

Ivo Paić

Filozofija između nepovijesnog kategorijskog konstruktivizma i autoriteta rada

U dijelu marksizma duboko je ukorijenjeno nastojanje koje teži za izgradnjom „marksističke filozofije“ kao sistema nepovijesnih iskaza o biću. U temelju takvoga nastojanja nalaze se i ove pretpostavke: prvo, budući da je marksizam „jednim dijelom“ i filozofija, onda njena razvijenost mora biti izražena u broju i kvaliteti iskaza što čine filozofijski sistem; drugo, kao filozofija, marksizam demonstrira svoju moć uopće i nadmoć nad građanskim filozofiranjem upravo sustavom načelâ, kategorija i pojmova o biću raščlanjenih u područja pojedinih filozofijskih disciplina.

Privremeno zanemarimo moguće drukčije implikacije tvrdnje po kojoj je marksizam i filozofija; također, ostavimo po strani ovih razmatranja (bar što se tiče njihove izričitosti) pitanje o biti istine i istinitosti iskaza u zahvatu Marxovih temeljnih uvida programatskog značenja za revolucionarno mišljenje i uvjete njegova sudjela u praksi zajednice, uvida nesvodivih na klasična (aristotelovska, na primjer) shvaćanja koja drže da je mjesto istine u

sudu (mišljenju, teoriji, sistemu), a ne u suglasnosti zbilje bivstvovanja s mogućnostima jednokratnog, povijesno svagda individualnog zbivanja u kojem čovjek mora „dokazati istinu, to jest zbilju i moć, ovostranost svoga mišljenja”¹, puninu svojih povijesnih moći u proizvodnji cjeline vlastitog života i života društva.

U okružju naznačenih i neproblemski prihvaćenih početnih pretpostavki — na kojima se utemeljuje ideja „marksističke filozofije” kao sistema — mogu se razvijati različni načini sustava kategorijskog nepovijesnog mišljenja. Takvi se sustavi još njeguju u dijelu marksizma.

Pokušat ćemo ovim bilješkama naznačiti osnovne značajke misaonog postupka izgradnje nepovijesnog kategorijskog sustava približno njegovu *paradigmatičkom liku*: htjeli bismo, zapravo, promisliti *bit* kategorijskog nepovijesnog konstruktivizma kakav se inače nastoji legitimirati izvorno marksističkim nazorom, iako — slikovito govoreći — prebiva na suprotnoj obali i s onu stranu zadaće kakvu je Marx namijenio mišljenju. U dijelu bilježaka i teza (čije raščlanjenje pada izvan ambicija ovoga napisa) pokazat će se: da izdvajanje filozofije iz cjeline marksizma vodi bitnom narušavanju značenja izvornih iskaza klasika marksizma; da je oštro razgraničenje filozofije i znanosti u marksizmu jedan vid likvidacije revolucionarnoga mišljenja o temelju i biti cjeline povijesne proizvodnje života; zatim, da nepovijesno kategorijsko mišljenje spram povijesne zbilje očituje vlastitu promatračku bit koja je upravo predmet Marxove i Engelsove kritike u *Njemačkoj ideologiji*; da je materijalistička preinaka Hegela, u stavu koji apstrahira od povijesti, praćena gubitkom samokritičke pozicije marksizma u njegovoj sistemsko-kategorijskoj orijentaciji. U drugom dijelu bilježaka riječ je o krizi građanskog svijeta, praksi njena revolucionarnoga prevladavanja i, s tim u vezi, bezbitnosti sistemsko-kategorijskog nepovijesnog mišljenja; i, naposljetku: naznačit ćemo kako proces rada — kao jezgro životnog procesa društva, kao bitna povijesno ontološki osigurana pozicija revolucionarnog mišljenja — svojim učincima tek može iznijeti praktičku korjenitu kritiku nepovijesnog konstruktivizma i svakog mišljenja koje nije spremno da podnese „autoritet” rada kakav nastaje na socijalističkim samoupravljačkim zasadama.

Mjestimice, bilješke ćemo popratiti primjerima koji, čini nam se, govore da nepovijesno kategorijsko mišljenje ne ostaje u „sferi” filozofije, nego se proteže i na takozvane marksističke društvene znanosti tamo gdje je njihova predmetno disciplinarna određenost izvedena po načelima podjele ljudskog znanja kakva su neprimjerena biti marksizma.

Na kraju ovih uvodnih napomena evo i teze unutar koje stoje bilješke: naša marksistička filozofijska misao i društvena znanost još nisu posve prevladale *napetost* između (jako uzdrmanih) nastojanja sistemsko-kategorijskog konstruktivizma i odlučnih koraka otvaranja prema autoritetu sadržaja i lika rada čije

¹ K. Marx, II teza o Feuerbachu.

SOCIJALIZAM

nastajuće socijalističko udruživanje i konstruktivističko mišljenje ne idu zajedno.

Ovdje ističemo samo jedan vid tog *praktičkog* pitanja.

Izdvajanje filozofije iz cjeline marksizma i promjene značenja Marxovih iskaza

Izvjesno je da želje za izgradnjom sistema isprva stoje pred zadatkom izdvajanja svega što je filozofijsko na izvornoj marksističkoj književnosti, a zatim i pred zadatkom da izdvojeni „materijal” razmotre unutar cjeline nazora o svijetu.

Međutim, historija izdvajanja „filozofijskog jezgra” iz cjeline marksizma (prvenstveno razlaganje Marxova i Engelsova djela na filozofiju i znanosti) pokazuje se i kao put apstrahiranja od povijesnih sadržaja proizvodnje života. Marxovi i Engelsovi iskazi — u kojima je na djelu razumijevanje i objašnjenje povijesnih oblika i sadržaja *odnosa* čovjeka, prirode i bića u horizontu povijesno individuirane zajednice — oslobađaju se određenosti povijesnim odnosom, te se svode na nepovijesna načela, kategorije i pojmove. Tako se Marxovi opisi prikrivanja biti pojavom pretvaraju u načela razumijevanja društvenog oblikovanja materije uopće, a ne karakteristikom građanske neprozirne proizvodnje života². Protivurječnosti oblika vrijednosti postaju primjer Marxove „primjene” i konkretne emanacije zakona jedinstva i borbe protivurječnosti.³ Zbiljski povijesni slijed oblika vlasništva postaje sistemsko-kategorijskom mišljenju primjer zakona negacije negacije, unatoč tome što Marx izrijeком dovodi u pitanje takvo i svako preuzimanje hegelovskog konstruktivizma u poimanju zbilje: „Prisvajanjem totalnih proizvodnih snaga pomoću ujedinjenih individualuma”, piše Marx, „prestaje privatno vlasništvo”⁴, pa tu nije više riječ o nekakvoj poziciji, negaciji i negaciji negacije; riječ je o zadaći istraživanja koje, trijadama usprkos, mora otkriti da revolucionarnom praksom proizvedeno nije ozbiljenje nečega ontološki već pretpostavljenoga, nego narušavanje „reda stvari” u proizvodnji *novoga*. Ili: nepovijesno mišljenje, za volju „reda i rasporeda” kategorija u sustavu, pravi od Marxovih pregnantnih zaključaka — nerijetko datih u metaforičkom diskursu⁵ — kategorije „baze”, „nadgradnje” i slično, bez istraživanja Marxovih teorijskih raščlanjenja i bez istraživanja zbilje kao probnog ka-

² Uspor.: *Kapital*, III, glava 48 — stavak o razlici biti i pojave.

³ Vrijedilo bi jednom posve strpljivo hermeneutički istražiti: koliko je Marx — na nagovor Engelsov — u Dodatku prve glave *Kapitala* prihvatio od forme Hegelove *Enciklopedije filozofskih znanosti* i tako, nehotično, dao povoda kasnijim panlozičkim interpretacijama oblika vrijednosti u marksizmu sistemsko-kategorijske orijentacije.

⁴ Marx — Engels, *Njemačka ideologija*, „Naše teme”, br. 5/1967. str. 922.

⁵ Uspor. zanimljiva razmatranja o „bazi” i „nadgradnji” kao velikim Marxovim metaforama, u: Lodovico Silva, *Osnovne osobine Marxova stila*, časopis „Teka”, br. 4.

mena svakog, pa i kategorijskog, mišljenja kad nastoji legitimirati svoju zbiljsku relevantnost.

