

mesto moralnosti u filosofiji milana kovačevića

nikola kajtez

U našoj posleratnoj filosofiji, umnogome opterećenoj ideološkim balastom, mislioci poput Milana Kovačevića inspirišu svakog ko želi da promišlja van sterilnih i šabloniziranih obrazaca. Kovačevićeva interesovanja su se kretala u širokom rasponu od logike i metodologije s jedne, do književnosti s druge strane, a najznačajnije rezultate postigao je u istraživanjima onog što u »Preobražajima prakse« naziva ontologijom društvenog bića, u okviru koje je akcentirao stavio na funkcionisanje kolektivnog delovanja, ali nije zanemario ni problem moralnosti.¹⁾ Mada su istraživanja u ovoj knjizi na tragu Sartrove »Kritike dijalektičkog uma« u kojoj je istorija, kako kaže sam Kovačević, »s one strane dobra i zla« (jer je sloboda, koja je tu sinonim za čoveka, nedovoljna »da bi se na osnovu nje razlikovala moralna dela od drugih dela«,²⁾ on ipak »nema ništa protiv neopodnošnosti da se ovakav »realizam« dopuni »moralom« a istorijska nužnost kontingencijom i nadom.³⁾ Mogući Sartrov ontološki zaokret Kovačević ne smatra relevantnim za verifikaciju formalne dijalektike izložene u »Preobražajima prakse«, ali oprezno ostavlja ovaj problem delimično otvorenim, izjavljujući da »valja sačekati objavljivanje svih Sartrovih rukopisa pa tek onda sa sigurnošću odlučiti o prirodi izmena koje je Sartr najavio u svojim poslednjim intervjuima.«⁴⁾

Interesovanje za moralnu procenu Kovačević pokazuje u čitavom svom opusu. Tako na primer, pišući o Marksovom obrtanju Hegelove »druge ontologije« (ontologije društvenog bića) on ističe da to obrtanje »nije tako radikalno kao što se to čini u prvi mah«⁵⁾ što se, između ostalog, (ne na prvom mestu) vidi i po tome što je kod Marksa »kao kod Hegela etika ugrađena ontologijom.«⁶⁾ Zatim, Kovačević smatra da u Marksovom delu nema dovoljno materijala za zasnivanje etičke teorije, a stanje u »tzv. marksističkoj etici« proglašava žalostnim.

Osnovna ideja njegovog člana »Lenjinovo zaziranje od morala«, da »pojedinaac, ličnost, prolazi kod Lenjina isto tako rdavo kao i kod Hegela«⁷⁾ našla je svoje mesto i u knjizi »Preobražajima prakse«. U navedenom članku vidimo da aksiološko merilo (koje Kovačević, u jednom drugom članku, uz nepovratljivost (irverzibilnost) i upravljeno (direktivnost) smatra ključnim za određenje pojma istorijskog napretka⁸⁾, kod Lenjina dobija sasvim drugi smisao od onog koji ima kod Kovačevića: dok za Kovačevića po mom mišljenju, »bolje«, »vrednije«, znači pre svega ono što je usmereno ka prevladavanju odnosa suverenosti među ljudima, odnosa koji, sa ontološke tačke gledišta, nemaju legitimitet postojanja jer »niko ne može biti suvereno biće u prisustvu drugog čoveka«⁹⁾ i koji su samo »odvratni izum grupe prakse«¹⁰⁾, dotle za Lenjina »bolje« i »vrednije« znače pre svega ono što više služi interesima radničke klase revolucije, rušenju buržoaskog poretka itd. bez obzira na moralnost tih interesa u svakoj konkretnoj situaciji. Moral je, dakle, kod Lenjina podređen istorijskom procesu koji se nemilosrdno i nezadrživo kreće u određenom smeru rušeći sve pred sobom i ne vodeći mnogo računa o konkretnim individuama, njihovim životima i sudbinama.*

Izgleda da Kovačević nalazi da ovo Lenjinovo »zaziranje od morala« proizilazi iz jedne dogmatske, i izrazito hegelovske koncepcije objektivizma (koju je, kao veliku marksističku zabludu tako sjajno kritikovao Sartr, primećujući u njoj protivrečnost i nedoslednost, jer se objektivnost označava čas kao apsolutna vrednost jednog pogleda oslobođenog subjektivnih slabosti (pri čemu se zaboravlja da je svaka činjenica uvek, u krajnjoj liniji, ljudska činjenica), a čas kao pasivni kvalitet posmatranog predmeta (kada se čovek posmatra kao »stvar među stvarima«¹¹⁾). U toj koncepciji objektivizma, nauka se proglašava za nešto objektivno, oslobođeno subjektivnih slabosti, a pošto je za Lenjina marksizam »nauka par excellence« (Kovačević), a predstava o moralnim normama kao nadistorijskim suštinama »tipična buržoaska ideološka »basna«,¹²⁾ jasno je da je ovde »etika nadvladana naukom.«¹³⁾

