

Prepreke samosvijesti (stanovište i granice Marxove kritike ideološkog onesposobljavanja svijesti)

Ivo Paić

Beograd

Danas je pristup Marxovu djelu pod snažnim utplivom mnogovrsnih dijagnoza krize marksizma. Pristup je nerijetko posredovan i sve učestalijim, „po sebi razumljivim”, tvrdnjama o Marxovu vinovništvu u dijagnostičiranoj krizi marksizma koja se primiče svome epilogu. Primicanje krize svome epilogu zapravo je konačno prelaženje marksizma (i Marxova djela?) u nešto historijsko; u nešto što je bilo pa prošlo. Da marksizam prelazi u nešto historijsko, to bi napokon trebalo značiti: on gubi ili je već izgubio djelotvornost u čovjekovim naporima orijentacije u bitni vremena i zadacima života.

Iz shvaćanja krize marksizma i Marxove krivnje kao nedvojbene činjenice slijedi: sve je do toga da se što točnije ustanove i opišu razmjeri i dubina krize; da se traže i nalaze potkrepe za tvrdnju koja se uopće ne dovodi u pitanje. Iz prihvaćanja „nedvojbene činjenice”, osobito one o „epilogu”, veznik „i” između „marksizma” i „suvremenog svijeta” upućuje na odnos nečega što je, uglavnom, prošlo i toga što se kao bitno zbiva.

U razmatranjima što slijede nije na djelu takav način, smjer i slijed mišljenja. Također, nije na djelu ni njemu suprotan smjer: pulko poricanje krize ili šutnja o njoj, kao da se mnoge današnje rasprave uopće ne tiču onog „pravog”, samoznačenog „istinskog” marksizma.

Ako već stavljamo u zagrade sve dijagnoze i prognoze krize marksizma i sva stanovišta o Marxovoj krivnji za dijagnostičiranu krizu — ne zaboravljamo da one postoje. Naprosto se pokušavamo, bar privremeno, osloboditi i dijelom nametnutog tereta dokazivanja/opovrgavanja po nečega što uopće nije iskusi-
silo stegu mišljenja.

Ipak je u nacrtu posredno riječ o krizi marksizma i o Marxovoj krivnji. I krizu i krivnju razumijemo kao *problem mišlje-*

nja; ne kao potvrđan ili određen odgovor, ne kao prihvaćenu odluku u čijim se granicama krećemo oslobođeni obaveze dokazivanja razložnosti odluke. Nacrt kritičke rekonstrukcije Marxova stanovišta i djelokruga njegove kritičke ideologijskog onesposobljavanja svijesti (nakon prethodnih ograda) jest *osvješćivanje puta prema horizontu očitavanja misaone i povijesne utemeljenosti govora o Marxovaj krivnji za mnogovrsno dijagnostičiranu krizu marksizma*. Štoviše, riječ je o jednom putu, budući da u Marxovo djelo upisujemo jedno, naše, shvaćanje ideologijskog onesposobljavanja svijesti. Ono nipošto ne mora biti listovjetno Marxovu shvaćanju. Možda je ono i suprotno Marxovu shvaćanju. Upisivanje našega shvaćanja u Marxovo djelo vođeno je pitanjem: je li Marx obuhvatio i kritički prikazao bitne momente našega shvaćanja ideologijskog onesposobljavanja svijesti, neovisno o tome da li ih izričito naziva ideološkim ili nekako drukčije? Dakle, nije reč o objektivnim uvidima. Riječ je o tome da se pokaže ono što je vidljivo iz našega shvaćanja ideologijskog onesposobljavanja svijesti. Promjenom shvaćanja, koje usmjerava istraživanje, mijenja se i vidokrug; nastaju, za nas, promjene područja vidljivog i nevidljivog na Marxovu djelu.

Evo početnih posve općenitih usmjeravajućih tvrdnji:

Onesposobljavanje svijesti je i proizvodnja ideologije.

Ideologija je onesposobljena svijest koja onesposobljava drugu svijest.

„Praksa” ideologije je, dakle, onesposobljavanje svijesti već onesposobljenom sviješću.

Proizvodnja ideologije, ideologija i „praksa” ideologije su djelatna *prepreka* samosvijesti čovjeka kao bića.

Prema tome: ideologijska svijest je *produktivna*. Ona se ne može ograničiti na nešto tek *refleksivno* — kao što se inače čini u spoznajno-teorijskim konstrukcijama „fundamentalnih” ili „operativnih” pojmova ideologije.

Razmjeri ideologijskog onesposobljavanja svijesti: između egzistencijske dvojbe i svijesti koja totalizira

1. Što je stanovište iz kojega ove početne tvrdnje postaju smislene? Prije nego što pokušamo pitati o Marxovu stanovištu, razmotrimo ulkratko dvije uzorne (modelske) situacije iz kojih se naše početne tvrdnje različito osvećavaju.

(a) Jedno *egzistencijalno-hermeneutičko* stanovište. U *Dnevniku* Kafka bilježi: „Sve stvari, naime, što mi padaju na um, ne padaju mi na um iz samog korijena, već odnekuda prema njihovoj sredini. Neka ih onda netko pokuša držati, neka netko pokuša držati travku i uhvatiti se za nju, za travku, koja počinje rasti tek iz sredine stabljike.” Otrgnut od Kafke, pred nama je samostojan stav. Pred nama je samostojna riječ egzistencije-situacije-neprihvatljive čovjeka. Ona već izriče to što se pretvara u problem i pitanje filozofije, teologije i znanstvenih nastoja-

nja oko čovjeka. Ta se nastojanja zbivaju i kao intervencija. Intervencija se očituje u stvaranju privida *rješivosti* i rješenja egzistencijske neprilike čovjeka. Nadalje, ta se situacija više ne misli kao eminentno ljudska, a dalje se živi baš ljudski — *brižno, dvojbeno*. To je prva točka prijeloma: potiskivanjem egzistencijske namavi situacije, bespretpostavno se produbljuju „rješenja” načelno konačno nerješive situacije. Čovjek se vezuje za neka među „rješenjima”. Vezivanje postaje uvjet svjesna (ne: samosvjesna) uključivanja čovjeka u „izgradnju zbilje”. To je korak i prema drugoj točki prijeloma: iz sistema teorijskih tvorevina („rješenja”) — zaštićenih svjetovnim moćima — rečena se nerješivost *označava* baš egzistencijski neprimjerenom i *nepoćudnom*. Napredovanjem tolka apstrahiranja od egzistencijske situacije potiskuje se, idealno gledano, i *sjećanje* na onu dvojbenost egzistencijske situacije i krhlog govora što iz nje struji. Tu je već treća točka prijeloma: procesi *zaboravljanja* egzistencijskog brižnog, dvojbenog *a priori* i nesputano kretanje u okružju „konačnih rješenja”. Svijest je onesposobljena. Ona je ideologijska. Pripada ideologiji.

(b) *Uzorak totalizirajućeg stanovišta*. Ocrtano egzistencijsko stanovište, kao posljednje utemeljenje *quasi*egzistencijskim rješenjima, načelno je nevidljivo iz perspektive stanovišta koje totalizira: „... nama, kao rukovodećoj jezgri, svake godine dolaze tisuće novih mladih kadrova, oni gore od želje da nam pomognu... ali nemaju dovoljno marksističkog odgoja, ne znaju mnoge, nama dobro poznate istine i prinuđeni su lutati u tami”.¹ Staljinovo didaktičko zborenje unaprijed računa s izvornom nesposobnošću potencijalnih subjekata. Mogućnost njihova subjektiviteta *nije u njima*. Do istine — koja je uvjet djelovanja — oni se ne uspinju svladavanjem *unutrašnjih* dvojbi egzistencijske situacije, niti pak orijentacijom u biti vremena. Oni ne osvješćuju horizont vlastita mišljenja/djelovanja. Misлити/djelovati bezuvjetno podrazumijeva: prihvatiti istinu! Istina već postoji. Tko ne prihvati postojeću, rukovodećoj jezgri dobro poznatu istinu, prinuđen je lutati u tami. Da bi čovjek izašao iz tame noći na svjetlo dana, mora dobiti istinu od te (marksistički) odgojene jezgre. Iz perspektive rukovodeće jezgre, „lutanje u tami” je prirodno stanje potencijalnih subjekata. Njihova je svijest još u *cameri obscuri*. Ona se ne posvjetljuje *iznutra* — *rješavanjem* (ne: konačnim rješenjem!) egzistencijske i povijesne situacije. Svjetlo spoznatje dolazi *izvana*: od rukovodeće jezgre.

2. Što kazuje prva (ne više Kafkina) postavka u kojoj se sluti nekakav korijen, a čovjek se pridržava za tanku vlat, za daleki izdanak naslućenog korijenja? Što kazuje druga postavka iz koje zrači na mnoge „dobro poznate” istine oslonjena „rukovodeća jezgra” postavljajući tim istinama primjeren *logos*? Prva postavka ište trud stalnog, na *traženje* korijenja usmjerenog samosvješćivanja. Druga, Staljinova nalažuća postavka naprosto niječe i briše horizont prve. Sa stanovišta i iz vidokruga „dobro

¹ Josif Staljin, *Pitanja lenjinizma*, Zagreb 1981, str. 706.

poznatih istina" ona ustanovljuje *imperijalizam* (gospodstvo, vlast) *ideja*. U njima se sabiru i izražavaju dobro poznate istine. Imperijalizam je, povrh svega, osujećivanje *samoizdizanja* čovjeka na stanovište sadržajne općosti; ili, jezikom Hegela, osujećivanje svijesti u njezinu samodjelatnom promicanju u samo-svijest. U obuhvatu totalizirajućeg stava egzistencijska je — na traženje korijena usmjerena — dvojbenost obraćena u bitnu *onesposobljenost*. Obračena je, sociologijski gledano, djelovanjem prikrivenih iznudica i/ili brahijalnom silom. Ona je tako obraćena u bezbrižnu i *na ideje prebačenu* brigu za egzistenciju. U doseganju radikalnosti ovakva obrta ispunjava se smisao postavke o mnogim „dobro poznatim“ istinama; ozbiljuje se temeljnija postavka našeg početnog shvaćanja ideologijskog onesposobljavanja svijesti: samo posve onesposobljena svijest, ideologija uznapredovala do ideosfere (do samostalnog govora ideologije) sudjeluje u posvemašnjem onesposobljavanju svijesti, alko se ova nađe u njezinu djelatnom zahvatu.

(c) Uzorak egzistencijalno hermeneutičke situacije i uzorak svijesti koja totalizira obilježavaju *raspon* u kojem se zbiva onesposobljavanje svijesti. Što Kafka proživljava, to Staljin, doista u posljednjoj instanci, izvanjski doživljava i pretvara u *objekt*; u nešto drugo, naspramno i „rukovodećoj jezgri“ *raspoloživo*. Izvanjski djelujući na egzistencijsku situaciju („objekt“), „rukovodeća jezgra“ taj „objekt“ diže u rang prividna subjekta. Daje mu *privid* subjektivnosti i subjektiviteta. To su subjektivnost i subjektivitet kakvi su uopće mogući u redu i rasporedu bića jednog *logosa* postavljenoga iz „mnogih dobro poznatih istina“. Svijest pullsira u ritmu *logosa* postavljena „rukovodećom jezgrom“. Što su oni o sebi („rukovodeća jezgra“ i ovi prividni subjekti) — ostaje pitanjem nedirnuto. Štoviše, nešto takvo i ne može biti upitano iz horizonta „dobro poznatih istina“ — bilo da je riječ o svijesti koja upotrebljava „istine“ ili svijesti koju „istine“ upotrebljavaju. To ne može biti upitano ni iz one egzistencijske situacije koja uvijek već prethodi znanstvenom, filozofijskom ili ideologijskom zahvatu. Iz nje, kao otvorenosti, samo struji otpor prema svemu što se nastoji legitimirati rješanjem, što provedbom „konačna“ rješenja zapravo zatvara i poništava primarnu upitnost egzistencije.

Uvod u stanovište Marxove kritike onesposobljavanja svijesti: „pučka svijest“ i samosvijest čovjeka kao bića

3. Postoji li u Marxovu djelu neko motrište čija se pouzdanost ne temelji na izvanjskom zahvaćanju u prikazanu egzistencijsku nepriliku čovjeka; postoji li u Marxa motrište kritike „dobro poznatih istina“, koje ne vodi uspostavi vlastita načina također dobro poznatih istina koje totaliziraju. Dakle, postoji li gledište čija pouzdanost nije zajamčena ničim izvanjskim samoj svijesti, nego je metodički napad na svako ideologijsko onespo-

sobljavanje svijesti i metodička ograda vlastitog pretvaranja u „istinu” koja totalizira? Možda je baš o tome riječ u Marxovu *generatio aequivoca* stavu iz *Ekonomijsko-filozofijskih rukopisa*, 1844? Evo završnih rečenica toga stava: socijalizam „počinje od teorijski i *praktično osjetne* svijesti čovjeka i prirode kao bića. On je pozitivna, ne više ukidanjem privatna vlasništva, komunizmom, posredovana zbiljnost čovjeka. Komunizam je nužan oblik i energičan princip najbliže budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvitka — oblik ljudskog društva”.²

Prvo. Naspram danas uvriježenim shvaćanjima, socijalizam Marxu (u tekstu iz 1844) nije neko društvo, niti je prijelazno razdoblje; pod socijalizmom ovdje Marx ne misli „izgradnju socijalizma” koja bi se još mogla stupnjevati po „zrelosti” oblika. Socijalizam je „pozitivna ne više ukidanjem religije posredovana *samosvijest čovjeka*”. Najkraće: socijalizam je pozitivna *samosvijest čovjeka*!

