma.

Za Sartra problem počinje u samoj početnoj tački: niko se ne može staviti na kraj vremena, kretanje u Biću nesvodivo je na kretanje misli. S odbacivanjem idealističkog rešenja istina o čoveku postaje problematična: budući da horizont Celine izmiče, mora se poći od činjenice *da istorija nije završena* (Marks bi rekao: predistorija još nije završena), da je ona *u toku*. A s izmicanjem Celine dovedena je u pitanje dalja kompetentnost dijalektičke racionalnosti. Sartr u potpunosti prihvata Marksov »ontološki monizam«, materijalističku tezu prema kojoj se Biće i Znanje ne mogu identifikovati. »Saznanje je modus Bića, ali u materijalističkoj perspektivi ne može biti reči o tome da se Biće sveđe na saznato« (str. 10). Sartr smatra da se Marksova originalnost sastoji u tome »što je on, nasuprot Hegelu, nepobitno ustanovio da je Istorija *u toku*, da Biće *ostaje nesvodivo* na Znanje, i što je u isti mah hteo da očuva dijalektičko kretanje *i u Biću i u Znanju*« (str. 121). Postoji za Marksa jedan »sektor« Bića koji u svome kretanju premaša domet saznanja, koji tom saznanju ontološki »prethodi«; taj »sektor« nije ništa drugo do sama ljudska delatnost shvaćena u svojoj materijalnosti, materijalna egzistencija čoveka ili praxisis koji »premaša znanje čitavom svojom stvarnom efikasnošću« (str. 122). Ako je, dakle, »Istorija u toku«, ako je u biti praxisa neprestano prevazilaženje svakog dostignutog totaliteta, očigledno je da horizont Celine izmiče i da misao samim tim gubi onu perspektivu posmatranja iz koje jedino može izgovarati istinu o svome predmetu, dokazujući njegovu apsolutnu nužnost: »... ako misao nije više celina, ona će prisustvovati svome vlastitom razvitku kao empirijskom sledu momenata i ovo iskustvo izručuje joj (do)življeno kao slučajnost a ne kao nužnost. Pa i kad bi sebe samu shvatila kao dijalektički proces, ovo bi otkriće mogla da zabeleži samo u formi jedne proste činjenice. Utoliko pre, ništa joj ne može dati za pravo da tvrdi da se kretanje njenog predmeta podešava prema

njenom vlastitom kretanju, niti da ona podešava svoje kretanje prema kretanju svoga predmeta« (str. 122).

Ako dakle, antropologija »ne treba da bude konfuzna gomi-la empirijskih saznanja, pozitivnih indukcija i totalizujućih tu-maćenja« (str. 10), smatra Sartr, ako ona ne želi da se odrekne pretenzije na apodiktičnost svojih znanja, mora pronaći sredstva za rešenje nove antinomije koju je proizveo ontološki (materija-listički) monizam svojim »srećnim ukidanjem dualizma misli i Bića u korist potpunog Bića, dakle, Bića shvaćenog u njegovoj matrijalnosti« (str. 123): tu antinomiju otvorio je novomastali dualizam Bića i Istine. To znači da antropologija mora sačuvati nesvodivost Bića na znanje, tj. nepredvidivost i »neuhvatljivost« stalno izmičućeg praxisa, i istovremeno isporučiti razloge koji će tu stvaralačku i transcendirajuću delatnost učiniti nužnom i razumljivom.<sup>6</sup> Sartr, drugim rečima, sledeći Marksa, želi da u okviru antropologije očuva »ontološki monizam«, ali se onda postavlja pitanje istinitosti i nužnosti znanja koja se mogu steći o kretanju materijalnog bića, nezavisnom od procesa saznavanja: »ako saznanje... treba da pusti Biće da se razvija prema svojim vlastitim zakonima, kako izbeći da se procesi — ma kakvi bili — ne shvate kao empirijski?« (str. 122); a istovremeno, sledeći Hegela, on želi da zadrži pravo na izgovaranje »ako ne, doista, cele Istine, onda bar totalizujućih Istina« (str. loc. cit), ali se onda postavlja pitanje *stanovišta* koje treba zauzeti da bi se jednim jedinstvenim zahvatom objedinile totalizacija koju vrši mišljenje i stalno izmičuća totalizacija koja se vrši u Biću: »ako tra-ganje za Istinom treba da bude dijalektičko u svojim postupcima, kako dokazati, *ne padajući u idealizam*, da se ono pripaja kretanju Bića?« (loc. cit.)