Slijedeći je korak odlučan za izgradnju sistema. Teorijske tvorevine, očišćene od povijesnog sadržaja i neovisno o legitimnom području njihova važenja, razmještaju se na „odgovarajuća mjesta” shemâ dvočlane, tročlane ili višečlane — iz historije filozofije preuzete — podjele „filozofije marksizma” na pojedine discipline. No odlučan korak u izgradnji sistema istovremeno je i odlučan korak kojim kategorijsko-sistemska mišljenja razvijeno u djelu marksizma sebe izbacuje s onu stranu bitnog promišljanja. Naime, Marxove teorijske tvorevine žive u specifičnoj „arhitektوني”, u naročitom poretку izraslom na spoznajama povijesnog predmeta jednim postupkom koji se odlučno opire tradicionalnoj i novovjekovnoj podjeli globusa ljudskog znanja na filozofiju, znanosti i znanstvene discipline. Prebačene u *novi poredak* i njima neprimjeren element filozofijskog sistema i sistemâ znanosti, Marxove misao tvorevine nužno mijenjaju neke dimenzije značenja, gube neke dimenzije značenja i, što je najbitnije, gube izvorni dodir s predmetom o kojem govore. I doista, nakon svih razlaganja i preseljavanja u filozofiju, političku ekonomiju, sociologiju, politikologiju — iskazi konstitutivni, na primjer, za knjigu *Kapital*, za razumijevanje i objašnjenje kapital-odnosa, te kapitala kao Apsoluta građanskog društva, postaju nešto drugo: sada pojmovi *Kapitala* i kapital-odnosa važe kao pojmovi određenog filozofijskog sustava ili nekog znanstvenog sustava. Filozofijska i predmetno-disciplinarna, Marxovu djelu *izvanjska*, narušavanja reda i veze pojmova izvedenih na spoznaji povijesnog nedjeljivog predmeta poremećuju i vidokrug spoznavanja: ono što je vidljivo iz Marxove znanstveno-revolucionarne pozicije, pozicije mišljenja ukorijenjenog u temelju i biti povijesnog predmeta, nije vidljivo iz drukčije pozicije, iz novog i nepovijesnog poretka iskaza — i kad je sačuvano posljednje slovo Marxova teksta u novim sistemima.

Jednom uspostavljen, filozofijski sistem produžava vlastiti život. Sistem svoju kategorijalnu aparaturu ispunjava dostignućima posebnih znanosti, osobito prirodnih znanosti čija sistemnost i sistematičnost naposljetku i više odgovaraju ideji sistema i uređenosti njegovih iskaza. Stvaraju se bar dva privida:

Privid općosti: filozofija želi mjerodavno govoriti o biću u cjelini i povijesnim oblicima ljudskog opstanka, iako sama ne istražuje biće i područja bića, nego naknadno (budući da svoj predmet prepušta znanostima) ontologistički, spoznajnoteorijski, epistemologijski i metodologijski reflektira nad dostignućima posebnih znanosti.

Tu je i privid konkretnosti: kao da se tako izravnim preuzimanjem i sistemskim interpretiranjem rezultata posebnost znanstvenih istraživanja postiže dovoljna sadržajna određenost iskaza filozofije, unatoč činjenici da je apstrahiranje od cjeline veza jedan od metodičkih uvjeta posebnost znanstvenog, to jest unutar predmetno-disciplinarnih ograda usmjerenog istraživanja.

SOCIJALIZAM

Naravno, filozofija ne može bez znanosti. No ako „marksistička filozofija“ — slijedeći i ponešto od uzora pozitivizma građanske filozofije kao znanosti — upravlja svoj pogled gotovo bez ostatka prema iskazima znanosti kao *svome predmetu*, onda drugi neotklonjivi i na znanost nesvodivi načini misaonog prisvajanja svijeta ostaju po strani njena interesa i dosega njenih misli: po strani sistemsko-kategorijskog mišljenja ostaju brojne dimenzije ljudske osjetilnosti, što hoće reći da i takva „filozofija“ ostaje po strani onoga što — da ponovimo, čak, za Feuerbachom — u čovjeku ne filozofira, što nije znanstveno osvještano ni prožeto znanošću, a ipak pripada čovjeku. Prave teškoće nastaju čim takva „marksistička filozofija“ spoznajnoteorijski odnos pokuša protegnuti na sve odnose, čim svoje odražavajuće stajalište pretvara u poziciju mišljenja bitno stvaralačkih modusa ljudskog djelovanja. Primjerice, umjetnička proizvodnja mora biti svedena na rang nedovoljno objektivnog (nedovoljno znanstvenog) odražavanja, a revolucija na način ozbiljenja načela i zakona već sadržanih u kategorijskom sistemu filozofijskog svjetonazora — iako i jedna i druga, umjetnost i revolucija, proizvode nova bića — dakle, nešto *ontološki* novo aktualizacijom i ozbiljenjem cjeline ljudskih stvaralačkih moći pojedinca i „stvaralaštva masa“⁶.

Razgraničenje filozofije i znanosti u marksizmu kao način likvidacije mišljenja o temelju i biti cjeline

Dosljedno izdvajanje „filozofijskog jezgra“ iz cjeline marksizma podrazumijeva i dosljedno razgraničenje posebnost znanstvenih područja marksizma. Sistemsko-kategorijska misao unosi u marksizam *oštru podjelu* ljudskog znanja, pa lažna općost i lažna konkretnost formaliziranog nepovijesnog sustava bivaju dopunjene fragmentarnim uvidima i fragmentirajućim *učincima* posebnih znanosti kojima se olako pripisuje riječ „marksističke“ — premda se u temeljnim stavovima i rezultatima Marxova nauka ne mogu naći odlučujući razlozi takve podjele. Pitanje o tome zašto u dijelu „marksističke filozofije“ i „marksističkih znanosti“ izostaje refleksija o povijesnom temelju filozofiranja i jedinstvu znanosti, nije djelotvorno sve dok ne spori samo sebe, to jest dok ne dovodi u sumnju sâm temelj nepovijesnosti jedne filozofijske orijentacije

⁶ Althusserova strukturalistička epistemologija, njegova Teorija teorijske prakse, rezultirala je obnovom aporija „nepovijesni kategorijski sustav — povijesna zbilja“ kakve su se očitovale u dijalektičkom materijalizmu izgrađenom na epistemologizaciji Marxovih i Engelsovih povijesno-materijalističkih iskaza i ilustraciji njihove suvremenosti na rezultatima prirodnih znanosti. U *Elementima samokritike* Althusser to implicite i priznaje. Svemu tome treba dodati: ako je strukturalizam i reakcija na neutemeljeni Sartreov humanizam, točno je da se Sartreova dvije decenije stara dijagnoza o strukturalizmu kao neživotnim arheologijskim slojevima i nanosima znanja — danas pokazuje u osnovi ispravnom.

u marksizmu i gubitak jedinstva društvenog znanja u marksizmu ugroženom sistemsko-kategorijskim mišljenjem i razlaganjem znanosti po uzoru na predmetno-disciplinarnu podjelu ljudskoga znanja kakva *odgovara* građanskom razdrtom i na posebne sfere podijeljenom životu čovjeka i društva. Mora se, naime, dovesti u pitanje *prvi korak* neutemeljenoga i neobrazloženoga razlaganja marksizma, a zatim i vidljiv raskorak između kategorijskog nepovijesnog mišljenja i Marxova razumijevanja zadaće filozofije (kao misli o borbama svoga vremena), te njegova i Engelsova — nedovoljno izričita, ali u misaonom djelu provedena — razumijevanja „znanosti povijesti” koja prodiru u sve „sfere” društvenog bitka nespunita onto-logičkim i apriornim epistemologijskim načelima: u Marxa je riječ o istraživanju pod autoritetom povijesnog odnosa koji konstituira društveni bitak *bez obzira* na predmetno-disciplinarno rasprostiranje predmeta analize i *s obzirom* na njegov status u zahvatu aktualne i potencijalne prakse radništva kao subjekta proizvodnje ljudskog života.