Drugo. Odakle *počinje* nama još posve nejasan „socijalizam”? Socijalizam „počinje od *teorijski i praktično osjetne* svijesti čovjeka i prirode kao bića”. Što je tu čovjek kao biće? Marx piše: „Neko biće važi sebi kao samostalno tek kad stoji na vlastitim nogama, a stoji na vlastitim nogama tek kad svoj opstanak (*Dasein*) zahvaljuje samome sebi.”³ Marxova se riječ o „nekome biću” može bar trojako misliti:

(a) neko biće je samostalno, u smislu *samostojnosti*, kad svoje opstojanje, „kad svoj opstanak zahvaljuje samom sebi”;

(b) „kada svoj opstanak zahvaljuje samome sebi”, neko je biće *samostalno*, ono nije ovisno o drugom biću;

(c) doista samostojno i samostalno biće *nastajanjem* samostojnosti i samostalnosti *sebi važi* kao samostojno i samostalno.

Tri moguća tumačenja su momenti bitnog razumijevanja postavke o čovjeku kao biću. Socijalizam počinje od *sebi samostojnog* i *sebi samostalno važećeg* bića: od „praktički osjetne svijesti” ili djelovanja kao *svjesna* samorađanja, *samouspostavljanja*; štoviše, on počinje od svijesti takva djelovanja, jer su djelovanja i svijest djelovanja *predmet* čovjeku koji tako postaje „čovjek kao biće”. Neka je to privremen zaključak.

4. Da bi se učinio korak prema razumijevanju postavke o socijalizmu, potrebno je, makar ukratko, razmotriti kako Marx ovdje određuje *svijest* (ne: *samosvijest*). Marx piše o „pučkoj svijesti”, o svijesti konkretnih individuuma. Ona je obuhvaćena *očitostima* praktična života. Zato što je *obuhvaćena* njima, u *njezinu* vidokrugu nema pitanja o *biću-čovjeku*. „Njoj je *nepojmljiv* bitak (*Sein*) prirode i čovjeka pomoću sama sebe jer

² Karl Marx, *Filozofsko-ekonomski rukopisi*, u: *Filozofsko-politički spisi*, FPN, Liber, Zagreb 1977, str. 403. Koliko znam *aequivoca* stav je najsuštavnije čitan pod pretpostavkom da je on sistematsko mjesto „koje sabire posljednje Marxove uvide” s obzirom na „metafizički karakter rada” (uspor. V. Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest*, Kulturni radnik, Zagreb 1974, str. 94 i dalje).

³ Karl Marx, *Filozofsko-ekonomski rukopisi*, str. 401.

protuslovi svim očevidnostima praktična života." Kako razumjeti odrješitu tvrdnju o „pučkoj svijesti”? Na očevidnostima praktična života (za „pučku svijest”) nema znakova što upućuju na bitak prirode i čovjeka pomoću sama sebe. I više od toga: očevidnosti praktična života nisu neutralne prema pomisli o bitku pomoću sama sebe. One *protuslove* toj pomisli i pokušaju da se nešto takvo pojmi. Alko je postavka o bitku prirode i čovjeka pomoću sama sebe zajamčena povijesnom proizvodnjom života (bitka ljudi), alko je ona u protuslovlju s očitostima praktična života, onda je i tzv. pučka svijest, zapravo, dvostruko neosvješteno stanovište:

prvo, o bitku pomoću sama sebe i

drugo, da su očitosti praktična života u protuslovlju s nečim što joj je, inače, nepojmljivo.

Ta je svijest *onesposobljena za napor što vodi samosvijesti*. Čim se pokuša pokrenuti, ona se progresivno usmjerava na pitanje o *stvaranju*.⁴ Obrazovanje „pučke svijesti” može napredovati do ateizma i njegova rezultata: postavljanje čovjeka negacijom boga.⁵ „Pučka svijest”, doprla do ateizma, privremeno napušta svoje prostorno-vremenske koordinate u potrazi za činom stvaranja ili negacijom boga. Nanovo se vraća svome „ovdje” i svome „sada” određenju. Aktima napuštanja i vraćanja ona postojeće ili svoje „ovdje” i „sada” samo teorijski priznaje: drukčije interpretira, prividno poniče i sl. U načinima napuštanja i vraćanja ona *ne radi na sebi*. Zato i ne tjera sebe *kroz* očevidnosti praktična života. Kao takva, onesposobljena, ona ne zna da se mora moći probiti do čovjeka kao bića idući, povrh svega, *protiv sebe kao svijesti*. Sva je neprilika u tome što svijest tako radi i na produbljivanju vlastite onesposobljenosti. Zato se u jednom „aspektu” ideologija pokazuje i kao *samoskrivljena* onesposobljenost.

5. Socijalizam je, ponovimo, „pozitivna”, ne više ukidanjem religije posredovana, samosvijest čovjeka, *kao što je* (istakao I. P.) zbiljski život pozitivna, ne više ukidanjem privatna vlasništva, *komunizmom*, posredovana zbiljnost čovjeka. Socijalizam i komunizam! Oni su — što se ovdje ne može potanko dokazivati — mišljenje/djelovanje. Oni tvore sklop. Shvaćeni kao sklop, oni dostaju i za razumijevanje Marxove temeljne intencije: ljudskog subjektivnog zahvata. U sklopu se sabiru samosvijest čovjeka kao bića i (svjesno) proizvođenje zbilje. To ne vodi apovijesnoj interpretaciji Marxova stanovišta o socijalizmu-komunizmu. Nosiva rečenica *generatio aequivoca* stava raspršuje sumnje: „no time što za socijalističkog čovjeka *cijela* talkozvana svjetska povijest nije ništa drugo do proizvodnja čovjeka pomoću ljudskog rada... On ima zoran, neodoljiv dokaz o svojem *rođenju* pomoću sama sebe, o svojem procesu nastajanja.”⁶ Zato je komunizam nužan oblik i energičan princip naj-

⁴ Uspor.: isto, str. 401.

⁵ Uspor.: isto, str. 401.

⁶ Uspor.: isto, str. 402.

bliže budućnosti — naravno, *socijalističkom čovjeku*. Neki drugi oblik i princip njemu ne mogu biti ni nužda ni ono energično (djelatno, oslobađajuće). Radeći na sebi i radeći protiv sebe, nastajući, on zna da se tek u stjecaju socijalizma — komunizma izbavljuje iz ograničenosti „pučke svijesti” i ograničenosti privatnim vlasništvom i, njegovom negacijom, posredovanog pristupa zbilji čovjeka. Ovdje Marx ne misli budućnost u kronološkijskom slijedu „prije-poslije”; „prošlo”, „sadašnje” i, napokon, „buduće”. Vrijeme je prostor razvitka čovjeka. Vrijeme i prostor su *ovo* „sada” i „ovdje” čovjeka. Oni *postaju* u bitno subjektivnom smislu doista vrijeme-prostor razvitka čovjeka, koliko se čovjek uspostavlja *kao biće*. On se uspostavlja kao biće dok „sada” i „ovdje” sebe izvlači iz obuhvata očitosti praktična života. One mu se — samo dok radi na sebi (u nastojanju stjecaja socijalizma-komunizma) — očituju kao nešto historijsko, bitno prošlo. Čovjek radi na sebi tako što se usmjerava protiv sebe kao empirijskog individuuma i protiv sebe kao „pučke svijesti”. Tako se samousmjerava na „točku” u kojoj *sebi važi* kao biće. Nastajući kao biće, čovjek ne rastavlja socijalizam i komunizam. Rastavljeni, oni se osamostaljuju u teoriju i praksu, u promatranje i čin — što je posve oprečno Marxovoj nakanj. Zato Marx upozorava na „kružno kretanje”. Taj Marxov „socijalistički čovjek” zna da se — u kružnom kretanju — posredstvom ljudskog rada formira zbilja života, pa je u svemu što se zbiva na djelu *ljudsko*, makar i otuđeno, *produciranje*. Njemu se socijalizam-komunizam objelodanjuje kao prevladavanje prepreka samosvijesti i djelatnom pristupu ljudskoj zbilji u vazda određenom *toposu* kružnog kretanja ljudskog rada, određenog nužnog oblika *rada*. Socijalizam-komunizam, to je stalno djelatno otrzanje povijesnog iz obuhvata bitno prošlog, „mirnog bitika” čovjekova; otrzanje čovjeka od privida prirodnosti očevidnosti praktična života. To je *stalan* i za nastajanje čovjeka kao bića nezaobilazan uvjet prelaženja granica „pučke svijesti”. Prethodni privremeni zaključak možemo dopuniti: u jedinstvu znanja i djelovanja (nastajanja pozitivne samosvijesti i komunizma) čovjek postaje i, tako *postajući* on važi sebi samostojnim i neovisnim bićem.

Uvod u stanovište Marxove kritike:

„socijalizam-komunizam” i dvije postavke o čovjeku kao biću

6. *Socijalizam—komunizam* se očituje kao bitan Marxov pristup povijesti. Za razliku od drugih mogućih pristupa, (na primjer: od znanstvenog), socijalizam—komunizam nije naknadno reflektiranje o gotovim oblicima života; on nije objektivna zahvat. Oblike života ne shvaća niti ih zahvaća kao *objekte*, kao nešto što nije moje djelo. U takvu pristupu povijesti na djelu

⁷ Uspor.: isto, str. 402.

je stalno mišljenje razlike svijesti čovjeka i samosvijesti čovjeka kao bića, te *prepreka* prevladavanju razlike u povijesnom sklopu proizvodnje života. *Što je razlika?*

(a) Čini se, najprimjerenije je alko se iz Marxova teksta otčita: čovjek je samostojno, samostalno biće koje „stoji na vlastitim nogama” jer „svoj opstanak zahvaljuje samome sebi”. Dakle, *čovjek već jest* jer (zato što) svoj opstanak zahvaljuje samome sebi. Odatle, u svemu se vidi razlika naprosto evidencijom: u pretpovijesti su neprevladani načini i oblici otuđenja ili *ljudskoj biti* neprimjerena bivstvovanja. U svemu je lako vidjeti da čovjek, unatoč tome što (jer) svoj opstanak zahvaljuje sebi, ipak živi u vlasti njemu otuđenih odnosa, institucija itd. Razumije se, iz takva stanovišta nije teško izvesti *teoriju ideologije*; teoriju o *svijesti* koja adekvatno, iskrivljeno, mistificirano ili čak lažno izražava (odražava) postojeće; koja učvršćuje posebne interese, legitimira ih kao opće; koja sudjeluje u produbljivanju otuđenja i blokira poticanje emancipatorskih interesa. Ukratko, postojeće je sama razlika. Da je ono razlika i prepreka uspostavi čovjeka u njegovoj biti *odlučeno je iz biti čovjeka*. Bit čovjeka je izvedena iz neoboriva dokaza da je on biće koje svoj opstanak duguje sebi.

(b) Druga postavka vezuje se uz tvrdnju: čovjek kao biće jest *kada sebi važi* samostojnim, samostalnim bićem. Nema, dakle, već priređene biti čovjeka, niti se zato može postaviti razlika u odnosu na neku čvrstu bit. Postavka se vezuje uz „socijalističkog čovjeka”, „kružno kretanje”, „socijalizam-komunizam”. Ona ne govori o biti čovjeka, nego upućuje na to kako se čovjek kao empirijski individuuum u zajednici izdiže u čovjeka kao biće. U tome izdizanju on zadobiva bit: *postaje čovjek — kao biće*. Kamo vode ove tvrdnje? Sve što čovjek zatiče zapravo je *njegovo produciranje* svijeta — ma kakvo ono bilo. Zato je uspostavi čovjeka kao bića najveća prepreka čovjek. Da je čovjek (empirijski individuuum i njegova „pučka svijest”) zapreka uspostavi čovjeka *kao bića*, znači da čovjek usmjerava sebe protiv egzistencije empirijskog individuuma, i protiv vlasti *biti čovjeka*. Nadalje, socijalizam—komunizam je protiv *svijesti* koja sebe ima kao nešto drugo i koja ispituje svoje znanje kao znanje drugoga, a ne sebe same; socijalizam—komunizam razbija granice univerzuma svijesti („pučke svijesti”). To je u Hegela apsolutizirano. U Marxa je povijesno primjereno mišljeno odredbom komunizma. Što je u Hegela moguće kao fenomenologija likova svijesti prema pojmu kretanja, to je u Marxa tek *problem*. Njemu kružno kretanje nije tek konstrukcija sustava, nego je mišljenje/djelovanje koje *ljudski* — svemu posredujući — rad zahvaća u njegovu nužnom povijesnom obliku: nastajući čovjek kao biće ne zahvaća čovjeka („pučku svijest” i „očitosti praktična života”) prema pojmu čovjeka, niti prema pojmu kretanja, nego prema zbiljskoj povijesnoj otpornosti toga što se kreće — nužnog oblika ljudskog rada koji opisuje svoj krug krugova.