Ovde je mesto da se raspravi ono što sam nazvao »posred-ničkom« ulogom Marksa u Sartrovom dijalogu s Hegelom. Doista, iako Marks govori o nužnosti u istorijskom kretanju (»u ljudskim stvarima«, kako kaže Sartr), on ne raspolaze sredstvima kojima bi tu nužnost dokazao, niti su ta sredstva uopšte u vidokrugu njegovih interesovanja. Dva su načina da jedna dija-lektička misao dokaže nužnost svoga predmeta (a preko nje, kao što smo videli, i svoju vlastitu istinitost): ili da se stavi na stanovište Celine, u tačku u kojoj se dovršetak njegovog kretanja poklapa s dovršetkom kretanja predmeta, te da se vrći na početak svoga znanja, rekonstruišući zatim sledovanje njegovih momenata kao nužno identičnih s unutrašnjim kretanjem predmeta; ili da strogo odredi domen onog područja stvarnosti unutar koga će njeno važenje i njena primena biti konstitutivni, što drugim rečima ne znači ništa drugo do zahtev za preispitivanjem i apriornim utemeljenjem granica njenih vlastitih saznanjnih postupaka. Budući da Marks svojim materijalističkim monizmom odbacuje prvu alternativu, a da mu kritičko preispitivanje dijalektičkog metoda nije ni na kraj pameći, treba li zaključiti da je on sebi *unapred* oduzeo pravo da govori Istinu i u ime Istine, da mu ne preostaje ništa drugo osim relativizma i utvrđivanja mnogih par-cijalnih kontingentnih Istina?

Na prvi pogled može izgledati paradoksalno, ali Sartr nala-zi ne samo da na ovo pitanje treba odgovoriti negativno, nego da stvari stoje *upravo obrnuto*: marksizam je »indépassable« filosofija našeg vremena, »istorijski materijalizam je jedina isti-na Istorije« (str. 118), on je »sopstveni dokaz u sredini dijalektič-ke racionalnosti« (str. 134). Kako objasniti ovaj paradoks? Šta Sartr ima na umu kada kaže da »istorijski materijalizam ima to paradoksalno svojstvo da je u isti mah jedina istina Istorije i potpuna *indeterminacija* Istine?« (str. 118)

Pre svega, treba upozoriti na quaternio terminorum na kome se zasniva ovaj »paradoks«: očigledno je da reč »istina« napisana malim slovom nema za Sartra isto značenje kao i reč »Istina« napisana velikim. To da je istorijski materijalizam jedina istina istorije treba da ukaže na njegovu *materijalnu sadržinu*, tj. na »sadržinsku« stranu Istine: »Marksizam, to je sama Istorija koja stiče svest o sebi; ako on vredi, vredi svojom materijalnom sadržinom koja nije u pitanju i koja ne može biti dovedena u pitanje« (str. 134) Istina pisana velikim slovom odnosi se, pak, na *formalne* uslove koje treba isporučiti da bi njen sadržaj do-bio svoj temelj, zasnovanost i nužnost. To da je istorijski mate-rijalizam potpuna indeterminacija istine znači da je »ta totalizu-juća misao zasnivala sve sem svoje vlastito postojanje... dru-gim rečima, ne zna se šta za marksističkog istoričara znači *govoriti istinu*. Ne zato što je sadržaj njegovih iskaza lažan, daleko od toga; nego zato što on ne raspolaze značenjem: Istina« (str. 118).

Sada je očigledno šta Sartr stavlja sebi u zadatak. On želi da pruži marksizmu kao živoj, nepremašivoj filosofiji našeg vre-mena čvrste filofske temelje, što će reći da na *formalnom* pla-nu pokaže i dokaže nužnost *materijalne* istine koju on sadrži u sebi. Videli smo zašto dijalektika kod Hegela nije morala da dokazuje svoju vrednost; ona to nije morala da čini ni u Mark-sovo vreme, jer je u isti mah bila i kretanje mišljenja i kretanje njenog predmeta, naime, društvenog praxisa: budući istovreme-no i praxis i misao proletarijata, ona je posredovala u postaja-nju-svetom filosofije, ona je bila istinski agens menjanja sveta. *Upravo* u toj delotvornosti sastoji se sadržinska istina marksiz-ma: Sartr bezuslovno prihvata da je *borba klasa* osnovni pokre-tač istorijskog razvoja, i da je potlačena, eksploatisana klasa onaj negativni, pokretački moment totalnog dijalektičkog kreta-nja. Međutim, smatra Sartr, u naše vreme u rukama savremenih marksista dijalektička misao prestala je da bude izraz dijalektič-kog praxisa, njeni saznanj instrumenti su okamenjeni, sklero-tizovani. Marksistička teorija prestala je da izražava marksistič-