Milan Kovačević nije samo hladan i racionalan istraživač društvenih pojava, već u njegovom mišljenju pulsira snažan humanistički naboj.** On smatra da je Luj Altiser »radikalno porekao marksističku antropologiju«¹⁴⁾ tezama o humanizmu kao ideologiji i marksizmu kao teorijskom antihumanizmu, i upozorava da se njegovo gledište »u osnovi razlikuje od Altiserovog.«¹⁵⁾ Pošto su Altiserove teze rezultat njegovih strukturno-funkcionalnih analiza, jasno je da Kovačeviću ovakav način rasprava o čoveku i društvu nije blizak.*** Zatim, strukturalisti čoveku, unutar celine bića, ne daju povlašćen status, dok je za Kovačevića čovek »suveren... u dodiru s materijom, u odsustvu drugih ljudi.«¹⁶⁾ U vezi s tim, napominjem da Kovačević nema ništa protiv takvog antropološkog određenja specifičnosti ljudskog bića, po kome je čovek »jedino biće koje prekida uzročni lanac Univerzuma.«¹⁷⁾

1) Zoran Đinđić misli drukčije: »Saglasno svom metodskom postulatu, Milan Kovačević se ne interesuje za moralnu procenu, nego za funkcionisanje kolektivnog delovanja« (Theoria, Br 1—2 1988. Beograd, str. 185)

2) Milan Kovačević: Preobražajima prakse, Prosveta, Beograd, 1985., str. 117

3) Isto, str. 119

4) Isto, str. 119

5) Isto, str. 119

6) Milan Kovačević: Mesto moralnosti u Hegelovom univerzumu duha, Dijalog br. 4, Sarajevo 1981., str. 177

7) Isto, str. 177. Na samom početku »Preobražajima prakse« Kovačević nas podseća da je kod Hegela, »druge ontologije«

pojedinaac »vrlo rdavo prošao u sklopu sa svetskim duhom i tu pojedinac možda i ima neku vrednost, ali samo kao duh, ne i kao pojedinac«. (Milan Kovačević: Preobražajima prakse... str. 7)

8) Milan Kovačević: O napretku u istoriji, »Polja«, Novi Sad, 1983. str. 344.

9) Milan Kovačević: Preobražajima prakse, str. 10

10) Isto, str. 10

11) Videti članak, Ž.P. Sartr: Materijalizam i revolucija

12) Milan Kovačević: Lenjinovo zaziranje od morala, Theoria br. 3, Beograd, 1983. str. 77.

13) Isto, str. 78

14) Milan Kovačević: Teleologija i antropologija, Filozofsko društvo Srbije, Beograd 1980., str. 15

15) Isto, str. 16

16) Milan Kovačević: Preobražajima prakse... str. 10

17) Milan Kovačević: Teleologija i antropologija... str. 10

* Kako bih pojasnio i slikovitije izrazio ovu vrstu kritike koju Kovačević upućuje Lenjinu, napominjem da na sličan način Sartr kritikuje Plehanova, ocenjujući njegove marksističke analize kao stalno ostanjanje na jednom nivou: kada Plehanov piše da se ništa ne bi promenilo da je umesto Napoleona neko drugi došao na vlast (G.V. Plehanov: Filozofija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1977., str. 135), da to nije moglo uticati na razvoj proizvodnih snaga i odnosa proizvodnje, sa tim se Sartr slaže, ali takvu istinu proglašava jednostranom, čak banalnom, a takav »ekonomizam« — nehumanizmom. Ono što je za Plehanova vrlo malo razlikovanje od stvarnog rezultata do kojeg je došlo sa Napoleonom, za Sartra nikako nije sitnica, jer bi životi i sudbine velikog broja ljudi bili potpuno izmenjeni, a mnoga krvoprolia izbegnuta. Marksizam u ovom pogledu nije daleko odmakao od Hegela. Hegel je uveren u celishodnost istorijskog toka (»Jedina misao, koju filozofija donosi sa sobom, jeste jednostavna misao uma, da takav duh postepeno dolazi do svijesti i do htjenja istine«, isto, str. 64) i u to da svetska istorija ima progresivan tok (»Apstraktna promjena uopće koja se zbiva u povijesti, na opći se način odnava shvaćala, tako da ona ujedno sadržava napredovanje i boljemu, savršenijemu«, isto, str. 64). U marksizmu su sve ove teze prihvaćene, samo što tu više nema svetskog duha, kao kod Hegela, već postoje drugi ciljevi istorijskog kretanja — prevladavanje postvarenih i otuđenih odnosa među ljudima, eksploatacije, razvitak društva na bazi visoko razvijenih proizvodnih snaga. Često preterano insistirajući na tome, marksizam zaboravlja specifičnost, samosvojnost istorijskih događaja i pojedinaca u njima.

Zato smatram diskutabilnom tezu Z. Đinđića po kojoj je Kovačević »Humanističko-normativnoj orijentaciji naših rasprava o čoveku i društvu... suprotstavio strukturno-funkcionalnu« (Theoria, br. 1—2, 1988. Beograd, str. 185)

Za Sartra je struktura samo momenat praktično-inertnog (materije) koja je otelovljenje prakse prošlosti (Kovačević), i kritikujući Altisera, on nalazi kako »Altiser ne uviđa da postoji neprekidna protivrečnost između praktično-inertne strukture i čoveka koji se pokazuje uslovljen tom strukturom« (Zbornik Marksizam Strukturalizam, Nolit, Beograd, 1974. str. 187).

Ta protivrečnost se ogleda u tome što čovek uvek prevaziđaje ono što je učinjeno od njega, pa strukturno-funkcionalna analiza nikada ne može obuhvatiti celinu čovekovog bića, čak, nikad ne može obuhvatiti više od onog površnog, što Sartr naziva nebitnim (»Nije bitno ono šta je učinjeno od čoveka nego je bitno ono šta on čini od onoga što je učinjeno od njega«, (Isto, str. 188)