7. Provedba ovakvog stanovišta (socijalizam—komunizam) bremenita je teškoćama. Njih zatičemo u Marxovu djelu. Aps-trahiranje od njih nazočno je i u tumačenjima Marxove misli. Marx isprobava nekoliko pristupa povijesti. Onaj sa stranica *Njemačke ideologije*, izveden u *formi* kritike filozofije nakon Hegela, podoban je da se objelodani svjetovno podrijetlo ide-ja; da se *metodički* ukaže na procese zaoboravljanja toga. Zatim, znanstveni pristup: dijalektičko-kritičko istraživanje i prikazi-vanje koje samu *postalu* stvar dovodi do pojma; i ovaj *povijes-ni pristup* koji se — respektirajući i spomenuti egzistencijski horizont — opire čovjeku i pojmu čovjeka kao bića u smislu prvog tumačenja Marxova stava (uspor. 6 [a]). U kritici ideja u ime zbiljskog života proces života se legitimira kao nosivo tlo i posljednje utemeljenje ideja; svijest ne može biti nešto drugo doli svjestan bitak. Kad je riječ o proizvodnji ideologije, ideo-logiji i „praksi” ideologije — postavka o bitku i svijesti može biti poticajna za svakovrsne redukcije i *quasiopise* „slojeva svi-jesti” i ideja, a da zapravo bude samo konstrukcija prividnog objašnjenja: masivna postavka o svijesti i bitku posve je nedo-statna za uvid u procese simbolizacije već u momentima ispre-pletenosti svijesti s materijalnim saobraćanjem.⁸ Zatim, sa stan-ovišta znanosti i znanstvenog pristupa povijesti, sustavno se *post festum* reflektira o oblicima života — a da sam *život* zna-nošću ne biva dodirnut, na što ćemo opširnije ukazati na stra-nicama ovoga nacrtu. Prvi i drugi pristup povijesti (kritika ide-ja s obzirom na njihovo posljednje utemeljenje i znanstveni za-hvat) postaje *predmet* Marxove kritike: samosvijest čovjeka kao bića i komunizam ukazuju na granice oba prethodna pristupa. Međutim, oba pristupa nisu promašaji. Marx ih ne napušta u slijedu momenata misaonog razvitka. Oni su nužni, suodređuju-ći, trećem pristupu, povijesnom pristupu. Prvi i drugi pristup sudjeluju u *priređivanju predmeta za kritiku*. Oni su momenti čiju mogućnost Marx iskušava, te provedbom prvog i drugog pristupa intervenira u zatečeni rezultat znanstvenog zahvata i rezultat načelne kritike ideja iz njihova poslednjeg utemeljenja.

Uvod u stanovište Marxove kritike: priređivanje predmeta za kritiku

8. U tome se, načelno, sastoji Marxovo *priređivanje* pred-meta za kritiku, a može se reći i *proizvođenje predmeta kritike*. Ukratko, predmet kritike nije nešto zatečeno, nego je nešto što se u svojoj zatečenosti mišljenjem dovodi do *pojma*; do cjeline mogućnosti prvog i/ili drugog pristupa — da bi, sad već promi-jenjeno, moglo biti zahvaćeno povijesnim pristupom. Ako se u

⁸ Uspor. o tome analizu jedne paradoksije, P. Ricouer, „Rückfrage und Reduktion der Idealitäten in Husserls 'Krisis' und Marx's 'Deutscher Ideologie',” u: Waldenfels, Broeckman, Pažanin, *Phänomenologie und Marx-ismus*, sv. III, Suhrkamp, Frankfurt 1978, str. 207 i dalje.

tumačenju Marxova djela ne vodi računa o razlikama i djelokrugu pojedinih pristupa; ako se zaobilazi Marxovo priređivanje predmeta kritike; ako se ne vidi da je riječ o proizvedenu a ne zatečenu predmetu — onda ostaje nevidljiva *bit* te misli; ispuštanjem biti Marxove misli otvara se prostor *proizvoljnostima*. Stručno umijeće, znanstvena ili filozofijska izvedba analize djela — makar i vrhunska — također su proizvoljnost koliko apstrahiraju od rečenih momenata pristupa i proizvođenja predmeta kritike u Marxa. Ova se primjedba, kao metodička, tiče i dijela dijagonoza o Marxovoj sukrovnji za dijagnosticiranu krizu marksizma. Ona se tiče i razumijevanja Marxova obuhvata i kritičkog prikaza proizvodnje ideologije, ideologije i „prakse” ideologije. Privremeno možemo tek primijetiti da akti priređivanja predmeta za kritiku postoje na svim bitnim točkama Marxova djela. Tako se, recimo, Hegelova dijalektika mora obrnuti (umstülpen) *da bi se* u njoj otkrila racionalna jezgra. Dijalektika se obrnućem otvara i priređuje za uvid u racionalnu jezgru. Potom, kritikom se jezgra ne preuzima, nego se uvodi u „kružno kretanje” ili povijesni sklop proizvodnje života... Nadalje, mora se uvidjeti da je klasična politička ekonomija istražila unutrašnje povezanosti određenog načina proizvodnje, *da bi se* — povijesnim pristupom — očitovao jedan od njezinih temeljnih nedostataka: znanstvena ekonomija nužno previđa „ono specifično, vrijednosne forme, dakle *robne forme*, razvijeno dalje, *novčane forme*, forme *kapitala*”. Kako je Marxu „vrijednosna forma radnog proizvoda najapstraktnija, ali i najopćenitija forma građanskog načina proizvodnje koja se time ujedno karakterizira kao posebna vrsta društvenog načina proizvodnje, a time ujedno i *historijski*”⁹ — znanstvena ekonomija ne dopire do onoga što je *supstancijalno* same vrijednosti; ona, slijedom Marxovih tvrdnji, ne dopire do bitnih najapstraktnijih i najopćenitijih formi građanskog društva: roba, novac, kapital; ne dopire do njihove forme kao forme građanskog načina proizvodnje. Doprijeti do supstancijalnoga tih formi, Marxu znači dospjeti i do najveće moguće *konkretnosti*. Naposljetku, *da bi se* razumjela vulgarna ekonomija kao *onesposobljena svijest* (a k tomu i kao način ideologije i „prakse” ideologije), *mora se* proći cjelokupno kružno kretanje samouspostavljanja kapitala. Ono se prolazi tako što se na svim točkama prijelomnicama *njegova* kretanja svaki moment priređuje za kritiku koja rastvara pojedina njegova obličja i napokon dopire do spoznaje kapitalom proizvedene najviše apstrakcije: rad = najamnina, bogatstvo = kapital = profit, zemlja = renta; do apstrakcije u čijem obuhvatu prebiva njome onesposobljena svijest kao vulgarna ekonomija...

⁹ K. Marx, *Das Kapital, Werke*, sv. 23, str. 92 i dalje.

Uvod u Marxovo stanovište: „jeste—treba”
i „jeste—mora” postavka

9. Na putu prema razumijevanju Marxova obuhvata i kritičkog prikaza onesposobljavanja svijesti stoji, kao prepreka, ključna rečenica: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es” — „Oni to ne znaju, ali čine to.”¹⁰ Da li je u Marxovoj tvrdnji riječ o nekakvom proricanju nesvjesnog ljudima-proizvođačima-razmjenjivačima? Ako je tako, onda se tvrdnja može razumljeti iz neke, tako označenoj situaciji, vanjske pozicije. Recimo: razlike biti čovjeka i postvarena čovjeka (njegove svijesti). Ili se ona može misliti iznutra? Je li u tom stavu, makar i prešutno, sadržano ono što i solidne analize Marxova djela vide kao dihotomiju između „jeste” i „treba”; između deskripcije i preskripcije, između činjenice i vrijednosti?¹¹ Znači li to da Marxova tvrdnja postaje smislrenom u okviru postavke: Marx je „artikulirao novu paradigmu za opis, razumijevanje i eventualno mijenjanje kvalitete čovjekova života”¹², pa se mijenjanje pokazuje teškoćom „nove paradigme”, jer ustanovljuje rečenu dihotomiju. Možda je navedena tvrdnja smisljena ako se misli na osnovi teze da Marxova kritika ima smislenu moć razumije li se kao immanentna kritika građanskog društva, kao kritika legitimacije ekvivalentne vrijednosti, kao destrukcija ideologijskog privida supripadnosti slobode, jednakosti i privatnog vlasništva; k tomu još: da li je Marxova riječ bitno smisljena njegovom radikalnom historizacijom građanskih produkcijskih odnosa koji poprimaju privid prirodnosti?¹³ S obzirom na probleme obuhvata i prikaza onesposobljavanja svijesti, pozicija socijalizma—komunizma otvara drukčiju perspektivu mišljenja tvrdnje o neznanju i činjenju (ne samo u kontekstu razmjenjivanja ljudskih uradaka). Pozicija socijalizma—komunizma nije postavka jeste—treba. Riječ je o jeste—mora postavci. Jeste (točnije: opstoji) „pučka svijest” kao svijest obuhvaćena očitostima praktična života. Mora, pak, znači: ako će se prijeći granica svijesti, ona će se prijeći aktima uspostave samosvijesti i negacijom negacije privatnog vlasništva — neposredovanim odnosom prema zbilji čovjeka. U protivnom, svijest ostaje to što jest: „pučka svijest”. To je ono osvjetljenje u kojem postaje razumljivo da ljudi nešto ne znaju, a čine to. Dok njima vladaju očitosti praktična života, a vladaju njima dok sebi ne važe kao čovjek-biće i dok im se sada komunizam ne pokazuje nužnim oblikom i energičnim principom djelovanja. Što se tiče immanentne kritike građanskog društva, ona ne može doprijeti do tvrdnje: to ne znaju, a čine to. Marxova je kritika i immanentna kao logičko-dijalektički zahvat u postali oblik: *Kapital* zahvaća kapital koji je za sobom ostavio svo-

¹⁰ Isto, str. 88.

¹¹ Uspor. R. J. Bernstein, *Praxis and Action*, Duckwort, London 1972, str. 308.

¹² Isto, str. 308.

¹³ Uspor. A. Wellmer, *Praktische Philosophie und Theorie der Gesellschaft*, Universitätsverlag, Konstanz GMBH 1979, str. 25 i 26.

je nastajanje i dovodi ga do pojma sustavnim postupcima dijalektičkog istraživanja-prikazivanja. Tu se *prolazna strana* može očitovati uvidom u imanentne granice, primjerice: stvarna granica kapitalizma jest kapital sâm.¹⁴ Ako je doista tako, onda i tvrdnja o granici postaje smislenom („socijalističkom čovjeku”) iz perspektive socijalizma—komunizma; naime, da se može približiti imanentnoj granici radom na sebi i radom na onome što je kao ljudski rad posrednik cjelokupnom i povijesnom nastajanju i opstanku čovjeka.

Može li se izdvojiti područje ideologijskog onesposobljavanja svijesti

10. Kako stoji s ovim fragmentarnim uvidima u stanovište Marxove kritike onesposobljavanja svijesti? Jesu li oni produktivni za razumijevanje ideologijskog onesposobljavanja svijesti?

(a) Pretežno se uzima da je ideologija jedan među načini-
ma, slojevima ili oblicima svijesti. Čini se, njeno je mjesto negdje na „katovima” nadgradnje; ona je u obuhvatnom prostoru duhovne proizvodnje, a duhovna proizvodnja se (osobito u izdancima historijskog materijalizma) otvoreno ili prikriveno razumije iz prostorne baza—nadgradnja predstave. Tako se ideologija, primjerice, određuje kao skup vjerovanja izvedenih iz lažne svijesti, a lažnost svijesti se nastoji objasniti posebnom interesom; ideologija je sustav političkog mišljenja motiviranog posebnom interesom ili utopijskom nadom; ideologija je sistematska izvedba mišljenja: u oblicima izvedbe ono se odvajava od vlastita socijalna podrijetla i razlikuje se od njega; zatim, ideologija je zablude utemeljena na izgledu stvari: ideologije su vjerovanja nužno nastala partikularnim načinom proizvodnje ili ekonomijske strukture; ideologije su neznanstvena vjerovanja bliža socijalnoj praksi nego teorijskim istraživanjima; ideologija je trajna relacija između naroda i njegovih svjetovnih reprezentiranosti; ideologije upućuju na kompleks socijalne prakse i sistema reprezentacije koji imaju političko značenje i učinke; dodajmo, ideologija se određuje i kao način „socijalne prakse”.

(b) Ako se u nizu prethodnih ilustracija zanemari primjetno primicanje pojma „ideologija” i nedovoljno određena pojma „socijalna praksa”, ostaje očevidno *izdvajanje*. Izdvajanje ideologije od materijalne djelatnosti i materijalnog saobraćanja (pri kraju nacrtat ćemo paradigmatički slučaj izdvajanja u „znanstvenoj ideologiji”). Svako izdvajanje nekako podrazumijeva mogućnost određivanja *mjesta ideologije*. Odrediti mjesto ideologije općenito znači: *odvojiti* ideologiju od nečega što ona nije; odrediti je u *odnosu prema* nečemu (na primjer, prema materijalnoj proizvodnji i materijalnom saobraćanju); odrediti njezin položaj *u nečemu* (na primjer, u „katovima” nadgradnje).

¹⁴ *Das Kapital, Werke*, sv. 25, str. 261.