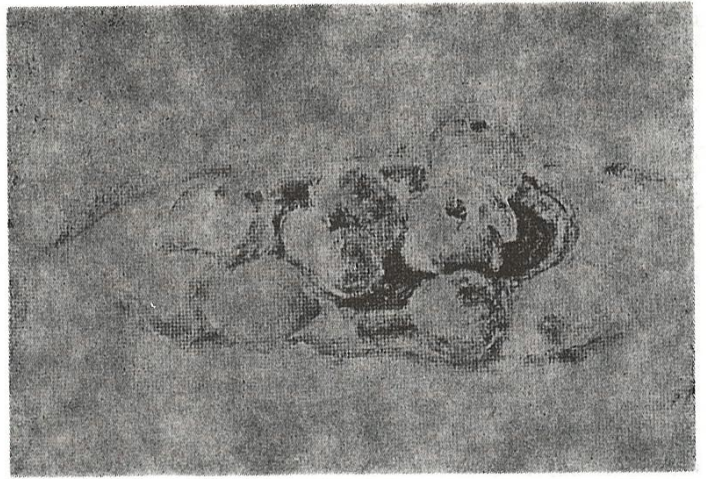
ku praksu, ili, tačnije, u vreme staljinizacije »razdvajanje teorije i prakse imalo je za rezultat pretvaranje ove poslednje u empirizam bez principa,<sup>8</sup> a one prve u čisto i zamrznuto znanje« (str. 25). Ovakvo stanje, smatra Sartre, zahteva korenit zahvat u same saznanje instrumente dijalektičkog mišljenja, što drugim rečima znači da bi »živi, heuristički« marksizam morao da »izvuče« na videlo one formalne veze uzajamnosti, prisutne ali zapretene u njegovoj materijalnoj sadržini. »... Od Marksa naovamo, dijalektička se misao više zanimala svojim predmetom nego sobom samom« (str. 10), kaže Sartre. Međutim, trenutak je da se ona pozabavi sobom ako želi da zadrži legitimno pravo na bavljenje svojim predmetom. Budući da se savremeni marksizam ne odlučuje na takav korak (a još manje uvida njegovu neophodnost), potrebno je da lek za njegovo ozdravljenje dođe spolja.<sup>9</sup> Uskoro ćemo čak videti da Sartre smatra da ova izlečujuća intervencija nužno mora doći spolja.<sup>10</sup> No, sada je od interesa zaključak da dijalektika danas — i to upravo danas — mora dokazati svoju vrednost. Odbijajući da se pozabave saznanjnim instrumentima dijalektičkog mišljenja, marksisti su, s jedne strane, nelegitimno proširivali domen njegove primene, prisiljavajući ga da »saznaje« i u područjima koja prevazilaze njegove sposobnosti (dijalektika prirode ili transcendentni materijalizam), a s druge, sklerotizovali i shematizovali njegovu primenu u onim područjima u kojima ono jedino ima heurističku vrednost (ljudska istorija). U obe ove tačke Sartre želi da posreduje »ozdravljenju« marksizma, smatrajući da će i jedan i drugi simptom bolesti biti odstranjeni jednim jedinstvenim zahvatom; jer ako je dijalektika, kao što smo videli, istovremeno kretanje i u biću i u znanju (»dijalektičko saznanje jeste u stvari saznanje dijalektike, str. 119), onda kritikovati instrumente dijalektičkog saznanja znači isto što i omeđiti u stvarnosti (Biću) polje njegove primene, i obrnuto. Ako, pak saznanje o tom sektoru stvarnosti treba da bude *istinito*, a da se pri tom izbegne idealističko rešenje (ako, naime, treba da bude moguće da se dijalektičkom kretanju Bića koje mu neprekidno izmiče), onda dijalektika kao kretanje saznanja mora pokazati *nužnost* dijalektike kao kretanja svoga predmeta (»... nužnost treba da bude podnesena u Biću da bi bila priznata u razvoju znanja«, str. 121), a to je isto što i zahtevati od dijalektike da *a priori* odredi granice svoje primene i svoga važenja.