Provjeravanje tvrdnji — čijom postulativnošću više naglašujemo paradigmatičku stranu sistemsko-kategorijskog mišljenja i neproblemski prihvaćenog razlaganja marksizma na posebne znanosti nego što predmet naših bilježaka raščlanjujemo — pada izvan svrhe ovoga napisa. Tek usputno možemo ukazati i na poneki pravac provjeravanja njihove zasnovanosti.

Kapital je temeljna i još *nepročitana* knjiga marksizma. Činjenica je da, ponovimo za Althusserom, „svi čitamo *Kapital*”. Dodajmo: *Kapital* čitamo s predrasudama. Pred-rasuda je, kako i sama riječ kazuje, sve ono što kao znanje, mišljenje ili uvjerenje prethodi rasuđivanju u čitanju *Kapitala* i upravlja njime često na štetu razumijevanja biti te velike knjige. Predrasuda u pristupu *Kapitalu* prvenstveno je na djelu tamo gdje prevladavaju teze koje *unaprijed* fiksiraju moguće odgovore o tome što je *Kapital* sa stajališta *izvan Kapitala*. Primjeri se prosto nameću. Lukàcs je godinama čitao *Kapital* iz vidokruga teze o paralelama Hegelove *Fenomenologije duha* i Marxove knjige s obzirom na središnje značenje rada u dijalektici: Lukàcs je, nedvojbeno, pokazao bliskost i razlike Hegelova i Marxova shvaćanja u zahvatu vlastite teze. Dijalektički materijalizam i historijski materijalizam — svaki za svoje potrebe i u vidokrugu teza o značenju *Kapitala* za „zatvoreni pogled na svijet” u dimenzijama opće znanstvene metodologije, dijalektike prirode i dijalektike povijesti (od Deborina do danas) — ne ostavljaju po strani svojih ekspertiza ni jednu rečenicu *Kapitala*, ali je ipak izostao pravi odgovor o tome što *jest Kapital*. Althusser već ima raščlanjenu ideju strukture: *Kapital* nije mjesto postavljanja pitanja, nego traženja odgovora o strukturi. Iljenkovljeva naslovna sintagma „Dijalektika apstraktnog i konkretnog u Marxovu *Kapitalu*” već objelodanjuje onaj uvriježeni izvanjski pristup iz samorazumljivog stava o neprijepornosti kategorijskog sustava marksističkog svjetonazora: iako je riječ o istraživanju koje rezultatima nadmašuje sve slične pothvate, ono ostaje u granicama

Kapitalu izvanjske teze, naime, ono ima pojam „apstraktnog“ i pojam „konkretnog“ i sve stoji do toga da se raspitamo kako stoji s „apstraktnim“ i „konkretnim“ na stranicama *Kapitala*. Dakako, pred-rasuda je na djelu i kad se *Kapital* čita kao ekonomsko, sociologijsko ili filozofijsko djelo; mistifikacija je na djelu i kad se *Kapital* olako proglasi jedinstvom filozofije i brojnih društvenih znanosti — što revnosne istraživače odvodi na put traženja filozofijske, sociologijske, politekonomijske ili neke druge posebnoznanstvene „dimenzije“ *Kapitala*.

Ako i ne znamo cijeli odgovor na pitanje što je *Kapital* (u čemu ne vlada potpuna suglasnost, pogotovu ako se uzima da su odgovori već nekako samorazumljivi i unaprijed u osnovi poznati), ipak je raspoznatljivo kako ta knjiga pogađa mišljenje u njevovoj sistemsko-konstruktivističkoj i posebnoznanstvenoj nepovijesnosti. Marxova je povijesno-materijalistička analiza kapitalističkog društva zahtijevala primjeren slijed kategorija *Kapitala*. Kako je moguće da dio udžbeničke i priručničke literature (danas i u nas) mahom ponavlja kategorijalni slijed *Kapitala* u analizi nastajuće nove ekonomijske zbilje? I ne samo ekonomijske! Vjerovatno bi traženje odgovora na takvo pitanje moralo početi od hipoteze da na postavkama o „nefilozofičnosti“ ekonomijske zbilje te strogog posebnoznanstvenog fiksiranja predmeta političke ekonomije (kao pozitivne znanosti) nije moguće otkriti ono do čega je Marxu stalo i u čemu uspijeva — nakon toliko izmjena plana *Kapitala*: riječ je, dakako, o otkrivanju temeljnog povijesnog odnosa koji (ne samo u „sferi“ ekonomije) osvjetljava sve odnose proizvodnje života određenog društva, ali riječ je i o otkrivanju one temeljne „kategorije“ znanstveno-revolucionarnoga mišljenja koja drži na okupu bivstveni (povijesno-ontologijski) status marksističkih iskaza o zbilji. Međutim, temeljni i utemeljujući odnos ne može biti dostatno zahvaćen posebnoznanstvenim mišljenjem koje pred sobom svagda ima nešto već oblikovano kao ekonomijsko, sociološko, političko, pravno itd. Taj je odnos stalno oblikujući i nikad oblikovan (oposebljen kao predmet neke znanosti), pa ga treba „prepoznavati“ na likovima života.⁷ Sva je nepravilika u tome što je on neponovljiv, pa je i posve problematično ponavljanje Marxova kategorijalnoga slijeda u analizi zbilje (dakle i ekonomijskog područja) upravo toliko koliko se povijesna zbilja mišljenja u svome temeljnom i utemeljujućem odnosu.

I „sociologijska situacija“ nosi poneki biljeg marksizma razbijenog na filozofiju i posebne znanosti, neovisno o povijesnosti predmeta mišljenja. Prijelomni moment razgraničenja historijskog materijalizma i sociologije u nas se zbio otprilike prije dvije decenije. Dio današnjih udžbenika opće sociologije doživio je tada

⁷ Na ono predoblikovano, utemeljujuće, upućuje, na primjer, i član 2. Zakona o udruženom radu (odnosno Ustav SFRJ, Osnovna načela II) kad „osnovu socijalističkog samoupravnog udruženog rada“ uvjetuje odnosom činilaca koji je konstituiraju, činilaca koji uzeti za sebe, u svojoj pojedinačnoj oblikovanosti, ne mogu postojati mimo toga odnosa.

svoja prva izdanja. Kasnije izmjene i dopune njihova sadržaja s velikim teškoćama obračunavaju s pretpostavkama i dometima određenog načina razgraničenja sociologije i historijskog materijalizma. Naime, ako su zasnovane primjedbe na dijelove „teorijskog polja” sociologije, posebno na djelotvornost njenih metoda i tehnika istraživanja, onda u okviru tih primjedaba ima mjesta i pitanju: koliko današnja sociologijska situacija nosi na sebi biljeg rasprave s historijskim materijalizmom koji tada tek izlazi iz shematičke mišljenja svijeta kakvu nalaze onaj dijalektički i historijski materijalizam u čijim sadržajima nema mjesta izvornosti i neponovljivosti povijesnog zbivanja? Ne ulazeći u potankosti, možemo reći da u jednom tipu razgraničenja sociologija prihvaća određenje historijskog materijalizma kakvo joj priđolazi iz polja sistemsko-kategorijskog nepovijesnog mišljenja: historijski materijalizam je prihvaćen kao najopćija (filozofijska) teorija oblikovanja materije kao društva i generalna metoda društvenih znanosti. Kako pak posebne znanosti (promatrano sa njihova stanovišta) zaposjedaju cjelinu predmeta historijskog materijalizma, on za sociologiju važi kao teorija bez predmeta i metoda, koja se ne razvija u dodiru sa svojim predmetom. Ukratko: sociologija takvog tipa razgraničenja koristi se jednom teorijom i jednom metodom oslobođenim predmeta, pa je i izvjesno da takva teorija i takva metoda postepeno postaju *bespredmetne* za istraživanja u sociologiji, jer se najopćija teorija i generalna metoda društvenih znanosti zasnivaju na rezultatima istraživanja (sociologije, političke sociologije...), a ne na vlastitim istraživanjima. Tu je historijski materijalizam shvaćen, dakle, kao puki rezultat, kao „goli leš” fiksiran u određenom broju kategorija za kojima sociologija — kao za nečim *izvanjskim* — poseže da bi legitimirala svoje „marksističko određenje”, dok u istraživanja nerijetko ulazi s punim povjerenjem u teorijske konstrukcije, metode i tehnike pozitivistički orijentirane sociologije — duboko uvjerena da djeluje na historijsko-materijalističkim zasadama.