Odvajanje od nečeg, određenje prema nečemu i u nečemu — operacije su koje uključuju sudove: ideologija se ne rasprostire cjelinom određene proizvodnje života; proces života je podijeljen na ideologijska i neideologijska područja. Prema tome, moglo bi se zaključiti da je zadaća: utvrditi i jasno izdvojiti područje ideologije, te područja u kojima ima i ideologije; izložiti bit i međusoban odnos ideologijskog područja, područja u kojima ima i ideologije, te područja u kojima ideologije nema.

(c) Za pokušaj rješavanja tako shvaćene zadaće mogu se koristiti i poticaji što dolaze iz Marxova djela. Oslonac se može naći u Marxovim *izričitim* stavovima o ideologiji, u njegovu *shvaćanju ideologije*.¹⁵ Izdvajanje pojedinih Marxovih stavova i grupa stavova iz cjeline djela — u kojem tek imaju smisao i značenje — postaje uvjet, čak manir, konstrukcijama „marksističkih“ teorija ideologije. Takve konstrukcije — prema kojima ideologija zaposjeda prostor *predstava* — zaobilaze Marxove teškoće *označavanja* neke svijesti kao ideologijske. Marxove teškoće upozoravaju na granice shvaćanja ideologije kao refleksivne svijesti i zaoštravaju pitanje o njezinoj produktivnoj naravi.

11. Iz perspektive *Njemačke ideologije*, ideologija opstoji a obuhvatnom području *camere obscurae*, u njoj se „ljudi i njihovi odnosi pojavljuju... postavljeni na glavu“. Kako se to može razumjeti?

(a) Jedno te isto — proces života — pojavljuje se na dva načina. Jedno te isto na dva se načina pojavljuje i prikazuje jednoj te istoj svijesti: svijesti koja „nikada ne može biti nešto drugo nego svjesni bitak“. Bitak ljudi je „njihov zbiljski proces života“.¹⁶ Proces života je početna i završna točka. S obzirom na bitak i svjesni bitak, nastaje *udvajanje*. Jednoj se svijesti — koja sebe ne zna kao „svjesni bitak“ — ono što dopijeva u pojavu (dakle, pojavljivanje samog života) prikazuje, *erscheinen*, postavljenim na glavu. Da sâm život, dospjevši u pojavu, postaje privid — to nam kazuje druga svijest; druga, ipak u bitnosti ista svijest. Ona vidi ono što je prvoj (ideologiji) nevidljivo. Ideologiji je nevidljivo da su „ljudi proizvođači svojih predstava, ideja... ali zbiljski, djelatni ljudi, kakvi su uvjetovani odre-

¹⁵ Uspor. primjerice: Colin Sumner, *Reading Ideologies, an Investigation into the Marxist Theory of Ideology and Law*, Academic Press, London, N. York, San Francisco 1979, str. 5 i dalje; za „ideologiju“ i „socijalnu praksu“: Althusser, *Ideologijski aparati države* (vid. *Marksizam u svetu*, br. 7—8/1979). Primjedbe Althusseru: Poulantzas i Miliband (*Marksizam u svetu*, br. 8/1980). O odnosu znanosti i ideologije u Marxa: Jorge Larrain, *The Concept of Ideology*, London 1979, str. 172—176. Za paradigmatu „znanstvene ideologije“: G. Klaus, M. Buhr, *Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie*, Hamburg 1972, sv. 2. str. 504—506. „Ideologija“ kao filozofijski pojam H. R. Schlette, „Ideologie“, u: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Kösel Verlag, München, sv. 3, str. 720—728. Za kritiku ideologije iz perspektive praktičke filozofije, H. Kuhn, „Ideologije als hermeneutischer Begriff“, u: *Hermeneutik und Dialektik*, I, J. C. B. Mohr, Tübingen 1970, str. 334, 347—348, 354.

¹⁶ *Njemačka ideologija*, u: *Filozofsko politički spisi*, str. 470.

denim razvitkom svojih proizvodnih snaga i odnosa koji do svojih najudaljenijih formacija odgovaraju tim proizvodnim snagama".¹⁷ Teškoće udvajanja se umnožavaju već pri spomenutoj podjeli rada. Podjeli rada, čak trenutku podjele rada, Marx pripisuje odlučujuće značenje za mogućnost, čak nužnost, različitih uobraženja svijesti. Podjela rada kao da je uzrok ideologijskoj svijesti.¹⁸ Iz Marxovih označivanja slijedi: ideologija sebe ne zna kao posljedicu podjele rada. Znajući to, druga svijest nastoji odrediti mjesto ideologiji. U kakvim se teškoćama nalazi ova, nazovimo je tako, označujuća svijest?

(b) Prvo, ideologija je u najudaljenijim formacijama. Uvjetovana je odnosima u proizvodnji. Odnosi u proizvodnji odgovaraju određenim proizvodnim snagama. Ideologija je, dakle, uvjetovana odnosima koji su također uvjetovani („odgovaraju“) određenim razvitkom proizvodnih snaga. Zato se *camera obscura* ideologije ne može prosvjetliti zahvatom koji zaobilazi nizove posredovanja i stjecanja činilaca stvaranja ideologije u rasponu koji *de facto* obuhvaća cjelinu procesa života. Zaobilazanjem ovoga, označujuća svijest može nekoj svijesti samo pripisati ideologijski karakter, pri čemu i sama ostaje u nekoj tamnoj komori prividno prosvjetljenoj masivnim pojmovima „odnosi proizvodnje“ i „proizvodne snage“, te posve općenitom odredbom odnosa bitka i svijesti. Drugo. Ako je ideologija posljedica, a podjela rada njezin uzrok, mjesto ideologije postaje načelno nerješiv problem. U ideologiji kao učinku ne može biti nečega što na neki način nije u pretpostavljenu uzroku: u podjeli rada. Dok mislimo iz biti uzroka, podijeljen rad ima sebe u ideologiji kao svoju postavljenost. Postavljenošću u ideologiji podijeljen rad ne nestaje. Tu je on tek zbiljski i doista djelatatan uzrok: „refleksija uzroka u sama sebe“, refleksija u kojoj i kojom sam sebe čini postavljenošću — ideologijom.¹⁹

12. Tvrdnja o podjeli rada (njegovo dijeljenje, rastavljanje i suprotstavljanje momenta) kao uzroku i ideologiji (učinku, posljedici), mišljenja iz biti uzroka, vodi kompleksnijem promišljenju ideologije; ona vodi čak suprotnom smjeru istraživanja: smjeru što je suprotan uvriježenom traženju ideologijskih sadržaja samo u oblikovanim predstavama. Ideologijski sadržaji nisu samo u granicama *camere obscurae*, niti u podmaklim procesima formiranja predstava. Ako se doista drži Marxova tvrdnja o podjeli rada i ideologiji, ako se dosljedno misli iz biti uzroka, ideologijsko onesposobljavanje svijesti je na djelu već u dijeljenju rada (*Teilung der Arbeit*) i rastavljenosti (*Trennung der Arbeit*) rada prije postavljanja i postavljenosti podijeljena rada u ideologiji (onesposobljena svijest), u ideologiji kako je Marx pregnantno metaforički vezuje uz *cameram obscuram*.

¹⁷ Isto, str. 470.

¹⁸ Uspor, isto, str. 479: „Podjela rada postaje doista podjelom tek od trenutka kad nastupi podjela materijalnog i duhovnog rada...“

¹⁹ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, F. Meiner, Hamburg 1969, paragraf 153.

(a) Sva tri momenta — proizvodnja ideologije, ideologija i „praksa” ideologije — imaju jednu te istu „supstanciju”: sam rad. Njegovo je dijeljenje, rastavljanje, poprište zbivanja na kojem i u kojem već ima onesposobljavanja svijesti (proizvodnja ideologije), budući da je svijest vazda na djelu gdje ima rada. Bitne sveze, prožetost i, jednom riječju, *neodvojivost* rada i svijesti; što nadalje znači: podjele rada, rastavljena rada i onesposobljavanja svijesti, onesposobljene svijesti i „prakse” ideologije — nesvodive su na bilo koju teoriju ideologije kao teoriju *posebnog područja* zbilje i posebnog predmeta znanosti. Ideologija (na koju se usmjerava teorija ideologije) *prikriva* i proizvodnju ideologije i „praksu” ideologije. U tome jest bitna nepriroda one svijesti koja označuje. Dakako i Marxove misli, ako su njegovi izričiti stavovi o ideologiji njemu samome privid obrazložena uvida u cjelinu procesa onesposobljavanja svijesti, njezine onesposobljenosti i „prakse” ideologije. Dijeljenje i rastavljanje rada pokazuje nam se, na ovom mjestu izvedbe nacrt, kao poprište na kojem *već djeluje ono što se odjelovilo i oblikovalo kao ideologija* (onesposobljena svijest).

(b) Temeljnu ideologiju, prema Korschu, Marx i Engels nikada nisu *izričito* označili kao ideologiju. Ma koliko nama nejasna Korschova tvrdnja o „ekonomskoj temeljnoj ideologiji”, ona je upućujuća: prvo, što se pri spomenu podjele rada naziralo, to se nanovo gubi izostalom Marxovom riječju o „temeljnoj ideologiji”; međutim, drugo, izostala Marxova riječ nas ipak primiče i *bespredrasudnom* stanovištu: za razumijevanje Marxova obuhvata i prikaza ideologijskog onesposobljavanja svijesti doista nisu bitna njegova *izričita* označivanja ideologijskog karaktera procesa života; i dalje nam ostaje odlučujući smjerokaz mišljenju razlike svijesti („pučke svijesti”) i samosvijesti. Za mišljenje razlike uopće se kao problem ne javlja mjesto ideologije. Za stanovište socijalizma—komunizma, za „socijalističkog čovjeka” — koji se drži kružnog kretanja — problem je svladavanje prepreka nastajanju čovjeka kao bića.

(c) „Kružno kretanje” i „redukcija”! Očevidno je da cjelokupnu ideologiju (nama: već onesposobljenu svijest) Marx reducira, vodi natrag na svjetovnu osnovu. Zbiljski proces života ljudi jest posljednje utemeljenje ideologije. Pojavljivanje zbiljskog života učvršćuje se u *ideologijskim predstavama*. Teškoće razumijevanja Marxova testa o *cameri obscuri* ideologije, a vjerojatno i Marxova teškoća jest u tome što se status tih predstava određuje njihovim *suprotstavljanjem* zbiljskom životu.²⁰ Zagonetka *camere obscurae* odgonetnuta je na razini najopćenitijih postavki o redukciji svijesti na njezin temelj: „Svijest nikada ne može biti nešto drugo nego svjesni bitak, a bitak ljudi je njihov zbiljski proces života.” Čak u okvirima tako općenita stava zbunjuje tvrdnja o *samostalnosti* ideologije i „prakse” ideologije, te implicitna postavka o *procesima zaboravljanja* zbiljskog pro-

²⁰ Uspor. P. Ricouer, naved. djelo.

cesa života do točke njegova zaborava u ideologiji. K tomu: ako se ideologijskim predstavama odrekne *vlastiti* bitak, u kom smislu one izražavaju neki interes? Također: *kako se zbiva* to da se zbiljski život izražava u predstavama onespособljene svijesti? Ricoeueru se rješenje problema autonomije ideologije, kao i kritika svih teorija ideologije (u smislu posebnog područja), otvara iz *autonomije procesa simboličkog formuliranja*; zato već *ideja* pogrešne predstave pretpostavlja da predstave u nekoj *izvornoj formi* čine noetičku komponentu *djelovanja*. Ove nas tvrdnje vraćaju Marxu. Marx mora pretpostavljati autonomni proces simboličkog formuliranja da bi mogao objasniti što uopće znači „govor zbiljskog života”. Marx mora nadalje objasniti samu tvrdnju: „Predočivanje, mišljenje i duhovno saobraćanje ljudi ovidje se” — u *izvornoj, neposrednoj isprepletivosti* „ideja, predodžaba, svijesti... s materijalnim saobraćanjem — pojavljuju još kao neposredna emanacija njihova materijalnog ponašanja.”²¹ Bez objašnjenja tih temeljnih tvrdnji ostaje nerazumljivo: prekretanje izvornog, već simboličkog, komuniciranja u određene oblike ideologijskog diskursa, i ostaje tamno „praktičko” funkcioniranje ideologije. Teorije ideologije, koje smo na prethodnim stranicama spomenuli, beziznimno zaobilaze upravo to *prekretanje*; ili, kako najčešće biva: fiksiraju točku prekretanja na *velikoj udaljenosti* od one „emanacije njihova (ljudi — I. P.) materijalnog ponašanja”. I to je jedan među uvjetima slobodna konstruiranja teorija ideologije; teorija što su oslobođene mišljenja proizvodnje ideologije. Kad je, pak, riječ o Marxu, njegova redukcija ozbiljuje mogućnosti jednog među pristupima povijesti: kritiku ideja iz svjetovnog utemeljenja. No redukcija ništa ne govori o „kružnom kretanju”. O njemu se može produktivno govoriti tek u stjecaju sva tri Marxova pristupa povijesti: tek razumijevanjem alkata priređivanja predmeta za kritiku i kritičkim radom povijesnog mišljenja. Kritika ideja iz posljednjeg utemeljenja samo je moment cjelovita zahvata u onespособljavanje svijesti. Shvaćena kao moment, ona očituje granice teorija o ideologiji kao posebnom području i granice razumijevanja refleksivnog karaktera ideologijske svijesti na račun njene produktivne (onespособljujuće) naravi.