Sartre, dakle, veruje da će otkrivanjem »unutražnih veza uzajamnosti« skrivenih u sadržinskoj, materijalnoj, *praktičnoj* istini marksizma, otkriti i ono područje stvarnosti unutar koga će dijalektičko mišljenje za istinu moći da zasnuje kao nužnu, i da će samim tim pružiti realnu osnovu za prevazilaženje dualizma Bića i Istine, nastalog ukidanjem idealističkog dualizma Bića i Znanja. To njegovo uverenje autorizuje nas da već sad, pre nego što pređemo na konkretizaciju iznesenih stavova, podvučemo »posredničku« Marksovu ulogu u Sartrovom »dijalogu« s Hegelom. Kratko rečeno, polazeći od jednog Marksovog stava koji prihvata bez ograda (Biće, tj. materijalna egzistencija, tj. *praxis*, nesvodivi su na Znanje, *praxis* premaša Znanje čitavom svojom stvarnom efikasnošću), Sartre želi da pokaže da je moguće zadržati dijalektičko kretanje i u Biću i u Znanju, a da se istovremeno prevlada Marksov dualizam Bića i Istine. Ili, tačnije: ako je Marks *praktično* izmakao tom dualizmu jer je u njegovo vreme dijalektika mogla biti nosilac Istine budući istovremeno i teorija i praksa »klase u usponu«, u naše vreme pokazuje se nužnim da se taj dualizam prevlada i *teorijski* (budući da dijalektička teorija više ne izražava praksu proletarijata). Drugim rečima, ako se dijalektička misao zaustavila, ako više ne razumeva kretanje svog vlastitog predmeta, treba pokazati da je ona ipak u stanju da stiče objedinjavajuća saznanja, i da uz to podnese račun o njihovoj istinitosti. Posredstvom Marksovog materijalističkog monizma i njegove praktične, sadržinske istine, Sartre želi da pokaže — u protivstavu prema Hegelu — da antropologija može isporučiti *jednu* Istinu o čoveku, a da pritom izbegne idealističko identifikovanje Saznanja i Bića.

### 3) DIJALEKTIKA PRIRODE

Iz želje da po svaku cenu sačuvaju monizam, marksisti su, smatra Sartre, propustili da uoče, da je dijalektika u Marksovoj upotrebi bila monistička samo u naznačenom *praktičnom* smislu. Napustivši s idealizmom i perspektivu totaliteta, koja je dijalektičkoj misli obezbeđivala istinitost kao bitno identičnoj s kretanjem njenog predmeta, oni nisu videli drugačije rešenje nego da u novim okolnostima izgubljenost što pre vrata »zaobilaznim« sredstvima. Rezultat ove žurbe, smatra Sartre, jeste ponovno »vaskrsavanje starog dogmatskog dualizma« (str. 123.), zapadanje u idealističke identifikacije Bića i Znanja u ime čijeg se ukidanja krenulo u materijalističku obnovu.

Za Sartra nema nikakve sumnje da je »traganje« za izgubljenim totalitetom otpočelo već s Engelsovim pokušajem da ljudsku istoriju smesti u totalitet prirodne istorije, da onu prvu shvati samo kao jednu od specifikacija dijalektičkog kretanja ove poslednje. Iako se s dosta sigurnosti može utvrditi da je Marks u velikoj meri bio saglasan s tim Engelsovim poduhvatom (ili bar nije imao ništa protiv njega),<sup>11</sup> on je u osnovi imao sasvim drugačiju koncepciju čovekovog odnosa prema Prirodi.<sup>12</sup> Ako



helena sivč, akvarel

se i dopusti njegova nedovoljna *teorijska* sigurnost u pogledu određivanja područja primene i delotvornosti dijalektike, imamo više nego dovoljno dokaza da se on njome praktično služio isključivo u svrhu objašnjavanja društveno-istorijskih kretanja.

Kada se ima na umu ta praktična delotvornost koju dijalektika ima u Marksovoj upotrebi, jasno je da Sartre svojom konstatacijom: »Teorija saznanja ostaje slaba strana marksizma« više cilja na marksiste nego na Marksa. Početni Sartrov problem vezan je za pitanje o *statusu* dijalektičara prirode, koji se »prebacuje« u perspektivu »objektivnog pogleda«, na jedno desituirano stanovište koje podrazumeva dovršenu totalizaciju temporalnosti<sup>13</sup> i predočeni totalitet materijalnih činjenica. Kada Engels kaže da »najopštije zakone prirodne istorije i društvene istorije... možemo svesti na tri osnovna zakona: zakon prelaženja kvantiteta u kvalitet i obrnuto, zakon uzajamnog prožimanja suprotnosti i zakon negacije negacije«; i kad zatim zamera Hegelu što je, otkrivši ove zakone, hteo da ih *nametne* prirodi i istoriji, umesto da ih iz njih dedukuje, šta on drugo čini do isto ono što prebacuje Hegelu? Štaviše, smatra Sartre, dok Hegel ima jasno definisanu poziciju totaliteta, *odakle*, iz koje perspektive, s koga stanovišta on propisuje prirodi i društvu univerzalne dijalektičke zakone?