Nepovijesno kategorijsko mišljenje i njegovo promatračko držanje

U misaonom obzoru „marksističke filozofije” kao kategorijskog nepovijesnog mišljenja i dosljedne provedbe razgraničenja „marksističkih znanosti” po uzoru na podjelu njihova predmeta na „sfere” i „segmente” jednog jedinstvenog života živi svijest o izostanku jedinstva filozofije, znanosti i povijesne proizvodnje života. Ta je svijest raspoznatljiva u ideji i praksi talkozvanog međudisciplinarnog istraživanja. Ono se svodi na posebnost znanstveno razlaganje nekog fenomena i na njegovo naknadno spajanje objedinjujućim djelovanjem naddisciplinarne epistemologije i metodologije. Fenomeni dobivaju značenja iz stava nepovijesne (epistemologijske i metodologijske) sinteze u kojoj ne dolazi do riječi stvarni povijesni složaj činjenica i zakon povijesnog mjesta kojem

pripadaju. Cjelokupan postupak ne izlazi iz granica jednom nepri-
mjereno izvedene podjele marksizma, podjele znanja, pa i cjelo-
kupnog spoznavanja. Nasuprot tome i po strani međudisciplinar-
nog istraživanja stoji marksistički (u Marxovu *Kapitalu* razvijeni)
transdisciplinarni prodor kroz slojeve povijesne zbilje u kojem se
„stvar” prati od bogatstva njenih likova do njena bitka ili do one
ireducibilne točke (povijesnog odnosa) iz koje se otvara prava
mogućnost prevrednovanja spoznaja o svakom pređenom sloju —
držeci se jedinstva znanosti i filozofije na tlu povijesti i po mjeri
povijesti. Dakako, razumljivo je i što se na putu apstrahiranja od
mjerodavnog značenja temeljnog povijesnog odnosa proizvodnje
života gubi iz vida Marxov *reduktivni*, a zatim i *konstruktivni* pos-
tupak, na primjer, od robe koja se prikazuje (*erscheint*) kao bo-
gatstvo društva do povijesnog odnosa momenata procesa rada ko-
jima je omogućeno da se ljudska svrhovita djelatnost uopće
opredmeti kao „stvar” sa svim osjetilno-nadosjetljivim prividima;
idući pak od rada natrag prema robi, taj postupak u najmanju
ruku pokazuje (otkriva) ne samo „fetišizam robe” nego i temelj
proizvodnje robe-fetiša. Naravno, to izmiče svim naporima otkri-
vanja „cijele istine” obudjenja isključivo u poglavlju o fetiškom
karakteru robe, poglavlju u kojem se najčešće traži filozofijska
dimenzija *Kapitala*. Načelno metodički takva očekivanja podrazu-
mijevaju i krivo odgonetanje Marxovih upozorenja o teškoćama
čitanja *Kapitala*. Istina je da Marx preporuča strpljenje čitatelju.
Međutim, teškoće čitanja početka *Kapitala* i potreba ustrajnosti
u tome čitanju ne mogu se obrazložiti samo „problemima” stila
izlaganja građe, nego se u bitnosti tiču načelno nedovoljne prozir-
nosti Marxovih iskaza sve dok analiza (i čitatelj) ne dospije u sferu
procesa rada kao stalno oblikujućeg čina, „ontološkog skoka”
(Lukács), pravog „ključa” razumijevanja svega oblikovanog u nje-
govu djelokrugu, pa naravno i robe s obzirom na njen društveni
bitak.

Sistemsko-kategorijsko konstruktivističko mišljenje, ali i ne-
povijesna humanistička kritika toga mišljenja i zbilje sustaju
pred zadaćom istraživanja konkretnog složaja činjenica. Tako
marksizam ove orijentacije, u dijelu svojih karakteristika, zado-
biva obilježja teorije kakva je predmet Marxove i Engelsove *kri-
tike*, osobito na stranicama *Njemačke ideologije*.

Riječ je o teoriji koja apstrahira od povijesne zbilje: ona,
s primjesama Aristotelove ideje „teorijskog područja” kao čuva-
ra istine u najvišem stupnju, teži kanoniziranju „principa” i „za-
kona” univerzuma, videći u praktičkom djelovanju reziduum
Općega, nešto svedeno na moment kojemu temelj i bit pridolaze iz
apstraktne Cjeline. Sistemsko-kategorijsko konstruktivističko miš-
ljenje shvaća istinu (suglasnost „stvari” sa svojim povijesnim bit-
kom i povijesnom biti) kao teorijsko pitanje i pitanje teorije, u
smislu adekvacije suda i stvarnosti, pa je mjesto istine u sudu, a
ne u zbilji oslobađanja cjeline povijesnih mogućnosti čovjeka u ho-
rizontu zajednice. Naposljetku, riječ je o mišljenju koje građansko

filozofiranje kritizira u granicama *ideologijskog* odnosa, u tipu odnosa „svijest — svijest“, umjesto da uspostavi marksistički primjerenu relaciju „povijesni društveni bitak — svijest“, s osloncem na zbivanja u procesu rada, u odnosima proizvodnje i njima uvjetovanim cjelokupnim saobraćanjem individua.

Zaobilaženjem odlučujućeg značenja povijesti i zakona povijesnog mjesta za izgradnju marksističkih iskaza marksizam — gubeći povijesno tlo — postaje dijelom i kategorijsko panlozičko učenje. To zaobilaženje zaklanja vidik u ono po čemu marksizam tek može biti i jest suvremena misao, po čemu — pored ostalog — očituje svoju bitnu nadmoć nad građanskim mišljenjem što ga i osposobljava za samokritičku refleksiju u prevladavanju taloga građanskog filozofiranja (građanskog mišljenja) u dijelu vlastitih orijentacija jučer i danas, posebice onih koje jednom uspostavljenu „istinu“ dijalektike univerzuma ili nepovijesne „biti čovjeka“ nekritički protežu na zbilju.

Sistemska-konstruktivistička bit te orijentacije slovi ponegdje izvan marksizma kao njegovo izvorno određenje. Poučan je primjer udesa marksizma u građanskim profesorskim nasilno izvedenim shemama „moderne filozofije“: na razlici vjere i znanja filozofija se dijeli na fideizam i znanstvenu filozofiju; na strani fideizma nalaze se neotomizam i filozofija egzistencije, a na strani znanstvene filozofije „dijamat“ i neopozitivizam; između „dijamata“ i neopozitivizma postoje veze spoznajnoteorijskog realizma, optimističkog ocjenjivanja čovjeka, optimizam napretka; bliskost marksističke filozofije (kao „dijamata“) i neotomizma (!) očituje se u uniformnosti mišljenja, dogmatičkom autoritetu i ontologizmu.⁸ Posebno je pitanje kakav je doprinos dijela filozofijske produkcije unutar marksizma njegovu legitimiranju kao uniformite misli, dogmatičkog autoriteta, ontologizma i slično. Nepovijesni filozofijski sistemi, kakvi se još „obrađuju“ u nekim orijentacijama marksizma, njihova mreža pojmova oslobođenih životnosti — izgleda da misu loša podloga i „dokaz“ naznačenim građanskim kvalifikacijama marksizma.

Materijalistička preinaka Hegela i gubitak samokritičke pozicije marksizma kao nepovijesnog kategorijskog mišljenja

Marxove i Engelsove spomenute primjedbe teoriji-promatranju sa stranica *Njemačke ideologije*, protiv *starohegelovaca* osobito, a zatim protiv *mladohegelovaca* i Feuerbacha — imaju metodičko značenje. One pogađaju svaku misao toliko koliko zanemaruje vlastite povijesne pretpostavke i domašaj vlastitih tvrdnji s obzirom na zbiljski život.