Znanost i ideologijsko onespособljavanje svijesti

13. Marx se poziva na znanost. On gorljivo brani znanstvenu legitimaciju svoga djela. *Predgovor 1859.* ostavlja dojam — na temelju Marxovih prisjećanja na vlastiti misaoni razvitak — da Marx uzastopnim redukcijama ide smjerom preobrazbi svega neznanstvenog u znanstveno, u znanstveni zahvat. Slijedilo bi da se napredak u mislima svodi na znanstveno objašnjenje ekonomijskog područja i drugih područja kao njima uvjetovanih. Međutim, u *Kapitalu* Marx zna: „razmišljanje o oblicima ljudskog

²¹ Njemačka ideologija, str. 470.

života, dakle njihova znanstvena analiza, općenito idu putem suprotnim zbiljskom razvittku. Ona počinje *post festum* i zato s gotovim rezultatima... oblici koji proizvodima rada utiskuju žig roba, te su zato *pretpostavka* robnom prometu" — znanstvenoj svijesti se pokazuju *prirodnim* oblicima: oni „već imaju stalnost prirodnih oblika društvenog života prije" nego što su ljudi (a to važi i za znanost) „sebi položili račune o historijskom karakteru tih oblika (...) takvi oblici upravo čine kategorije buržoaske ekonomije". I nadalje, Marx zna da se iz obuhvata objektivnih oblika mišljenja ne može izaći znanost kao znanost: „Sav mišticizam robnog svijeta" zato nestaje „čim pribjegemo drugim oblicima proizvodnje" (sva isticanja I. P.)²² Što se može zaključiti iz Marxova teksta?

(a) Predmetom znanosti postaje već oblikovani život; (b) kao nešto već oblikovano, predmet dijelom pripada *historiji*, nečemu što je u bitnosti *prošlo*: on je nastalost, pak *ne nastajanje* oblika života. Tu se znanosti život prikazuje kao učinak i uradak, kao „miirni bitak" čovjekov, čovjekovo djelo. Nevidljivima ostaju: činjenje, radanje i cjelokupno djelovljivanje; ostaju nevidljivima kao nešto *povijesno*; (c) znanost reflektira o „gotovim rezultatima": što je nečemu povijesna *pretpostavka*, znanosti je prirodan oblik. Može se reći: ona ne razlikuje „utiskivanje žiga" i „žig"; (d) znanost o kojoj Marx govori *ukida povijest*: zaslijepljena je prividnom prirodnošću postalih oblika; (e) znanstvena analiza je, povrh svega, *logička*: raščlanjivanje, rekonstrukcija oblika, konstukcija i dekonstrukcija njegove strukture. U tome je i smisao Marxove tvrdnje da *oblici* čine, grade *kategorije* buržoaske ekonomije, najviše pojmove. Kao najviši, oni nisu vrste jednoga roda. Do njega se, do roda, znanost ne može vinuti jer poništava povijest, kamo pripada nastajanje/nestajanje njezina oblikovana predmeta; (f) Marx piše o objektivnim oblicima mišljenja „za odnose proizvodnje ovog historijski *određenog*", kapitaliskog, „društvenog načina proizvodnje". Da je taj oblik historijski određen, *Marxu* znači: kapital je opredmećena nastalost, on je za sobom ostavio svoje nastajanje, pa sebe sama proizvodi; kapitalizam je djelovljivanje *njegova subjektiviteta*.

14. Posljednji, Marxov, uvid dostaje za metodičku ogradu prema znanosti. Smith je, na primjer, znanstveno pristrasan. Iz ideje znanstvene objektivnosti raščlanjuje sadržaj zatečena predmeta. Smith *vidi* podjelu rada čiji je učinak „najveće poboljšanje u proizvodnim snagama"; *vidi* da je tu riječ „o povećanju spretnosti svakog pojedinog radnika, uštedi vremena", izumu strojeva itd.²³ Kao znanstvenik, Smith načelno ne može vidjeti ono što Marx *vidi* iz spoznaje *djelokruga* znanosti. *Marxu* nije riječ o bogatstvu kao takvom, o radu kao takvom... nego o tome da u postalim oblicima imamo pred sobom djelovljen sub-

²² *Das Kapital, Werke*, sv. 23, str. 90.

²³ Adam Smit, *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Kultura, Beograd, 1970, t. I, str. 60. i dalje.

jektivitet kapitala kao nužnog oblika rada i *kapitalsko* bogatstvo koje se (u silnoj zbirci roba) priviđa kao bogatstvo uopće. Da bi se takvo nešto vidjelo, potrebno je staviti u zagrade postale oblike i osvijetliti ih iz dvije točke: prva je historijski početak kapitala, druga je *arhé* kapitala — povijesne preobrazbe rada od prirodnog uvjeta života na kapitalom obuhvaćeni rad ili, što je točnije, na rad kao kapital. Sad je razumljivo i odakle Marx-ove tvrdnje: *novac* prisvaja sebi u procesu višak vrijednosti, zato što je već „prije procesa proizvodnje pretpostavljen kao kapital”. Ili, *metodički*: kad je „jednom kapitalistički način proizvodnje već dat... on egzistira kao kapital po sebi, po karakteru koji se doduše tek u procesu ozbiljuje i općenito svoju zbilju ima samo u tom procesu” (istakao I. P.).²⁴ Marx ne dovodi u pitanje točnost Smithove analize. On dovodi u pitanje njezinu istinitost. Točnost spoznaja vezuje se uz postali oblik, čak uz jedan način zahvata kružnog kretanja — što političkoj ekonomiji kao znanosti omogućuje da istraži unutrašnju povezanost kapitalističkog načina proizvodnje.

15. Je li uvjet prekoraka točnosti u doslovnom prihvaćanju Marxove postavke: „sva bi znanost bila suvišna kad bi se neposredno poklapali pojavni oblik i bit stvari”.²⁵ Doslovno prihvaćena, ona postaje upućujuća aksioma: pojavni oblik i bit stvari ne podudaraju se neposredno; nepodudarnost traži znanost. Rečenica je umetnuta u kontekst kritike vulgarne ekonomije. Vulgarna ekonomija je — kako je na prethodnim stranicama pokazano — *onesposobljena svijest*. Ona može postati i moment „prakse” ideologije u nekom djelujućem ideologijskom sustavu: da pribavlja znanstvenu legitimaciju nekoj doktrini. Vulgarna ekonomija je „pri sebi” u pojavnom obliku ekonomijskih odnosa — ona je (i tome se, piše Marx, ne treba čuditi) već onesposobljena svijest; onesposobljena, načelno, kao i ona „pučka svijest”: na očitostima praktična života ne vidi „tri *prima facie* nemoguće kompozicije” (zemlja—renta, kapital—profit, rad—najamnina). Što je nevidljivo vulgarnoj ekonomiji, to je „shvatljivo normalnoj (ordinären) predstavi”²⁶ — naime, da su odnosi parova trojne formule *prima facie* besmisleni.

(a) „Pučka svijest” — vulgarna ekonomija — normalna predstava! Ovdje se „normalna predstava”, izgleda, može razumjeti kao pripadajuća svijesti koja još nije onesposobljena djelovanjem pojavnih oblika („očitosti praktična života”). Nije joj još zapriječen put prema onome što je primarno iskustvo prirodnosti (prirađanja) zemlje, prirodnosti rada — koji joj je vazda konkretan, te samog bogatstva, koje je toj svijesti nešto prije nego kapital. Marx spominje i buržoasku predstavu: ona, kao racionalna, spaja rad — najamninu, iako „cijena rada... jest nešto što *prima facie* protuslovi pojmu vrijednosti...”²⁷ Među-

²⁴ K. Marx, *Theorien über den Mehrwert, Werke*, sv. 26. 3, str. 466—467.

²⁵ *Das Kapital, Werke*, sv. 25, str. 825.

²⁶ Isto, str. 825.

²⁷ Isto, str. 826.

tim, obje ove predstave (jedna „normalna”, druga „racionalna”) ne dopiru do *biti* jer se bit konstituira u *povijesnom stjecaju* činitelja proizvodnje života. Zato i znanost, *kako je Marx određuje*, ne može doprijeti do *biti* koja se pojavljuje — jer drži da ima posla s prirodnim oblicima. Marxova misao o *biti* i pojavi kao i svaka njegova bitna misao — *povijesno je postavka*. „*Vidjeli smo* — piše Marx pri kraju *Kapitala* III — da je kapitalistički proces proizvodnje povijesno (geschichtlich) određen oblik društvenog procesa proizvodnje uopće.”²⁸ Tome se *primiče* i klasična politička ekonomija: ona se približava „stvarnom odnosu stvari”. Taj „bitan odnos” (koji se pojavljuje u obliku „vrijednosti i cijena rada” ili „najamnina”) klasična politička ekonomija ipak „svjesno ne formulira”. To ne čini, niti može učiniti, dok je u „svojoj buržoaskoj koži”.²⁹ Ona je u toj „koži” dok ne vidi bit i svezu dviju temeljnih činjenica — *povijesni* karakter procesa proizvodnje i *bivanje* toga, kapitalističkoga, procesa proizvodnje: „koji se zbiva u specifičnim historijsko-ekonomskim odnosima produkcije koji iz sebe proizlaze, producirajući i reproducirajući ove same odnose produkcije i time noseće toga procesa...”³⁰ Dokazivanje ove tvrdnje jeste u bitnosti traganje za *subjektom* koji — krećući se — postavlja i uspostavlja taj povijesni oblik.

(b) Ako je kapital ta supstancija i subjekt, njegov subjektivitet jest i proizvodnja ideologije, ideologija i „praksa” ideologije (kapital nije samo to!). To odakle Marx vidi obje spomenute činjenice, točnije, odakle mu se *konstituiraju kao činjenice*, nije ni pozicija znanosti niti je ono općenito stanovište kritičke ideja. Povijesni pristup povijesnom obliku utemeljuje se u stanovištu socijalizma — komunizma i misaonom svladavanju kružnog kretanja (kapitala) — bez čega inače i nema raščlanjena dokaza početnoj tvrdnji o povijesnom obliku. Prema tome, nije samo riječ o kritici, rastvaranju, „pučke svijesti”, „vulgarne ekonomije”, „racionalne buržoaske predstave”; niti je riječ samo o izvlačenju „normalne predstave” na razinu samosvjesna stanovišta. Povrh svega, riječ je o kritici (nipošto zaoblavljenju ili naprosto poništavanju) znanstvenog pristupa povijesti s obzirom na granice njegove djelotvornosti. Zato se kritika političke ekonomije ne ograničuje na klasičnu političku ekonomiju. Ona se proteže na svako znanstveno stanovište koje, kao takvo, ne može zahvatiti cjelinu opstojnosti supstancije-subjekta. Dakako, ovo metodičko stanovište (nadolazeći u svojoj provedbi i na neke spomenute predstave) kritički zahvaća i onespobljavanje svijesti na svim točkama kroz koje kapital prolazi „radeći” za sebe i radi sebe.

Točno je da se znanstvena ekonomija *približava biti*. Približavanjem svakako radi na rehabilitaciji, oporavku čovjeka (njegove „pučke svijesti”) u granicama postalog oblika. Ona je mo-

²⁸ Isto, str. 826.

²⁹ *Das Kapital, Werke*, sv. 23, str. 564.

³⁰ Isto, str. 826—827.

ment što suodređuje probijanje prema biti. Ona nije cjelina takva zahvata u zbiljnu. Kad sustaje na tome putu, ona se — sad već možemo kazati — i Marxu pokazuje kao modus onesposobljene svijesti, kao što se vulgarna ekonomija pokazuje potencijom „prakse” ideologije.