Sartre nalazi da se iza »desituiranog pogleda« dijalektičara prirode krije jedna apriorna konstituisuća svest koja preuzima ulogu apsolutnog duha, Boga, ili »nepokretnog« pokretača »čitavog komičkog kretanja.« U tom shvatanju čovek se vraća u Prirodu kao jedan od njenih predmeta i razvija se pred našim očima saobrazno zakonima Prirode, što će reći kao čista materijalnost upravljanja zakonima dijalektike... Ovaj materijalizam spoljašnjeg nameće dijalektiku kao eksteriornost: Priroda čoveka nalazi se izvan njega u jednom *apriornom* pravilu, u jednoj vanljudskoj prirodi, u jednoj istoriji na čijem su početku magline... Sve uvek upućuje na totalitet *prirodne Istorije*, a ljudska istorija je samo jedna njena specifikacija« (str. 125). Pošto je tako apriori afirmisala racionalnost sveta, ova univerzalna konstituisuća svest (s kojom se identifikovao dijalektički materijalizam) određuje sada svetst pojedinačnih ljudi kao konstituisanu, kao prost odraz (str. 31), kao produkt svog vlastitog kretanja. »Tako se materijalista« veli Sartre, »prevazišavši svaku subjektivnost i izjednačivši se s čistom objektivnom istinom, šeta svetom predmeta nastanjenim ljudima — predmetima.«<sup>14</sup>

U ovom trenutku, međutim, status dijalektičkog materijaliste kao »eksperimentatora« koji se stavlja izvan »eksperimentalnog sistema«, postaje sasvim proziran i njegovo se lukavstvo lako otkriva. S jedne strane, on postavlja sebe kao univerzalnu konstituisuću svest; s druge pak strane, njegova pojedinačna ljudska svest produkt je i pasivna, usponena posledica delatnosti iste te univerzalne svesti. »Kako prihvatiti to udvajanje ličnosti? Kako čovek izgubljen u svetu, prožet apsolutnim kretanjem koje mu dolazi od Celine, može istovremeno biti i ta svest, sigurna u sebe i u Istinu?« (str. 126)

Tako se ispod monističkog plašta dijalektičaru prirode ipak potkradaju »dve misli od kojih nijedna ne dospeva do toga da misli *nas*, niti *sebe*: jer jedna, koja je pasivna, prihvaćena, isprekidana, drži za sebe da je jedno saznanje, a u stvari je samo usponena posledica spoljnih uzroka; a druga, aktivna, sintetička i desituirana, ne zna za sebe i u potpunij nepokretnosti promatra jedan svet u kome misao ne postoji« (str. 127). Nijedna od ove dve misli nije dijalektička, pa se one, prema tome, zaključuje Sartre, nikakvom *dijalektičkom* teorijom odraza ne mogu povezati. Svet koji se »otkriva sam od sebe i ni za koga« nije dijalektički svet; saznanje kao odraz, kao konstituisana i apsolutno uslovljena svest postaje samo *predmet saznanja* za univerzalnu svest koja je konstituiše. Tako dijalektičar najpre samog sebe konstituiše kao univerzalnu konstituisuću svest, a zatim svoje vlastite »odražene«, konstituisane misli proglašava za samu Isti-



nu Bića, onakvu kakva se ona ukazuje onoj univerzalnoj svesti. Sartre zaključuje: »Posledica toga jeste zapadanje u puni dogmatski idealizam«<sup>15</sup> (str. 166).

U citiranom Engelsovom tekstu prisutna je, međutim, još jedna tendencija dijalektike prirode, ništa manje karakteristična. Ako se ostavi na stranu Engelsova »terminološka« nesigurnost,<sup>16</sup> uočava se njegovo nastojanje da univerzalne dijalektičke zakone indukcijom, dakle empirijski, izvede iz kretanja prirode; ali, šta je onda ostalo od dijalektike, pita Sartre. »Engelsova zabuda... sastojala se u tome što je verovao da svoje dijalektičke zakone može da izvede iz prirode pomoću nedijalektičkih postupaka: poredjenja, analogija, apstrahovanja i indukovanja« (str. 130). Osim toga, zakoni dobijeni ovim pozitivističkim metodama mogu biti samo slučajni zakoni, »činjenice bez saznateljive nužnosti«, »za koje se može reći samo: tako je, a ne drukčije« (str. 128), no koje će na višem stupnju znanja svakako biti prevaziđene. Međutim, da bi ostao dijalektičar, da ne bi potonuo u čisti empirizam i pozitivizam, materijalista još jednom mora potegnuti za totalitetom; budući da se svet ipak još razvija i da doista niko ne može stati na kraj vremena, on se ponovo »udvaja« i postaje univerzalna kosnitiuisuća svest, Duh koji vidi dijalektiku kao zakon sveta (str. 125) i koji sa svoje metafizičke distance isporučuje tim zakonima apriornu izvesnost. To je upravo ono na šta je mislio Sartre kada je dijalektički materijalizam definisao kao »metafiziku prikrivenu pozitivizmom«.<sup>17</sup>