Dakle, takva metodička upravljenost misli klasikâ ne pogađa samo Feuerbacha — čije je djelo postalo „slučaj“, primjer,

⁸ Uspor.: F. Austeda, *Moderne Philosophie*, Verlag Rembach, Freiburg, 1972, str. 144—145.

ilustracija kontemplacije na zgodnim usporedbama i skolastičkim dokazivanjima, a ne na istraživanju zbilje — nego pomaže otkrivanju čak i paradoksalnog sjedinjavanja materijalizma i idealizma kad nastupa mišljenje odvojeno od života. Veza mišljenja i povijesnog života izostaje i u povijesnom zbiljom neposredovanom obrtanju Hegela s „glave na noge”, u naporima da se izgradi sistem koji bi sustavnošću nadmašio Hegelovu „apsolutnu znanost”, koji bi uređenosti Hegelova idealističkog sistema suprotstavio jednako tako perfektan sistemski i sistematično izveden skup onto-logičkih materijalističkih iskaza o svemu što jest. Korjenito obrtanje Hegela s mišljenja na materiju kao bitak — bez posredovanja povijesnih sadržaja oblikovanja materije ljudskim teleološkim postavljanjem u radu, proizvodnji i cjelokupnoj praksi — vodi prema obnovi, prema materijalističkom reproduciranju strukture „apsolutne znanosti”, sa svim nedostacima apstraktno razvijene djelatne strane, *respective* nepovijesne dijalektike i kad je ona na materiji fundirana.⁹ Materijalistička preinaka Hegela (materija kao *physis*, namjesto mišljenja kao supstancije i vinovnika svega što povijesno jest) nosi na sebi i znake obnove mišljenja kojem se posebno i pojedinačno svode na puki moment *pojma* cjeline, *pojma* kretanja i kretanja *pojma*. Kao što u Hegela „ne postoji” društvo, nego moment kretanja *pojma* (Ideja na tlu konačnosti), tako nepovijesni materijalizam prikriva govor činjenica u njihovoj povijesnoj *navlastitoj* dijalektici kakva činjenicama ne pridolazi sa strane. Budući da se na povijesnu zbilju — u konstruktivističkim intencijama sistema — u krajnjoj liniji primjenjuju zakoni „druge regije” bića¹⁰, promatrački (dijalektički nepovijesni) materijalizam promašuje u ocjeni značenja nekih bitnih pojava suvremenosti:

Prvo, primjereno svojoj nepovijesnoj poziciji, odvaja znanstveno-tehničku proizvodnju od *odnosa* proizvodnje cjeline života: znanstveno-tehnička proizvodnja zadobiva izgled subjekta *mjerodavnog* za ishod revolucionarnih promjena uopće, rješavajuće samodovoljne snage racionalizacije života uopće.¹¹

⁹ Prva teza o Feuerbachu nije samo teza protiv idealističke dijalektike, nego i postavka za izgradnju povijesno-materijalističkog dijalektičkog mišljenja u kojem nema — s obzirom na vezu mišljenja i djelovanja — mjesta nepovijesnim kategorijskim sistemskim konstrukcijama.

¹⁰ „Primjena” kategorija, pojmova iz sfere logike i dijalektike prirode na društvo, dobrim dijelom korespondira Hegelovu prikazu puta ideje od logike (element čistog mišljenja), njena otuđenja u prirodi i njena raščlanjenja na tlu konačnosti obitelji, građanskog društva granično, i države.

¹¹ *Civilizacija na raskršću*, knjiga R. Richta i suradnika, početno izvanredno problematizira znanstveno-tehničku proizvodnju u sferi rada kao stalnog transformiranja materije u određenim *odnosima*. No došavši u blizinu pitanja koja traže razmatranje društvenog karaktera te proizvodnje, knjiga se akomodira na lakše, neupitno promišljanje upadajući u privide o rješavajućem značenju znanstveno-tehničke proizvodnje za sadržaj dijalektike revolucionarnih promjena.

Drugo, primjereno svome nepovijesnom stajalištu, usprkos svim elastifikacijama kategorijalnog sistema, taj materijalizam ne može problematizirati dijalektiku revolucionarnih promjena kako se ona razvija na tlu specifične „konfiguracije“ epohe prelaženja iz građanskog društva u nove, revolucionarne sadržaje proizvodnje života: priznanje moći pojedinačnog i posebnog bilo bi — s obzirom na bitne posljedice — poricanje glavne uporišne točke kategorijskog mišljenja; naime, uvjerenja da su jednom izgrađene kategorije dostatne za pokrivanje povijesne zbilje u njihovu *a priori* nabačaju na nju, s eventualnim preinakama koje dovode u pitanje zbilju, a ne sustav iz kojega su izvedene.

Kako sistemsko-konstruktivistička orijentacija gubi iz vida povijest, a olakom preinakom Hegela obnavlja u njegovu djelu očitovane aporije „sistem-zbilja“, u njen vidokrug ne može ući pitanje niti odgovor na pitanje po čemu je jedno filozofiranje građansko. Naime, građanski se karakter filozofiranja ne otkriva samo u idealističkom shvaćanju bitka svijeta, kao što se i materijalističkim tematiziranjem bitka bića *ne ulazi nužno u marksizam*. Pitanja prirodnoznanstvenog materijalizma (oko kojega se sabire sistemsko-konstruktivističko mišljenje) nisu nastala u dijalogu s povijesnom zbiljom, dakle, ni s odnosima konstitutivnim za građanski društveni bitak niti s odnosima nastajućeg društvenog bitka socijalističkog-komunističkog sadržaja ljudskog društvenog opstanka. K tome ide odlučujuće pitanje: budući da spomenuta orijentacija ne istražuje povijesno oblikovanje materije, a kako neko filozofiranje zadobiva svoje građansko određenje po odnosima građanskog društvenog bitka kojima je zahvaćeno, onda ostaje „tajna“: *po čemu ta orijentacija zna da njene misaone tvorevine zbiljski i svojom upravljenošću prelaze obzor građanskog svijeta*.

Međutim, marksističko mišljenje ne može živjeti u okružju nekoliko „principa“ i „zakona“ pomoću kojih se na makrokozmičkim razinama olako varira moć i nadmoć marksizma. Kao revolucionarno i znanstveno, ono pod autoritetom povijesne zbilje probija zid „vrtnje“ u krugu razvijenom na pogrešnim pitanjima i odgovorima u kojima se umnožavaju pogreške pitanja — bar kad je riječ o nastojanjima sistemsko-konstruktivističkog mišljenja zbilje. Izlazak iz kruga zaštićenosti mišljenja mrežom pojmova sistema jest izlazak u polje povijesti, u složeno područje protivurječne proizvodnje života. To se područje opire svim dedukcijskim zahvatima, osobito uvriježenim deduktivističkim obmanama, u ime produkcije života samoga. U povijesno-materijalističkoj parafrazi jedne Hegelove rečenice¹² može se reći:

moć je znanstveno revolucionarnoga mišljenja (i njegova nadmoć nad građanskim filozofiranjem) kolika je i njegova spo-

¹² „Snaga je duha tolika koliko je njegovo ospoljenje, njegova je dubina samo tolika koliko se on u svome izlaganju usuduje da sebe proširi i da sebe izgubi“ (*Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952, str. 15).

sobnost da u sebe primi sve što je povijesno osigurano, što ima snagu opstanka i moć da se prometne u novo, revolucionarno;

dubina je znanstveno revolucionarnoga mišljenja tolika koliko se ono usuđuje da napusti konstruktivizam sistema promatranja svijeta radi orijentacije u biti svoga vremena.

Takva odlučnost (a ona podrazumijeva i stavljanje u pitanje istine vlastitih pretpostavki) nedostaje sistemsko-konstruktivističkom mišljenju u njegovu sustezanju pred kritičkim i za svaki sistem dekonstruirajućim nagovorima zbiljskog života; ta odlučnost i disciplina misli pred moćima povijesnog svijeta nedostaje i mišljenju sabranom oko „biti čovjeka“ kao nečeg pomišljenog-pretpostavljenog za idealitet „carstva slobode“ kojem nikako ne priliči ova nepomišljena *osnovica* toga „carstva“ — iako je baš ona nezaobilazni topos života, domena prakse, pa se u njoj mora moći slobodno živjeti u praktičkom dijalogu čovjeka sa silama povijesnog svijeta.