Imanentna i transcendentna kritika ideologijskog onesposobljavanja svijesti

16. U *Predgovoru* 1859. Marx ne spominje epohu tvoreću produkcijsku snagu. Ne spominje ni kapital. Ipak, cijeli tekst upućuje na to da mora moći postojati nekakav *stjecaj* činilaca kroz kojega i po kojem oni postaju epohašno produktivni. I kapital ne nastaje iz ničega: on se korijeni u tom nužno pretpostavljenom *stjecaju*; izvire odatle kao živa, djelujuća i djelatna *kakvoća* (kvaliteta) ili *određenost*, određeni razvitak, proizvodnih snaga; epohašni *lik* epohu tvoreće snage. Kapital sebe postavlja i uspostavlja kao snagu koja vlada društvom, koja sebe iz sebe i radi sebe proizvodi određeno — *kapitalisko* društvo; svoje bogatstvo čini (svijesti obuhvaćenoj kružnim kretanjem kapitala) bogatstvom uopće. Kretanje kapitala jest proizvodnja određenog ekonomijskog društvenog oblika. Napokon, tek pri kraju *Kapitala* III Marx može *konačno* reći što je to ekonomijska struktura kao kapitalom proizvedena struktura. Ona je ekonomijska *struktura kapitala*. „Jer — zaključuje Marx — cjelina tih odnosa (što ih kapital iz sebe krećući se reproducira — (I. P.), u kojima se nosioci te (kapitalske — I. P.) produkcije nalaze spram prirode i međusobno, u kojima proizvode, te cjelina upravo *jest društvo promatrano u njegovoj ekonomijskoj strukturi*.”³¹ Ekonomijska struktura (kapitala), ili cjelokupnost odnosa proizvodnje ili samouspostavljenog kapitala, *uopće nije nekakva baza društva nad kojom se dižu* — kako je napisano u *Predgovoru* 1859. — pravna i politička nadgradnja, oblici društvene svijesti... Dakle, Marxovoj implicitnoj tvrdnji iz *Predgovora* da baza nema temelj u sebi (jer *odgovara* određenom razvitku proizvodnih snaga), možemo pridodati konačnu tvrdnju: u kapitaliskom društvu ekonomijska struktura uopće nije baza nad kojom se izdižu rečeni oblici. Ekonomijska struktura kapitala jest *odjelovljeno kružno kretanje samoga kapitala*. To kružno kretanje i odjelovljivanje kapitala Marx *spekulativno* zahvaća i dovodi do pojma (cjeline i cijelosti) konstrukcijom *sustava kritike političke ekonomije*. Plan *Kapitala* — na kojem je Marx dugo radio — postaje izvodljiv koliko i Marx napušta namjere historijskog prikazivanja, raščlanjivanja empirijskog materijala, a za račun spekulativnog-logičkog-kritičkog obuhvata i prikaza kapitala kao supstancije i subjekta; pa se i kapitalizam tu može pokazati samo kao odjelovljivanje subjektiviteta kapitala. U tome je na djelu *imanentna* kritika koja ne napušta svoj predmet. Kao kri-

³¹ Isto, str. 826—827.

titka onesposobljavanja svijesti na svim točkama kretanja kapitala, ona slijedi i Hegelova metodička načela „o sebi”, „za sebe”, „za nas”; Marx učestalo ponavlja: „prethodno smo vidjeli”, „vidjeli smo” — u pravilu, takve rečenice zatičemo na početku pojedinih poglavlja. „Vidjeli smo” — ono što je *vidljivo* iz pozicije svijesti obuhvaćene momentom kretanja kapitala; „vidjeli smo” ono što se uopće može vidjeti nakon što se poveže nekoliko momenata tog kretanja; „vidjet ćemo”, „pokazat ćemo” — vazda implicira stanovište „za nas”, dakle za Marxa, koji drži da zna cjelinu kretanja.

17. U momentu dovodenja predmeta do pojma, a mislim da je ta točka idealno dosegnuta u 48. gl. *Kapitala* (u „Trojnoj formuli”), postaju transparentne činjenice; dakako „za nas” ukoliko smo s Marxom prošli cijeli put.

(a) Iz *trojne formule* kapital se pokazuje kao nešto historijsko. Zato je Marxova kritika političke ekonomije *konačna*. Kao konačnu, nju ne može modificirati empirijsko kretanje kapitala *kao kapitala* — jer u Marxa nije ni riječ o izgradnji teorijsko-kritičkog sustava iz empirijskih činjenica. Ako u *Kapitalu* i postoje iskazi na kojima je lako prepoznati njihovo empirijsko podrijetlo, oni — strogo uzevši — ne pripadaju izlaganju *paradigme* „kapital”. Kapital nije i ne može biti primjenljivo djelo za izravne analize transformacija unutar epohalnih oblika kapitala. Ne može biti organon konstrukcijama „novog načina proizvodnje”, na temelju privida da je i *nama* kapital prešao u nešto historijsko, prošlo.

(b) *Trojna formula* otvara i transcendentni horizont kritike ideologijskog onesposobljavanja svijesti. Time što je sve prirodno (zemlja, bogatstvo, rad) prešlo u neprirodno i *prima facie* besmisleno (renta, kapital/profit, najamnina), svi su likovi kretanja kapitala *priređeni* za kritiku kao likovi onesposobljavanja svijesti. Ako iz *trojnog obrasca*, povratkom na likove kapitala, postaje vidljiva onesposobljena svijest (vulgarna ekonomija kao uzorak takve svijesti), onda se može pretpostaviti da i na *pocetku analize* već nekako djeluje ono stanovište socijalizma—komunizma; da ono, u naizmjeničnim promjenama Marxova motrišta („o sebi”, „za sebe”, „za nas”) dolazi do riječi u svakom krugu kapitala, te da biva prekriveno strategijskim zadatkom: Marxovom proizvodnjom, stvaranjem, *pojma kapital*. Transcendentna kritika nije nešto *izvanjsko*: ona je transcendentna kapitalu, ali je *immanentna radu* — jer u bitnosti zahvaća kružno kretanje kapitala kao nužnog oblika rada. Ovaj *povijesni pristup* — kombiniran s onim dijalektičko-logičkim (racionalni oblik dijalektike) — dopijeva do stanovišta: iza *trojne formule* kapital se ne može razvijati; odatle pa nadalje njegovo kretanje je u bitnosti ponavljanje puta sa stranica *Kapitala*; preko toga, kapital postaje nešto sebi drugo.

(c) Obje kratko prikazane činjenice (transparentne stanovištu „za nas”, za Marxa — koji drži da ima cjelinu) svjedoče o neempirijskom karakteru Marxove misli. Ako je tako, onda sve

dijagnoze i prognoze o „zastarijevanju” Marxa i njegovom udjelu u dijagnostificiranoj krizi marksizma moraju, povrh svega i prije konačna *dictuma* Marxu, odgovoriti na preduvjetno pitanje: je li, osobito u „poznom kapitalizmu”, riječ o transformacijama koje Marxov pojam kapitala (ne kao pojma znanstvene ekonomije) ne može na metodičkim točkama prosvijetliti, ili je riječ o nečemu drugom; naime, o tome da se kapital *razvija* i preko *metodičkih granica trojne formule*, što bi značilo da više i ne postoji spoj onih *prima facie* besmislenih sveza rad—najam—zemlja—renta, kapital (bogatstvo)—profit. Zatim: jesu li — unatoč svim promjenama — na djelu procesi proizvodnje ideologije, ideologija i „praksa” ideologije kao *momenti* samokonstitucije epohalne proizvodne snage (kapital je njen lik) ili je na djelu nešto drugo? Oba pitanja su ovisna o trećem: kako stoji s *emancipatorskim potencijalom* Marxovih spekulativnih tvorevina „socijalizam — pozitivna samosvijest”, „komunizam”, te s njegovim metodičkim uvidima o biti i razlici „pučke svijesti” i „samosvijesti čovjeka kao bića”, „socijalističkog čovjeka”; kako stoji s tim tvorevinama — koje nas i preko Marxa vezuju uz Hegela i nagovore što struje iz filozofijske predaje; olakim razračunavanjem s Marxom tu predaju zapravo dobrim dijelom uvršćujemo u nešto što je bilo pa prošlo.

Napomene o Marxovoj spekulativnoj kritici ideologije: obrana Marxa od Marxa?

18. Pretpostavljam, iz prethodnih fragmentarnih razmatranja, vidljivo je nastojanje da se Marx otrgne od nečega u što je, ne njegovom krivnjom, zapala ta *epohalna misao*: svođenjem na empirijsku znanost i dobru ili lošu prognostiku (Marx — „iznevjereni prorok” ili „prorok koji iznevjerava”), ona je pretvorena u raspoloživ predmet svakovrskih pokuda i pohvala neovisno o jezgri iz koje se javljaju njezini likovi. U takvu nastojanju Marxovo reflektiranje o vlastitoj misli nije vazda pouzdano. To vrijedi i za njegovu kritiku ideologije.

(a) Marx pouzdano drži da je ono od čega polazi, „pozitivna znanost”, suprotno spekulaciji. Gdje počinje pozitivna znanost, tu prestaje spekulacija. Ako „pozitivna znanost” počinje od zbiljskih individuuma, ako je to ono istinito, ako se zbiljski život iskrivljuje i pokazuje čak „na glavu” postavljenim, onda je najprimjerenije pokazati „ekvidistanciju” pojedinih slojeva međusobno, po kriterijima „istinitost—lažnost”, „adekvatnost—neadekvatnost” predstavljanja *zbiljskog života* ili onoga od čega „pozitivna znanost” počinje u razlici prema spekulaciji. To je put na kojem djeluje prostorna predstava baza—nadgradnja ustrojstva društva, a ne pridržavanje uz „kružno kretanje” i ekonomijsku strukturu kao strukturu kapitala. Pozitivistički intermezzo o „pozitivnoj znanosti” na stranicama *Njemačke ideologije* želi uvjeriti da je moguć prikaz zbiljskog života polazeći od

datosti, a ne aktima konstituiranja činjenica u zahvatu horizonta mišljenja. Zbiljski život ne može biti dohvaćen *intentio recta* — izravnim usmjerenjem na empirijsko kao da je ono već postalo (za nas) činjenica. To se ne može izvesti izravnim „gledanjem”. Samo „gledanje” pojedinih datosti mora postati ono na što svoju pažnju usmjeruje i „pozitivna znanost” ukoliko želi *zbiljski*, a ne bilo kakav proces života. Ta se *intentio obliqua* pozicija ne može razviti bez izgradnje *pojma*; znači, ona mora ući u prostor *spekulativnog diskursa*. U protivnom, sama namjera (prikazivanje zbiljskog procesa...) ostaje nešto vanjsko *zbiljskom* životu, ostaje izravno vezana uz očitosti praktična života — koje protuslove čak pomisli o bitku čovjeka pomoću sama sebe.

(b) Spekulativno je „sam princip nepodudaranja između ilustracija i razumijevanja, između davanja primjera i pojmovnog shvaćanja”.³² Prvo, 1846. godine Marx (u *Njemačkoj ideologiji*) ilustrira; on daje *primjer* „potvrde” svoje misli o ideologiji: u ideologiji se „ljudi i njihovi odnosi pojavljuju kao u *camera obscuri* postavljani na glavu”. Zatim *primjer* takva „postavljanja na glavu” jest obrtanje predmeta u mrežnjači, dakle nešto što proizlazi „iz neposredno fizičkog životnog procesa”. U *Predgovoru 1859.* uzima se primjer prirodnoznanstvene točnosti kao ilustracija *Marxove* misli o biti i razlici prevrata u ekonomijskim uvjetima proizvodnje i ideologijskim oblicima. Dakle, Marx vidi nepodudaranje između ilustriranja i davanja primjera; također: vidi nepodudarnost između ilustriranja i razumijevanja, davanja primjera i pojmovnog shvaćanja same stvari, to jest: ideologijske *naravi* oblika svijesti i obrtanja života u predstavama. Drugo, ako je spekulativno *princip* nepodudaranja; ili, ako je metaforičko *imaginatio* „carstva sličnosti”, a *intellectio* „carstvo istoga”, onda je u pogledu Marxova teksta *odlučujuće*: što utemeljuje ono slično i iz njegova utemeljenja primjere i ilustracije? „Normalnoj predstavi” teorija se formira iz empirijskih činjenica dostupnih posebnoznanstvenim zahvatima jedne, doslovce pročitane, „pozitivne znanosti”; empirijske činjenice opstoje kao *bogatstvo razlika* na kojima raste teorija. Odatle bi slijedilo: „pozitivna znanost” je sadržajna i razvijena razmjerno broju obuhvaćenih, istraženih i u teorijsko polje „pozitivne znanosti” uključenih spoznaja o njima. Uključivanje bi trebalo značiti: ono je izvedeno kao spoznata istost *nakon* evidencije razlika među mnogim činjenicama. To je, napokon, uvjet formiranja *posebnih* područja teorijskih tvorevina za pojedine regije bića u kojima opstoji *regijsko isto* i *međuregijsko različito*. Odatle u marksizmu posebne teorije: revolucije, klasa i klasne borbe, *teorija ideologije*... te njihovo posebnoznanstveno profiliranje s obaveznim naknadnim „marksističkim” pridjevkom.

³² P. Ricouer, *Živa metafora*, Biblioteka, Zagreb 1981, str. 341.