Prema tome, kojim god putem da krene u tražanju za univerzalnim dijalektičkim zakonima Prirode, dijalektički materijalista prekoračuje granice svojih saznavnih sposobnosti. Više je no očigledno da on ne raspolaže nikakvim valjanim sredstvima kojima bi dokazao postojanje dijalektičkog kretanja u predmetima tih zakona (str. 125). Drugim rečima, veli Sartre, »U prirodi nalazimo, u stvari, samo onu dijalektiku koju smo u nju stavili« (str. 127). Jedan zakon jeste zakon samo utoliko ukoliko je saznat, a za saznanje je potrebno aktivno učešće ljudske svesti.<sup>18</sup> A upravo tog neophodnog agensa hoće da se oslobodi teorija odnosa.<sup>19</sup> Istina je da je ljudska svest s jedne strane strogo uslovljena svetom, ali ona je istovremeno i saznanje sveta. Desituirani dijalektički materijalista, koji traži dijalektiku Um u Prirodi, gubi svaki racionalni oslonac: »Kako god da se uzme, transcendentni materijalizam dovodi do iracionalnog: ili otklanjajući misao empirijskog čoveka, ili stvarajući jednu noumenalnu svest koja nameće svoj zakon kao hir, ili otkrivajući u Prirodi 'bez spoljašnjeg dodatka' zakone dijalektičkog Uma u obliku slučajnih činjenica« (str. 128).

Čitav postupak dijalektičara prirode svodi se tako na dvostruki proces: najpre se objektivitetu pripiše sposobnost samostalnosti, od svesti nezavisnog kretanja koje se upravlja prema univerzalnim dijalektičkim zakonima (čime se obezbeđuje materijalistička polazna tačka), a zatim se saznanju (tj. svesti) oduzima svaka aktivna uloga i ono postaje prosti odraz tog, za njega, spoljnog procesa. Budući da se biće razvija prema svojim sopstvenim zakonima i da mu u tome razvoju nije potreban nikakav »spoljni« dodatak u vidu »subjekta« saznanja, u stvari »konkretnog, živog čoveka sa njegovim ljudskim odnosima, njegovim instintim ili lažnim mislima, njegovim aktima, njegovim stvarnim ciljevima« (str. 125), nisu više potrebni, čak ni moguć, nikakvi kriterijumi Istine i izvesnosti, temelji na kojima bi se gradila kuća Znanja. Na taj način dijalektički materijalisti u ime monizma potpuno isključuju svest iz sveta. »Tako Istinu mogu da zamene Bićem«, kaže Sartre, »strogo uzev, nema više saznanja« (str. 123). Postoji samo totalitet materijalnog bića koji u svome kretanju guta čitav univerzum, pa i samu ljudsku svest koja nije ništa drugo do »usporena posledica« njegovog delovanja. Ovako redukovana, svedena na čist pasivni psihofizički realitet, potpuno uslovljena eksteriornošću, ova svest sada predstavlja sebe kao nosioca Istine Bića. »Tako, kao nosilac Istine, misao zadobija sve ono što je na ontološkom planu izgubila propašću idealizma: ona dobija dostojanstvo norme znanja« (str. 123). A time je i stvarni dualizam Bića i Istine, impliciran rešenjem ontološkog monizma, prevladan samo prividno — ukoliko je uopšte zgodno upotrebiti glagol »prevladati«, jer je očigledno, smatra Sartre, da nas ovaj novi dogmatizam vraća na premarksistički stupanj.

Ako, međutim, dijalektika treba da bude jedna racionalnost, jedan Um, ako, dakle, treba da bude »dvostruko kretanje u Saznanju i u Biću« i »pokretna relacija između njih« (str. 10), očigledno je treba tražiti na drugom mestu, »tamo gde se ona može videti« (str. 130), kaže Sartre. Nikakvim spoljašnjim zakonodavstvom ne može se zasnovati dijalektika kao racionalnost sveta. »Eksperimentator« mora biti situiran unutar »eksperimentalnog sistema«, što znači da on u istraživanju mora krenuti od svog vlastitog »eksperimentalnog« praxisa. Jedini, pak, »eksperimentalni sistem« unutar koga se dijalektika može zasnovati kao racionalnost jeste područje ljudske Istorije, dakle, ono područje stvarnosti unutar koga praxis eksperimentatora trpi zakon spoljašnjeg kretanja u istoj onoj meri u kojoj ga i izgrađuje.