Vratimo se početnoj tvrdnji. Ako i nema dvojbe o postojanju „filozofijske dimenzije“ marksizma, iz toga ne slijedi *marksistički* zaključak o potrebi konstruiranja sustava pojmova u čijem sadržaju treba adekvatno izraziti biće u cjelini refleksijom koja unatoč materijalističkim osnovama hegelovski racionalizira zbilju. Problematično je i u krajnjim ishodima neodrživo svako nastojanje da se marksistička filozofija, kao misao o „borbama svoga vremena“ (Marx), uredi po ugledu bilo na koji sistem filozofijske tradicije — posebno njenog vrhunca dostignutog s Hegelom — u jednom vremenu koje ne traži filozofijsku racionalizaciju postojećega, nego dekonstrukciju svega građanskoga i, načelno, svega povijesno prevladivog, svega što je *na putu stalno prodirućih* moći rada, proizvodnje i sila u njihovu prostoru, smjerom razvijanja sadržaja slobodnog udruženog vladanja ljudi cjelinom proizvodnih snaga.

Zbiljnost zbilje i kao *stalnost promjena* pokazuje se sistemsko-konstruktivističkom mišljenju kao *načelo* i „pojavní oblik“ emanacije načela u zbilji: tako se i događa da problem (to jest jednokratno povijesno zbivanje, sama mijena proizvodnje života) biva apriornim nabačajem načela *de facto unaprijed deproblematiziran*, „preveden“ u primjer, u slučaj ponašanja koje se može objasniti „prisjećanjem“ na načelo (pa smo svjedoci oživljavanja platonizma gdje se to najmanje očekuje: u materijalizmu koji je podlegao nepovijesnosti i sistemskom konstruktivizmu). Nasuprot tome, stalnost promjena postaje tek problem čim u vidokrug mišljenja uđe pitanje o *bitku promjena*, o povijesnom temelju društvenih mijena. Sada pak „prisjećanje“ na načela i primjena načela ne mogu orijentirati mišljenje u biti vremena, jer smjeraju na konstruktivističko blokiranje vremena u „slici svijeta“: za konstruktivističko „prisjećajuće“ mišljenje, za mišljenje pod direktnim uplivom načela vrijeme se odslikava u „slici svijeta“, slika ne može biti dovedena u pitanje zbivanjem. Skrutnuti, okamenjeni *sustav pojmova*, zadobivši vlastiti život, želi stupiti u odnos

sa svijetom ne dovodeći u pitanje vlastite jednom i olako deproblematizirane pretpostavke.

Kriza građanskog svijeta, njeno prevladavanje i bezbednost sistemsko-kategorijskog nepovijesnog mišljenja

Bitna kritika nepovijesnog sistemsko-kategorijskog mišljenja nije stvar mišljenja, nego mogućnosti povijesne zbilje čije temeljno zbivanje izbacuje svaku, pa i dijalektiziranu nepovijesnu shematičku svijeta na rub zadataka misaonog i praktičkog djelovanja čovjeka i radničke klase. Uostalom, Marx je svjestan da sudjelovanje filozofije u bitnom zbivanju proizvodnje života nije ovisno tek o „dobroj“, „pozitivnoj“, pogotovu ne sistemsko-konstruktivističkoj nakani filozofije. Prema Marxovu sudu filozofija nije (još nije) stupila u pravi odnos s vremenom, ali „mora doći vrijeme kad filozofija stupa u dodir i uzajamno djelovanje sa zbiljskim svijetom svoga vremena“; tada ona postaje „filozofija suvremenog svijeta“.

O čemu govori Marxova misao? Što je to o čemu je u njoj riječ?

Marxu je vrijeme prostor razvoja čovjeka, pa je „nadolazak“¹⁸ vremena u kojem filozofija stupa u dodir i uzajamno djelovanje sa zbiljskim svijetom mišljen kao nadolazak bivstvovanja koje traži sudjelovanje misli u oslobađanju svega povijesno oslobodivog, radi oslobađanja prostora razvoja čovjeka. To je *zbilja* koja dekonstruira konstruktivizam filozofijskih sistema ili te sisteme (uključujući i njihove „marksističke verzije“) naprosto ostavlja po strani bitnog zbivanja kao nekakve „idealne dopune“ svijeta. Orijentirano u biti svoga vremena, otvoreno za govor činjenica životnog procesa, oslobođeno od sustezanja pred praksom koja odudara od „mirnog tkanja pojmova“, mišljenje — u toj otvorenosti, nezaštićenosti — stoji pred izgledom vlastitog sudjelovanja u borbama svoga vremena. Kao sastavni dio samosvijesti snaga revolucionarnoga mijenjanja svijeta, filozofija — i svako misaono držanje ukoliko je marksističko — već je na putu u povijesno mišljenje i djelo revolucionarnog obrata.

Kriza građanskog svijeta je temeljna značajka povijesnog zbivanja unutar kojega leži domena šansi sudjela mišljenja u mijenjanju svijeta; tu je i šansa radikalnog napuštanja zatočenosti misli u krletki bitnograđanskog sistema misli *o svijetu*, promatranja svijeta.

Prvo. Riječ je o krizi građanskog društva koja je totalna: ona se tiče njegova bitka, biti toga društva i biti čovjeka građanskog svijeta.

Drugo. Ta kriza zahvaća i filozofiju, osobito njen novovjekovni lik izgrađen na uzlaznoj crti građanskog društva (zaključno

¹⁸ „Nadolazak“ bivstvovanja nije u Marxa nekakvo očekivanje „nagovora bitka“ (kao u Heideggera), nego stalnost prakse promicanja povijesnih moći u domeni ljudske ukupne društvene djelatnosti.

SOCIJALIZAM

s Hegelom) i u svim pokušajima (kamo idu i „marksističke“ obnove sistemsko-konstruktivističkog mišljenja) da se nakon Marxa — također Kierkegaarda i Nietzschea — izgradi sistem misaone totalizacije zbilje čije je bitno određenje *kriza* što potresa temelje života i mišljenja.

Treće. Pitanje o temelju kritike građanskog filozofiranja — dakle, i kritike građanskih natruha na marksizmu pojedinih, posebno sistemsko-konstruktivističkih orijentacija — pada u okružje *socijalističke revolucije* kao djelatnosti prevladavanja krize građanskog svijeta smjerom izgradnje novog bitka društva, njegove nove biti i nove biti čovjeka.

Ako je marksizam (uključujući i njegovu „filozofijsku dimenziju“) stalno na putu dodira i *uzajamnog* djelovanja sa zbiljskim moćima povijesnog svijeta krize građanskog društva i prakse prevladavanja te krize, on je na putu prelazanja u nešto više od filozofijskog sistema i, općenito, nešto više od filozofije.

To „nešto više“ od filozofijskog sistema i filozofije ne može biti prelazanje u znanost niti jednostavno napuštanje filozofijske refleksije za račun neupitnog i na prirodni stav svedenog odnosa prema temelju bića i povijesnoj antikulaciji bića. Takvo „prevladavanje“ filozofije ipak je izvodivo, ali u polju ideologijskog rješavanja „problema“. U granicama ideologijskog ostaju sva ona rješenja sudbine filozofije koja u dijalogu tipa „svijest-svijest“ naprosto ukidaju filozofiju i na njeno mjesto stavljaju, recimo, znanost ili bilo koje mišljenje kojem nedostaje jasna osvještenost s obzirom na temelj i bit bića, posebno na temelj i bit povijesne proizvodnje života. Takvih je nastojanja bilo, takva nastojanja i danas postoje.