(c) Spekulativno — kao princip razlike i horizont u kojem se otvara ono isto³³ — postaje tako nešto nepotrebno, iako se dalje operira s razlikama mimo pitanja o stavu iz kojega se uopće može govoriti o razlikama i iz kojega se vide razlike kao razlike. Treće, kad se Marxov tekst misli u spekulativnom horizontu (isto utemeljuje slično), dobiva se slijed tvrdnji: u Marxa postoji spekulativno isto; iz njega (a ne percepcije, slike) izvode se pojmovi i otvara se prostor tako dobivenim pojmovima; nastaje „struktura pojmovnog prostora”; u toj „strukturi se smještaju značenja” izvedena iz lako vidljivog metaforičkog. Idući ovim smjerom, mora se proći kroz slojeve spekulativnog, pojmovnog i metaforičkog diskursa, te njegovih primjera i ilustracija. Mjerodavno značenje sad pristiže iz spekulativnog, koje ište i omogućuje sustavnost pojmova, zapravo oslobađanje od predstavnosti, percepcije, slike i svakovrskih (posebice prostornih baza-nadgradnja) predočivanja. Pojmovi, pak, postaju mjerodavni za pravo značenje onoga što je neposredno predočeno u metaforičkom diskursu. Naposljetku, to metaforičko — s njegovim poredbama, primjerima, ilustracijama — više *nam se* ne pokazuje kao slika-predodžba. Idealno uzevši: spekulativno je omogućilo sustavnost pojmovnog, pojmovno je otrglo metaforičko od njegove sraslosti sa slikom i obratilo ih u *značenja*. Ustvrdimo tek: Marxu je potreban *horizont* — nazovimo ga „spekulativni logos” — u čijem je obuhvatu moguće *sjecište* tri različita diskursa; a u sjecištu, *formalno* očuvanje i *faktičko* razaranje metaforičkog diskursa obratom očevidnog, predočivačkog (koje vada „ima neki smisao”), u *značenje*. Četvrto, metaforički diskurs djeluje u *Njemačkoj ideologiji*, ima ga i u *Predgovoru 1859*. Predočivačko *važi* svijesti obuhvaćenoj epohalnom proizvodnom snagom. Njoj se, toj svijesti, sam proces života i njegovi momenti prikazuju i bivaju *kao da jesu*. I ona bivstvuje *kao da jest*. Što znači „biti kao”? Znači biti *i* ne biti.³⁴ Što Marxa opunomoćuje za tvrdnju: „svijest selbi utvara kao da je...”? Ili: „Ako se u cijeloj ideologiji ljudi i njihovi odnosi ponavljaju” kao da su „izvrnuti naglavce...”? — u „znanju za Marxa” predočivanje „kao da”, jest prikazivanje u *drugom*. U „znanju za svijest” odjelovljuje se — predodžbeno, metaforički — lažna konkretnost već *podvojenog istog* koje tu svijest podvlašćuje. Srednji sloj diskursa, *pojmovni* diskurs, nije izrijeckom dat ni u jednom od ova dva teksta: 1846. na mjestu Selbstverständigunga, 1859. u tekstu prisjećanja na put mišljenja i u rezimeu koji, po samoizreci, usmjerava i Marxova istraživanja. Dodajemo tome i teškoće oko pojmovnog diskursa u *Grundrisse* (primjetni tragovi odražaja u *Uvodu 1857.* i stavovi o proizvodnji pojmova „glavom koja misli”); teškoće u varijantama *Kapitala* (kolebanje između empirijskog i spekulativnog horizonta). Ovdje ne mogu izvesti pitanja do odgovora. Zadovoljavamo se tvrdnjom: Marx razrješava spomenute dvojbe (očevidne u miješanju različitih dis-

³³ Uspor. Ricouer, str. 341.

³⁴ Uspor. Ricouer, str. 348.

kursa) bitnim uvidom da emancipacija od predočivačkog, slikovnog . . ., stanovišta vodi u točku iz koje je *empirijski materijal u službi priređene mogućnosti i ideje provedbe mogućnosti spekulativnog logosa*. To je ona toliko tražena pozicija koja ne zastaje na „očitostima praktična života”, niti na regijama života, nego — prodirući kroz „slojeve” zbilje — proizvodi pojam kapital; proizvodeći taj pojam, ona iskušava povijesnu otpornost preprekama „pozitivnoj samosvijesti čovjeka kao bića” i nužnom obliku i energičnom principu — komunizmu. Peto, artikulacija, raščlanjivanje (die Gliederung) — nešto je uvjetovano i uvjetujuće. Sve je do toga da se, prema Marxovu mišljenju, pokaže veza „društveno-političke raščlanjenosti s proizvodnjom”. Prema tome, i veza ideologije s proizvodnjom (jezikom *Predgovora*: oblika svijesti što odgovara političkoj nadgradnji). Iz perspektive spekulativnog sve je raščlanjivanje omogućeno onim istim (epohalna proizvodna snaga, njezina kakvoća — kapital, subjektivitet kapitala), a u momentima i oblicima raščlanjenosti ono sebe ima kao razliku. Umjesto jednostavne prostorne predstave baza-nadgradnja, za produktivno spekulativno stanovište postaje bitnom ekonomijska struktura kapitala ili odjelovljivanje njegova kružnog kretanja kao kretanja nužnog oblika rada. Umjesto pojedinih slojeva (čija „arheologijska” povezanost puca epohalnim prevratom), spekulativno stanovište dohvaća pokretne, gibljive, momente određene proizvodnje života — kapitalskog društva. Umjesto tvrdnje po kojoj od proizvodnih snaga penjući se prema dalekim izdancima svijesti postoje različite veze odgovaranja, u prednji plan izlaze značajke procesnosti života: *istjecanje* materijalnog procesa do njegovih najudaljenijih formacija. Ideologija (onesposobljena svijest) nije ovakva ili onakva svijest o životu, nego je i sama moment istjecanja materijalnog života i materijalnog saobraćanja; temeljnije pak: ona je istina događaja iz kojega i istječe određen materijalni proces i materijalno određeno saobraćanje; događaj je stjecaj činitelja iz kojega izvire epohalna snaga, epohu tvoreća snaga.

*Je li Marx kriv za pervertiranje „marksizma”
u samostalan govor ideologije?*

19. Postoji li u Marxa kakav potencijal pervertiranja misli u tamnu komoru ideologijske naravi?

(a) prema Barthesu, prvo je obilježje ideosfere — *solidnost*. Ideosfera ili samostalan govor ideologije je „govor koji se drži”. To što ga isprva drži jest *vanjski* uzrok, a potom je uzrok koji je postao *unutrašnjim*. Od tog momenta ideosfera funkcionira „sama po sebi”. Ona se otrže početnoj „iluziji stvaranja sistema” i postaje sustav oslobođen od vlastita stvaraoča.³⁵ I Marx iz početka „pridržava” elemente sustava u nastajanju: sve ob-

³⁵ R. Barthes, *Ideosfere*, Kultura, Beograd 1979, str. 121.

likovano (učvršćeno, za jednu poziciju mišljenja nešto objektivno) on izvodi iz *predoblikovanog*. Redukcija — vođenje natrag — a ne svođenje oblikovanog na predoblikovano, vodi prema jezgri formiranja povijesne egzistencije (rad: živa oblikujuća vatra; činitelji iz čijeg stjecaja izvire epohalna proizvodna snaga, dijeljenje i rastavljanje rada i ideologija kao istina takva rada...). Ono što nekoj svijesti izgleda posve odvojeno i međusobno neovisno, što se tako *i pokazuje* svijesti obuhvaćenoj kretanjem, samopostavljanjem, epohalne proizvodne snage (na primjer: privid čak izvorne odvojenosti teorije, prakse, tehnopoeze) — Marx pridržava dok nastaje njegov spekulativni logos. Pridržavanje nije potrebno stvorenom sustavu: sustav kritike političke ekonomije je konačan, samostojan; iznutra se drži ono spekulativno-epohalno („isto”), ima sebe i sebe zna u totalnoj raščlanjenosti.

(b) Na razini *Njemačke ideologije* u osnovi je okončan napor izvanjskog pridržavanja elemenata sustava u nastajanju. U momentima proizvodnja ideje znanosti (povijesti) očituje se Marxova protuintencija onome što Barthes naziva ideosferom. U ranoj samorefleksiji o provedbi ideje znanosti povijesti Marx postaje svjestan teškoća. One *počinju* tamo „gdje se dademo na zbiljsko prikazivanje”. One se mogu otkloniti „tek studijom zbiljskog života i akcije individuumu svačke epohe”. One apstrakcije s početka *Njemačke ideologije* mogu „poslužiti da se olakša sređivanje povijesnog materijala”. Iz kasnije razvijenog spekulativnog logosa važila bi i tvrdnja: početne apstrakcije (dok nisu prelomljene, posredovane u stjecaju tri pristupa povijesti) *moгу otežati* sređivanje povijesnog materijala. Jer redosljed slojeva *određenog* povijesnog materijala je njihov *povijesni slijed*. Ako su, unatoč tome, „početne apstrakcije” iz *Njemačke ideologije* upotrebljive za naznaku slijeda slojeva, upitno je Marxovo metodičko osvještenje iz *Grundrisse*: osvještenje o *jednoj* proizvodnji koja svemu daje boju i osvetljenje. U nekritičkom priklonu „početnim apstrakcijama” ideologija se ne može vidjeti drukčije nego kao jedan među fiksnim slojevima svijesti života. Tome treba dodati: Marx se 1859. prisjeća rukopisa iz 1846. kao mjesta *Selbstverständigunga*, a izvedena u *formi* kritike njemačke filozofije. Potonjim tumačenjima, pretežno, baš ta *forma* izbija u prednji plan. Ona prikriva izričitu ili implicitnu struju bitna govora. Bitan govor jest *Selbstverständigung*: mišljenje/pisanje kao put dospjeća *do granica* početno zadobivenih apstrakcija. Zato *Njemačka ideologija*, ma kako o njoj reflektirao Marx, nije u bitnosti ni mjesto kritike njemačke filozofije, ni prostor kritike ideologije; ona, u bitnosti, nije ni rukopis u kojem je izvedeno novo shvaćanje povijesti. *Njemačka ideologija* je mjesto na kojem povijest postaje *problem* mišljenju koje kani prikazati zbiljski proces, proces razvitka ljudi.

(c) Od 1846, preko *Uvoda* 1857, *Predgovora* 1859, čak mjestimice na stranicama *Kapitala*, taj se *problem* pokazuje u kolebljivu rasponu Marxovih dvojbi. Tako, primjerice, 1859, u

rezimeu predgovora vlada prava zbrka oko *subjekta*: jednom je riječ o „građanskom društvu”, pa odmah o „društvu”, „proizvodnim snagama” i sl. Prva rečenica *Zur Kritik der politischen Ökonomie* ostavlja dojam da je riječ o buržoaskom bogatstvu (silna zbirka roba) — dakle, o nečemu sociologijskom; prva rečenica *Kapitala* govori o *kapitalskom društvu* — dakle, o liku epohalne proizvodne snage čiji nosilac (agent) ne mora biti samo buržoazija. To možemo shvatiti kao znakke *puta* formiranja spekulativnog logosa. Također, cijeli taj put mišljenja — u rasponu od „nacionalne ekonomije”, kojoj je rad sredstvo za svrhu, do rada kao samosvrhe na posljednjim stranicama *Kapitala* — možemo shvatiti: prvo, kao mišljenje prepreka samosvijesti ili kao iskušavanje otpornosti materije povijesti davno izrečenoj ideji promjene svijeta (11. t. Ad. Feuerbach); drugo, kao nastojanje osiguranja staništa prema intraepohalnim, posve empirijski utvrđenim promjenama; treće, obje ambicije stoje u *napetosti*. Interpretacija prevaga empirijskog nad spekulativnim zahvatom postaje vidljiva *izolacijom momenata* puta Marxova mišljenja. Za njih, za momente (kao da su cjelina puta), čvrsto se pridržava upravo nastojanje koje žudi za *izravnim pristupom Marxu*; takav izravan pristup lako otkriva prolaznu stranu djela — prepoznaje ono empirijsko i usporedbom s današnjim empirijskim materijalom sebe usmjerava prema zaključku o zastarjelosti Marxa. Kad se u stranu baci put Marxova mišljenja, kad se, primjerice, *Njemačka ideologija* ne shvaća kao mjesto problema, a ne odgovora; kad se izdvoji ona kritika ideja iz njihova posve općenito određena svjetovnog utemeljenja; kad se povjeruje u apsolutnu mjerodavnost Marxovih reflektiranja o znanstvenoj naravi vlastita djela — onda je to isproban pouzdan put dekompozicije i prepariranja pojedinih momenata *kao da su cjelina djela*. Preparirani momenti (budući da je Marx o svemu po nešto pisao) postaju izdvojeni teorijski sustavi pojedinih područja života. Cjelina djela — nesvodiva na empirijske intraepohalne verifikacije — ostaje mišlju nedirnuta. Momenti formiranja spekulativnog logosa, momenti formiranja („pridržavanja” sustava u nastajanju) važe takvim zahvatima kao formiranost. „Marksističke” teorije o pojedinim regijama bića postaju i *samostalan nosilac energije*. Jednom osamostaljene, one više-kratno *naknadno* interveniraju u Marxovo djelo. Intervencija nije više motivirana onom prvotnom željom da se izravno otčitaju smislovi i značenja: intervencija je sada nošena uvjerenjem da se pouzdano ima i zna šta je to marksizam, a Marxovo djelo postaje ilustrativna podloga; postaje naprosto „primjer” za stavove u koje se ne sumnja. Takva ideologijska svijest, makar u ruhu znanosti, misli kapital *kao da* je on nešto ekonomijsko, robu *kao da* je ona tek proizvod ljudskog rada namijenjen tržištu („marksistička politička ekonomija”), misleći kapitalsko društvo kao buržoasko (samo kao buržoasko), ona ga nastoji zahvatiti *kao da* je sociologijski problem... Međutim, misliti kapital kao lik epohalne proizvodne snage ukorijenjene u istini epohe, mis-

liti robnu formu kao aktivnu strukturu određenog načina proizvodnje, misliti buržoaziju kao „agenta”, „personifikaciju” subjektiviteta subjekta (kapitala) i ne misliti buržoaziju ili klasu kapitalista kao jedinog mogućeg agenta — to su iz Marxa preuzeti zahtjevi koji, povrh svega, traže samokritiku svijesti; traže njen rad na sebi — da bi se pomaknula u samosvijesti. Iz horizonta samosvijesti (čovjek kao biće) sva posebna „marksistička” teorijska područja postaju momenti napetosti „kružnog kretanja” i spekulativnog logosa iz kojega se konstituiraju činjenice. Ideologijsko onesposobljavanje svijesti nije „samo jedna strana povijesti” (Marx-Engels). Ona je sastavina sustava kapitaliske proizvodnje života: uvjet i zbilja kretanja kapitala — formiranje kapitalizma. Ne odražavanje, iskrivljeno predstavljanje života, nego *istjecanje* materijalnog života u onom kružnom kretanju pokazuje se bitnom značajkom proizvodnje ideologije, ideologije i „prakse” ideologije. U radu, u trenutku podjele rada mora moći biti *initia ideologicae*. U protivnom, kako bi se uopće moglo odgovoriti na pitanje: kako iz nečega posve neideologijskog to isto (*istjecanje*, imanacija samoga života do najudaljenijih formacija) postaje ideologijsko? Marxove rano osviještene teškoće „pozitivne znanosti” („znanosti povijesti”) vode otporu prema pervertiranju djela u ideosferu; nama, pak, vode pitanju koliko je Marx — gledano iz cjeline djela — postojan u tim otporima. Jedan samooznačeni marksizam čak ne sluti tu vrstu Marxova otpora. Priikazat ću, bez potankih obrazloženja, njegov paradigmatički slučaj: njegovu samokonstituciju u samostalan, totalizirajući govor ideologije.