Osnovni, dakle, rezultat dobijen razotkrivanjem postupka kojim dijalektički materijalista želi da nametne dijalektiku Prirode kao univerzalnu racionalnost sveta, kao spoljašnji konstituisači Um, jeste saznanje da se ljudska istorija ne može posmatrati kao sastavni deo prirodne Istorije i, osim toga, da se dijalektička misao može zasnovati kao racionalno saznanje sveta

samo pod uslovom da otkrije dijalektiku kao racionalnu strukturu istorijskog kretanja, što drugim rečima znači da dijalektičar mora biti situiran unutar onog polja koje svojim praxisom totalizuje i koje njega totalizuje, da bi njegova saznanja zadržala dijalektički karakter. Ako to polje jedino može i mora biti polje ljudske Istorije, ukazuje se s punom očiglednošću potreba za rešenjem dualizma Bića i Istine, tj. potreba za određivanjem uslova pod kojima će biti moguće da se totalizujuće kretanje misljenja pripoji izmičućoj totalizaciji koju vrši istorijski praxis.

Isključenje područja prirode iz polja kompetencije dijalektičke racionalnosti (tj. napuštanje sna o jednom transcendentnom Um koji apriorno konstituise dijalektičke zakone po kojima se upravlja kretanje prirode)<sup>20</sup> jeste prvi kritički korak na putu određivanja tih uslova.

#### NAPOMENE:

<sup>1</sup> Skraćen naziv Sartrove knjige *Critique de la raison dialectique*, Paris 1960.

<sup>2</sup> Str. 9. Oznake strana iz *Critique* biće ubuduće navodene u samom tekstu.

<sup>3</sup> Jedina teorija saznanja koja se danas može prihvatiti jeste ona koja se zasniva na istini mikrofizike — da je eksperimentator sastavni deo eksperimentalnog sistema« (str. 30).

<sup>4</sup> Op. cit. 218.

<sup>5</sup> »... On (Hegel) najpre veruje da se postavio na početak kraja Istorije, tj. u onaj trenutak Istine koji predstavlja smrt. Vreme je da se sudi pošto zatim ništa neće doći da dovede u pitanje filozofa i njegov sud... Tako je totalizacija dovršena, preostaje da se povuče crta... ali, osim toga — i naročito — kretanje Bića neodvojivo je od procesa Saznanja. Dakle... znanje o Drugom (objekt, svet prirode) jeste znanje o sebi, i obrnuto« (str. 120).

<sup>6</sup> Preciznije bi bilo reći »inteligibilnom«, ali stvarno značenje te reči ne može biti do kraja shvaćeno dok se ne podnese račun o distinkciji koju Sartre pravi između razumevanja i intelekcie.

<sup>7</sup> Budući da je još od Kanta jasno da jedan empirijski proces nipošto ne može biti prikazan kao nužan.

<sup>8</sup> Odnosi se na praksu birokratija socijalističkih zemalja.

<sup>9</sup> »Diogen je dokazivao kretanje koračajući; ali šta bi učinio da je trenutno bio paralizovan«, str. 118.

<sup>10</sup> V. str.

<sup>11</sup> Sartre navodi jedno mesto kod Marksa, za koje se ne može tačno utvrditi odakle potiče zbog njegovog nurednog operisanja fus-notama. To mesto, citirano i u *Matérialisme et révolution* i u *Critique*, a u ovom poslednjem spisu čak i bez navođenja izvora, glasi: »Materijalističko shvatanje označava jednostavno shvatanje Prirode takve kakva ona jeste, bez ikakvog spoljnog dodatka.« I pored svih napora, nije mi pošlo za rukom da bilo gde kod Marksa pronađem tu rečenicu. Ostao je bezuspešan i pokušaj da se ona pronađe i u nekom od Engelsovih spisa. Sartrov navod iz *Matérialisme et révolution* na str. 141 (K. Marx, F. Engels: *Oeuvres complètes*, Ludwig Feuerbach, t. XIV, p. 651) izgleda da je netačan, jer na naznačenom mestu te rečenice nema. (Navedenim podacima treba dodati jedno misteriozno »Edition russe«.)