„Marksistička filozofija“ kao nepovijesni sustav kategorija nije izložena pritisku realnih moći znanosti i političke ideologije. To indicira njenu zbrinutost, njenu zaštićenost uz cijenu odustajanja od dijaloga s poviješću: ona hladnim objektivističkim okom naknadno reflektira nad rezultatima ljudskoga djelovanja; ona svoj sistem popunjava sistemskim odražavanjem svega što može ući u njegove dijelove. Zato je ona od nesumnjive činjenice postojanja odraza povukla krajnju konsekvenciju vlastite pasivističke pozicije razvivši *teoriju* odraza. Između odraza i teorije odraza nalazi se provalija. U Marxa, Engelsa i Lenjina postoji niz izjava o odrazu kao modusu prisvajanja svijeta, kao stupnju spoznavanja „glavom koja misli“, koja *proizvodi pojmove unutar ljudskih sustava značenja*, koja — kako Einstein piše Popperu — *izmišlja teorije*.¹⁴ Međutim, pretvoriti odraz u *teoriju* odraza, na razini filozofijskih uopćavanja, znači *de facto* prihvatiti mazor po kojem se

¹⁴ „Ukratko, ja stvarno uopšte ne volim sada pomodnu „pozitivističku“ tendenciju čvrstog vezivanja za ono što se da posmatrati. Smatram trivijalnim da u domenu atomskih veličina ne mogu da se prave predviđanja sa svakim željenim stepenom preciznosti, i mislim (...) da teorija ne može da se napravi na osnovu rezultata posmatranja, već jedino može da se izmišlja“ (Poper, *Logika naučnog otkrića*, „Nolit“, Beograd, 1973, str. 491).

cjelokupno ljudsko prisvajanje svijeta obavlja po *načelu* odražavanja kojem priliči i sustav teorijskih tvorevina kao odrazâ i sustav ljudskih djela na temelju odraza. Istina je pak da teorija odraza odgovara poziciji čovjeka u okvirima građanske zbilje: vladanje stvarima i odnosa nad čovjekom svodi bivstvovanje na odražavanje kretanja njemu vanjskih osamostaljenih sila rada, proizvodnje i cjelokupnog saobraćanja.

Kao epoha prelaženja, kao samo prelaženje u nove sadržaje ljudskog opstanka, revolucija je i put prevladavanja čovjeka građanskog društva, dakle, prevladavanja biti čovjeka kao radnika, prevladavanja proizvodnje čovjeka kao radnika — praktičko ništenje svega što se kao vanjska sila, kao biće naglašena ranga nameće čovjeku, radničkoj klasi (pa i cijelim narodima), osim povijesti same koja je topos i najopćiji autoritet slobodnog bivstvovanja.

Sjedinjavanje svega što je klasna povijest rastavila i suprotstavila — prvenstveno: sjedinjavanje materijalnih i duhovnih potencija rada, ne može biti izvedeno bez mišljenja i znanja, oslobođenje radničke klase mora biti njeno vlastito svjesno djelo (Marx).

Pitanje je, međutim, koje i kakvo mišljenje sudjeluje u tome sjedinjavanju?

Izvjesno je da to ne može biti ono mišljenje koje, apstrahirajući od povijesne proizvodnje života, postaje *životu izvanjsko, zato i samo zapreka na putu revolucionarne prakse* prevladavanja rastavljenosti ideje i zbilje, nevremenite istine i istine bivstvovanja, svijesti o bitku i bitka samoosvještenog u revolucionarnom činu. Tamo gdje je marksizam zaodjenut u ruho čiste znanstvenosti, gdje se još trsi oko filozofijskog nadmašivanja građanskog filozofiranja, gdje izostaje refleksija takvih orijentacija i s obzirom na u njima sadržane sedimente građanskog mišljenja — posve su rijetki nagovještaji njegova dijaloga s moćima povijesnog svijeta, pa dakle i pravog nadmoćnog dijaloga s građanskim filozofiranjem i građanskim mišljenjem uopće.

Naprotiv, zadaću sudjelovanja u nastajućoj novoj proizvodnji života može iznijeti samo ono mišljenje koje, raskidajući s konstruktivizmom građanske tradicije mišljenja i kvazipobunama mišljenja u okvirima građanskog obzora (čemu se primiču i neke nepovijesne antropocentričke orijentacije u marksizmu) — sabrano misli temelj i bit krize građanskog svijeta i njena revolucionarnoga prevladavanja.

Proces rada: jezgro životnog procesa društva i pozicija revolucionarne kritike sistemsko- konstruktivističkog nepovijesnog mišljenja

Temelj i bit krize građanskog svijeta omogućeni su, proizvode se, naročitim sadržajem odnosa materijalnih pretpostavki koje konstituiraju društveni bitak (životni proces društva), bit toga društva i bit bića — uključujući i čovjeka — zahvaćenih tim *odnosima*.

Te su pretpostavke: zbiljski individuumi, njihova djelatnost i njihovi materijalni uvjeti života.¹⁵ Protivurječnost tih pretpostavki međusobno i protivurječnost unutar svake pretpostavke tvore bitak građanskog društva, njegov životni proces. Specifično zbivanje u *procesu rada*, proizvodnje i odnosa rada i proizvodnje jest *jezgro* toga životnog procesa: iz njega se nadaže, „odmotava“ povijesno-ontološka određenost građanske proizvodnje života u cjelini, on je *arhé*, izvor građanske određenosti odnosa i likova materijalne i duhovne proizvodnje.

Proces rada se razvija u protivurječnosti vlastitih prostih momenata: svrha rada prebiva izvan procesa rada kao *spoljašnja* sila kapitala, države... koja sam rad, to jest svrši primjerenu djelatnost zadovoljavanja ljudskih potreba, čini predmetom očitovanja i reproduciranja svoje osamostaljene moći. Kapitalsko udruživanje svih prostih momenata procesa rada (rad, predmet i sredstvo rada) i svako njihovo *izvanjsko* udruživanje prikriva njihovu zbiljsku razbijenost. Marx će pokazati u „Trojnoj formuli“ spajanja *prima facie* nespojivog: kapital-profit, zemlja-renta i rad-najamnina¹⁶, čime je zaokruženo izvanjsko kapitalsko udruživanje momenata procesa rada i čime je označen načelan kraj građanskog društva upravo s obzirom na ontologijsko značenje građanskog zbivanja procesa rada. Rekonstrukcija toga „spajanja nespojivog“, ili kapitalskog udruživanja rada, traži promišljanje kretanja kapitala od „procesa rada“ — kao ontološke točke njegova početka¹⁷, pa do Marxove „trojne formule“ — kao točke iza koje *nema* razvitka građanskog društva kao građanskog, nego je na djelu „vrtinja“ u krugu već mistificiranih, izobličenih odnosa i likova života kojima mjeru daje rečeno građansko zbivanje procesa rada. Sistemsko-konstruktivistička i takozvana antropocentrička orijentacija u marksizmu ignoriraju rad u smislu obuhvaćenosti života njegovim povijesnim društvenim likom. Međutim, ne bez razloga: pitanje o povijesnom liku procesa rada dovodi u pitanje sistemsko-kategorijsko mišljenje zahtijevajući od njega da legitimira svoje porijeklo u onome što ga kao povijesno-ontološki *prvo* uopće omogućuje; pitanje o radu dovodi u pitanje uzlete misli u njihovu nastojanju da se otrgnu od povijesnog zbivanja rada i njegova autoriteta u sferi mišljenja i djelovanja. U zahvatu takvoga pitanja otvara se vidokrug istraživanja: prvo, koliko sistemsko-konstruktivističko mišljenje, postulirajući neideologijski status znanosti, pa dakle i znanstveno-tehničke proizvodnje, zamagljuje ideologijsku funkciju znanosti u nerazvijenim društvenim odnosima njene upotrebe; pripomaže li sistemsko-konstruktivističko mišljenje učvršćenju shvaćanja i prakse rada ispražnje-

¹⁵ Bitne Marxove i Engelsove rečenice najčešće su „začudjuće“ jednostavne i toliko „neproblematične“ da mišljenje olako prolazi pokraj njih, iako se odnose na temelj proizvodnje života, dakle i mišljenja. Tako je, čini nam se, i s gornjim pretpostavkama (uspor.: *Njemačka ideologija*, str. 875).

¹⁶ *Das Kapital*, Bd. III, Dietz Verlag, Berlin, 1969, str. 822. i dalje.

¹⁷ Isto, I, str. 192. i dalje.

nog od osjetilnosti koja ponajprije objelodanjuje njegov društveni-revolucionarni lik, a ne samo znanstveno-tehničko prodiranje u strukturu tvari; drugo, ako humanistički orijentirano nastojanje svodi rad na nešto prirodno-tehničko same proizvodnje, a političku praksu (kao obradu ljudi pomoću ljudi) kao nešto drugo, valja se upitati: nije li istraživanje „političke proizvodnje“ zahvaćeno povijesnim odnosom procesa rada upravo iza leđa mišljenja koje se „oslobodilo“ autoriteta rada njegovim olakim degradiranjem na prirodno-tehničko, kao da „ontološki skok“ u radno-proizvodnom postavljanju čovjeka pod određenim odnosima nema posljedica za mišljenje i djelovanje u drugim „sferama bitka“.