Od ideje promjene funkcije historijskog materijalizma do „marksizma” kao samostalnog govora ideologije, „prakse” ideologije

20. Prema Lukácsu, klasični oblik historijskog materijalizma jest sredstvo klasne proleterske borbe. Lukács naznačuje promjenu njegove funkcije: od sredstava klasne proleterske borbe u *istraživanje* pretpostavki svjesnog vladanja životom.³⁶ Promjena funkcije može značiti *početnu* tematizaciju *pozitivnog* prevladavanja građanskog društva. Lukács oprezno izražava preduvjetni zadatak: *istraživanje pretpostavki*. Taj stari ukaz na promjenu funkcije historijskog materijalizma posve jednostrano preuzima onaj odvojak marksizma koji svjesnu vladalačku nakanu ozbiljuje kao podlogu „izgradnje socijalizma”, etatističkog ustrojstva socijalizma.

(a) On zaobilazi *istraživanje* povijesnih pretpostavki svjesna vladanja životom radi uspostave *klasne* proleterske prakse; kao klasna, ona inače može biti samo pozitivno prevladavanje građanskog svijeta momentima ograničavanja, prelamanja i *nega-*

³⁶ György Lukacs, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1970, str. 316.

tivnog prevladavanja toga svijeta. (b) Marksizam etatističkog ustrojstva socijalizma, po strani Marxove misli, uzima da su se ti uvjeti već stekli obezvlašćenjem buržoazije (njemu klase nisu i funkcije epohalne proizvodne snage, nego su, reklo bi se u prvi mah, neposredno producenti novog načina proizvodnje života). (c) Taj se marksizam ne raspituje o „epohalnoj povezanosti” teorijskih tvorevina Marxove misli: on sebe oslobađa od materije povijesti i okreće se direktnom vladanju njome. (d) Pravljenje povijesti — svjesno izravno vladanje životom na pretpostavkama neprevladane epohalne proizvodne snage što je proizvela kapitalno društvo — računa s klasno anonimno funkcionirajućim masama proizvodnih snaga. (e) Na obilaznicama bitnih problema i pitanja povijesnog mišljenja ostaje „marksistički” dogmatski nacrt budućnosti (iz Marxova djela istrgnuti smislovi i njihova promijenjena značenja). (f) Sankcionirani nacrt budućnosti ne služi rasvjetljavanju situacija: Marxovi stavovi prebačeni u drugi sustav gube tu snagu i postaju stanovište *označavanja* naravi situacije iz horizonta ideosfere. Učvršćuje se privid da takav dogmatski nacrt ima snagu rasvjetljavanja situacija. (g) Učvršćuje se uvjerenje da se vlada *općim* (kao istinom u najvišem stupnju). Ono dodjeljuje rang *posebnog* i *pojedinačnog* zbilji kao „konkretnoj” egzistenciji momenata općega. (h) Bez etatističkog ustrojstva socijalizma taj „marksizam” bi bio samo benigna tvorevina. Ovakvo je zapravo — na svome poprištu — suodrednica konstrukcije takva društvena sustava.

21. Pokušajmo selbi predložiti model jedne ideosfere u kojoj je na djelu „marksizam” naopako shvaćene promjene funkcije historijskog materijalizma; u kojoj taj „marksizam” i također tipski (uzoran) slučaj etatističkog ustrojstva socijalizma idu zajedno.

(a) Postoji arhetip-uvjet formiranja ideosfere ovog tipa. To je *privilegij*. Pojedinac ili grupa — kombinacijom odobravanja i prihvatanja — zadobivaju iznuđenu ili dragovoljno na njih adresiranu *ovlast*. Ovlast se tiče njihova saobraćanja s izvornim idejama konstitucije i opstojanosti postojeće ili, pak, željene zajednice.

(b) Nosilac ovlasti je, dakle *saobraćatelj*. On legitimno-mjerodavno prosuđuje o tome kako doista stoji sa zajednicom. U njegovim prosuđivanjima može biti proizvoljnosti. Međutim, za razumijevanje formiranja ideosfere bitnije je pitanje: postoji li kakva *obvezanost* kojoj se saobraćatelj potčinjava? Ako postoji, kamo ga ona vodi? Svaka njegova riječ o zbilji, dok su ovlasti na snazi, obavezuje one koji su mu ovlaštenje dali. Međutim, svaka njegova riječ i njega obavezuje. Obavezuje ga tako što svaka njegova sljedeća izreka o zajednici ne smije biti *u vidljivo protuslovlju s prethodnom*. U protivnom dovodi se u pitanje privilegij.

(c) Saobraćatelj je tako *obuzet idejom napretka*. Njegov posljednji izriječ o zbilji postaje mu vazda kontrolna točka u odnosu na koju sljedeća riječ mora izraziti *napredak*.

(d) Paralelno s ovim slijedom izreka formira se i sustav teorijskih *alibi*-tvorevina. One se *ne* upiru na one izvorne ideje (prema kojima je zadobivena ovlast saobraćatelja) — za njima se poseže samo radi pribavljanja „izvorne teorijske legitimacije”; te tvorevine se ne upiru niti na zbiljski proces života — jer su uzastopni izričaji o napretku već deklinirali od sadržaja i smjera kretanja života samoga. Teorijski *alibi*-stavovi ne smiju preći granicu onoga što je o zbilji *rečeno*, što je saobraćatelj rekao o zbilji. Tu je već uspostavljen i ideologijski tip odnosa; izričaji o zbilji — *alibi*-stavovi o izričajima! Posve neosjetno, bar onoj svijesti koja je jednom opunomoćila saobraćatelja, ispunjava se mreža pojmovlja ideosfere; točnije: mreža se polako razapinje nad svijješću koja je jednom dobrovoljno ili na neki drugi način ovladala saobraćatelja. U stvaranju ideologijskog neba sve su izrazitija pojednostavnjenja, svođenje stavova na što manji broj obrazaca iz kojih se još — makar nužnim nategama — drži veza *alibi*-tvorevina i slijed saobraćateljevih tvrdnji o zbilji.

(e) To je i put prema točki unutrašnje promjene prvobitnog uvjeta ovlasti i djelovanja saobraćatelja. On se i dalje poziva na autoritet izvornih ideja. One mu i dalje pribavljaju dostojanstvo. Uistinu, od tog momenta (ispunjenje polja *alibi*-tvorevina) on se poziva *na drugu teoriju*; na teoriju o kojoj nije bilo riječi u trenutku zadobivanja saobraćateljske ovlasti.

(f) *Iznutra* oslobođena autoriteta izvornih ideja, oslobođena autoriteta povijesnog procesa — ideosfera postaje *sredstvo volje i moći*. I volja i moć sebe imaju i imaju zbilju kao polje *vlastita* izlaganja i ozbiljenja. Da one imaju *sebe* naprosto znači da su obje proizvedena istina razdrtog procesa života, te da su — nizom posredovanja, kamo pripada i formiranje ideosfere — postale nešto samostalno: one se odnose *jedna na drugu*; u tom se međusobnom izazivanju (potenciranju!) osposobljuju za obuhvat društva kao polja njihova subjektiviteta.

(g) Saobraćatelj je već *slobodan*. Njega više ne uznemiruje ono što je prvobitno bio uvjet privilegija; on više ne živi u raspetosti između dobivenih (izvornih) ideja i zadaće da radi na dobrobit napretka ili, što mu je s početka značilo: primjeravanje zbilje *tim* idejama. Kao slobodan može postavljati *logos* po mjeri svoje volje i moći. Poziv na autoritet onih već zaboravljenih izvornih ideja postaje recidiv što oživljuje u momentima ozbiljne ugroženosti ideosfere.

(h) Saobraćatelj (koji to u bitnosti i više nije, ali za svijest obuhvaćenu ideosferom važi) dospijeva u samo središte. Iz njega ništi legitimnost onog egzistencijskog dvojbenog stanovišta spomenutog na početku ovoga nacrt; on potiskuje i povijesni pristup povijesti koji, inače, ište spekulativni *logos*, a ne aksiomski status ideja što tvore ideosferu.

(i) Iz zaposjednutog središta on ništi vlastitost filozofije i znanosti, te razliku jedne i druge međusobno i u odnosu prema ideologiji. Princip ništenja vlastitosti jest *upotrebljivost*. Filozo-

fija je toliko značajna koliko prestaje opstojati kao *slobodna odluka*, te koliko se može računati s njenim idejama u polju eksploatacije i provedbe one volje i moći sabrane u saobraćatelju; u znanostima su razmještene i proračunate proračunljive ideje: one su operacionalizirane u područja prožimanja života voljom i moći saobraćatelja. Znanost pribavlja *objektivnost* (shvaćenu kao opreku subjektivizmu, a *de facto* subjektivnosti). Ideologija sad slovi kao doktrina o zajednici; ona je i „znanstvena ideologija”. Pridjevsk „znanstvena” — zaštićen iz središta ideosfere — opunomoćuje tu ideologiju za sudjelovanje u polju računanja s idejama i u području znanstvenog proračunavanja preparatorne volje i moći. Zato nad emancipatorskim interesima spoznavanja — kojima je uvjet i refleksija o biti slobodne odluke, biti znanosti i ideologije — prevladava interes totalizacije ili svođenja svega pod „praksu” ideologije, pod samostalan govor ideologije. Razumiye se, egzistencijski horizont biva tu nelegitiman, a znači njegova tvrdokorna postojanja nešto strano „stvarnosti” („stvarnosti” — kako je vidljiva iz ideosfere).

(j) Pod prividom prevladanosti ideologije kao „lažne” svijesti, pod idejom njezina oznanstvljenja, zbiljski se nalazi tok njezina *ispunjavanja*. U ideosferi, filozofija, znanost i ideologija — nakon svih naznačenih redukcija i podešavanja — dolaze u najveću blizinu. Ulaze u stjecaj. U njemu ni jedna od njih ne ostaje identična sebi. Sabrane i poništene u razlikama, one su u tom sabiranju/ponišćavanju izručene volji i moći onog ne više saobraćatelja. Postaju upotrebljive i za „praksu” ideosfere produktivne.

(k) Sada se — apstrahirajmo još — saobraćatelj može prometnuti u *kiberneta*. Ona početna i činilo se preduzetna ambicija jednostrano shvaćanje promjene funkcije historijskog materijalizma, svjesno vladanje životom (ne: *istraživanje* pretpostavki svjesnog vladanja), dopijeva nadomak svoga ozbiljenja. *Svjesnost* se u stjecaju reducirane filozofije, instrumentalizirane znanosti i „znanstvene ideologije” shvaća kao *proračunljivost* svega iz monopolski protumačene „zakonomjernosti” (može se i ovako reći: iz mnogih dobro poznatih istina, istina poznatih „rukovodećoj jezgri”); sve je ispostavljeno za proračun. Proračun s „filozofijom” dobiva umnost, sa znanošću *objektivnost* i preko „znanstvene ideologije” *legitimnost*. Iz ideosfere istječe *plan*. Plan („umam”, „objektivan” i „legitiman”) *želi biti plan proizvodnje života*. Što je, pak, provedba takko skovana plana? To je, uzorno, „praksa” ideologije: onesposobljavanje svijesti djelovanjem onesposobljene svijesti; djelovanjem svijesti onesposobljene čak za pomisao o čovjeku kao biću, o bitku čovjeka pomoću sama sebe.

(l) Paradigmatički, tako djelujuća ideosfera jest prirodjena *konstrukcija*: već kodiranom umnošću, objektivnošću, legitimnošću — ona radi na uspostavi *sebi primjerenog realiteta*. Njoj primjeren realitet jest *organski totalitet*.

(m) Ovakav „marksizam“ ne može iskusiti krizu: njemu je do priređivanja zbilje idejama u koje ne sumnja. Čim bi posumnjao u ideje koje ideosferu drže, postao bi predmet kritike stanovišta koje je van ideosfere; tada bi već radio na sebi, a ne samo na nečemu kao objektu volje i moći.