<sup>12</sup> Na tu koncepciju upućuje i sâm Sartre u produžetku gore navedene fus-note iz *Mat. et rév.*, nazivajući je »mnogo dubljom i bogatijom koncepcijom objektiviteta«. Marks ima uvek pred očima Prirodu isposredovanu ljudskim radom, što se najbolje može videti u *Uvodu za Nemačku ideologiju*, a i na bezbroj mesta u *Kapitalu*. Upravo takva, humanizovana Priroda naći će se u središtu interesovanja *Critique*. Čini se da je Sartre preneglio i pao u protivurečnost, prebacujući Marksu »labavo« postavljenu teoriju saznanja, iako ga drugde opravdava navedenim praktičnim razlozima i za naše vreme rezervise legitimnost njenog dijalektičkog zasnivanja.

<sup>13</sup> Ovu totalizaciju temporalnosti, koja je vezana za kraj vremena i Istorije, treba razlikovati od totalizacije temporalnosti koja se vrši unutar Istorije.

<sup>14</sup> *Matérialisme et révolution*, str. 141. — Ista ova rečenica nalazi se i u *Critique*, str. 31, osim što umesto »materijalista« stoji »on« (odnosi se na Marksa, povodom njegove citirane rečenice) i umesto »prevazišavši« (ayant dépassé) stoji »odstranivši« (ayant dépassé). Uopšte, čitava argumentacija iz onog ranijeg spisa prenesena je s malo izmena (i čak skraćena) u ovaj potonji.

<sup>15</sup> Najveći deo spisa *Matérialisme et révolution* posvećen je dokazivanju teze da »materijalizam, želeći da bude dijalektički, prelazi u idealizam« (str. 166), ili, kako s kaže u *Critique*, »da nije dovoljno raspravljati o reči 'materija' da bi se predočila materijalnost kao takva«, jer, naime, »postoji jedan materijalistički idealizam koji je u osnovi samo rasprava o ideji materije« (str. 126).

<sup>16</sup> Sartre s pravom primećuje: kako bi se mogli dedukovati univerzalni zakoni iz jednog skupa posebnih zakona?

<sup>17</sup> *Mat. et rév.* str. 140.

<sup>18</sup> »Zakon ne stvara sam od sebe saznanje zakona« (str. 127).

<sup>19</sup> Cf. *Marxisme et existentialisme, controverse sur la dialectique*, Plon, Paris 1962, str. 39. (diskusija Rože Darodija): »Ovaj izraz (odnosi se na »odraz«), pod uslovom da se oslobodi pojednostavljujuće slike ogledala, savršeno je opravdan, jer bez ikakvog ambigvitetu podvlači materijalistički karakter doktrine: on isključuje svaku koncepciju idealizma, pozitivizma, agnosticizma«. Takođe: Pojam odnosa, ako već nipošto ne definiše zakone svesti, nedvosmisleno definiše njenu prirodu, koja prističe iz fundamentalne i neopozive teze materijalizma: prioritete materije na svesću« (diskusija Žan-Pjer Vižijea). Karakterističan je osvrt Zana Ipolita na Vižijeovu diskusiju: »Slušajući Vižijea... imao sam utisak kao da čitam Hegela, kao da se marksistička revolucija uopšte nije dogodila« (str. 85–86).

<sup>20</sup> Postoji veliko nerazumevanje Sartrove teze da ideja o jednoj eventualnoj kasnijoj dijalektici Prirode na današnjem stupnju naših znanja ne može biti ni dokazana ni opovrgnuta, da prema tome može biti »predmet jedne metafizičke hipoteze«. (U svakom slučaju, ova teza je jedina novost *Critique* u odnosu na argumentaciju iz *Mat. et rév.*) Na primer, Rejmon Aron smatra da ta teza protivureči osnovnom Sartrovom ontološkom načelu da se dijalektičke veze uspostavljaju samo delatnošću svesti, te da utoliko u prirodi ne može biti više dijalektike do onoliko koliko smo u nju sami stavili (v. R.A., op. cit., str. 155). Međutim, ako se dopusti kao moguće da će jednoga dana naša znanja toliko uznapredovati da će omogućiti razumevanje svih procesa u Prirodi, očigledno je da bi sve dijalektičke veze u Prirodi bile otkrivene, dakle, stavljene u nju delatnošću svesti. Najviše što Sartre tvrdi sledeće je: mi danas nemamo sredstva da dokažemo čak ni to da je takav stupanj saznanja za nas nemoguć. Utoliko dijalektika Prirode ostaje predmet jedne metafizičke hipoteze. U ovakvom stavu ne primećuje se nikakva protivurečnost s osnovnim Sartrovim ontološkim načelom.