Povijesno-ontološka veza „potreba-proizvodnja“ oblikuje se u građanskom društvu kao potiskivanje ljudskih potreba djelovanjem vanjskih sila: ljudske potrebe i ljudska jedinka tendencijski se oblikuju po mjeri kapitala ili države kao bića naglašena ranga prema proizvođačima.

Proizvodnja bića, odnosâ institucija građanskog društva, otuđena je *od rada*: ekonomija, politika i kultura oblikuju se kao odvojene „sfere“ života upravo na temelju razbijenog jedinstva rada i proizvodnje bića.

Za marksističku misao i praktičku poziciju građansko je društvo prije svega proizvodnja čovjeka kao radnika¹⁸, na temelju biti privatnog vlasništva, čiju definiciju (po strani svih posebno-znanstvenih, osobito definicija pravne znanosti) konstituira, u osnovnim ortama naznačeno, zbivanje procesa rada, proizvodnje i njihova međusobnog odnosa. Iz te pozicije onda postaje razumljiva i već navedena programatska intencija Marxove tvrdnje o prevladavanju biti privatnog vlasništva praksom vladanja slobodnih udruženih proizvođača cjelinom proizvodnih snaga društva, dakle, svime što kao odnos konstituira društveni bitak (osobito njegovo radno proizvodno jezgro) i što je tim odnosima omogućeno u horizontu zajednice. Ta je povijesno-ontološka karakteristika „privatnog vlasništva“ ostala po strani prirodnoznanstvene i općenito sistemsko-konstruktivističke orijentacije marksizma, po strani njenih spoznajnoteorijskih derivacija ontologijskih pitanja. To vrijedi i za slijedeću Marxovu rečenicu: „Proces društvenog života... skinut će sa sebe mističnu magleni koprenu samo kad, kao proizvod slobodno udruženih ljudi, bude stajao pod njihovim svjesnim planskim nadzorom.“¹⁹ Dakako, s riječima „svijest“ i „plan“ moguće su svakojake zloupotrebe. Na primjer, ako se „svijest“ jednoznačno odredi kao čista znanstvena objektivnost ispražnjena od osjetilnosti, a „plan“ kao nabačaj čisto znanstvenog modela na društveno polje, lako se — često i neosjetno — dopijeva do perfekcije reda i rasporeda ljudi, stvari i odnosa.

¹⁸ Zato je indeks napredovanja socijalizma upravo prevladavanje proizvodnje čovjeka kao radnika, odnosno samouspostavljanje čovjeka (radnog čovjeka) koji udružen prisvaja cjelinu proizvodnih snaga društva, prekoračujući tako okvire egzistencije čovjeka kao radnika.

¹⁹ *Das Kapital*, Bd. I, str. 46.

Ideja totalne racionalizacije života po paradigmi objektivistički primljene znanosti nije izvorno marksistička. To što je Descartes tek razmišljao na orti razvijanja jedne „mathesis universalis“, jedne znanosti čija je metoda sva u redu i rasporedu stvari na koje je upravljen ljudski um, moderna znanost — tamo gdje je preobraćena u sredstvo osamostaljenih društvenih sila — obećava birokratskom planiranju života. Međutim, svjesno udruženo vladanje slobodnih proizvođača cjelinom proizvodnih snaga društva, ta praksa prevladavanja biti privatnog vlasništva, ne može se razviti proizvodnjom čovjeka kao radnika, dakle, bića čija se bit ograničava (i stalno reproducira) na puko trošenje radne snage u kapitalskom ili nekom drugom proizvodnom obliku, pod autoritetom *vanjske* sile, čak kad je riječ o „znanstvenoj objektivnosti“ koja prikriva svoje ideologijsko porijeklo. Naime, radnik se ne može naprosto ukinuti (kao ni filozofija). Radnik, radnička klasa sebe moraju prevladati. Nepovijesni konstruktivizam — bilo da je pod ruhom znanstvene objektivnosti ili „oslobodilačkih“ fraza nepovijesno shvaćene čovječnosti — postupa suprotno: gdje govori o znanstvenom upravljanju proizvodnjom života ili pak gdje se zalaže za stvaralaštvo ne ulazeći u praktički dijalog s moćima postvarenja — upravo totalizira čovjeka kao radnika izdvajanjem svrhe djelovanja iz procesa rada (u ime svrhe, recimo, države koja instrumentalizira tu znanstveno-konstruktivnu poziciju), ili kad ignorirajući zbilju suspendira stvarne odnose „proizvodnje vrijednosti“ — on zaboravlja da je rad još uvijek povijesno nezaobilazna, neprevladana osnova i mjera čovjekova položaja u društvu. Uostalom, kretanje revolucije *kroz* povijest izvodljivo je — upravo s obzirom na temeljne domete dijalektike revolucionarnih promjena — prije svega kao kretanje *kroz* zatečene i proizvedene sadržaje dijalektike procesa rada i proizvodnje prema „točkama“ prevladavanja građanske određenosti te dijalektike.

Kao što filozofija prelaženja od građanskog prema novim sadržajima života, živeći u dodiru i uzajamnom djelovanju sa suvremenim svijetom, postaje „nešto više od filozofije“, tako i čovjek kao radnik (po mjeri toga prelaženja) postaje nešto više od radnika: svjesni udruženi proizvođač cjeline života društva, biće čija se *bit razvija* (ne: „ponovno zadobiva“ — kao da je jednom postojala pa se izgubila; ona se „ne vraća čovjeku“ — kao da je jednom nekud i nekamo otišla) *kao sveukupnost odnosa slobodnog udruženog vladanja cjelinom uvjeta proizvodnje života*.

U temelju udruženog vladanja cjelinom života, dakle, i proizvodnje ljudske društvene biti nalazi se (a) udruženi proces rada: dijalektika prostih momenata procesa rada u kojoj je na djelu stalno podređivanje svega što je u okružju rada ili svrsi primjerene djelatnosti koja čovjeku nije izvanjska, (b) dijalektika „potreba-proizvodnja“ u kojoj je razvitak proizvodnje radi zadovoljavanja potreba istovetan razvitku ljudske društvene prirode kao sveukupnosti slobodnog udruženog vladanja proizvodnjom života

i (c) jedinstvo rada i proizvodnje: svjesno udruženo vladanje proizvođača cjelinom odnosa, bića i institucija zajednice.

Zbiljski povijesni raspon između ovih dviju paradigmi (građanska proizvodnja života — asocijacija slobodnih proizvođača) pokazuje da se kriza građanskog svijeta i praksa njena prevladavanja ne mogu tek kronologijski datirati, nego ih je nužno upravo *povijesno-ontologijski problematizirati*. Mišljenje dobiva i time ako na razini povijesno-ontologijskih uvida može fiksirati „točke” početka krize građanskog svijeta i ishoda njena revolucionarnog prevladavanja: početak krize je star koliko i dovršenje povijesno-ontoloških pretpostavki građanskog društva — iza te točke građansko društvo, kao građansko, u bitnosti se ne razvija, jer ne može proizvesti ništa *bitno novoga* a da ne dovede u pitanje vlastiti društveni bitak, prvenstveno odnose njegova radno-proizvodnog jezgra. Raspon krize i praksa njena prevladavanja idu od građanskog razbijanja dijalektike momenta procesa rada do vanjskim silama nespутane dijalektike procesa rada; od razbijene dijalektike „potreba-proizvodnja” do jednoznačno pozitivnog razvitka proizvodnje i ljudske društvene prirode²⁰; od otuđenosti proizvodnje od rada do mjerodavnosti ljudske svrhovite udružene djelatnosti za svaku proizvodnju odnosa i bića u zajednici; to je, naposljetku, raspon prelaženja od proizvodnje čovjeka kao radnika prema proizvodnji *ljudske biti* kao sveukupnosti *odnosa* slobodnog udruženog vladanja ljudi vlastitim životom i životom društva.

*

Pri kraju bilježaka vratimo se njihovom početku: je li mišljenje (dakle, ne samo filozofska refleksija) doista pripravno za „opuštenost” pred nagovorima *autoriteta* već pokrenute dijalektike procesa rada kao jezgra nastajućeg životnog procesa („društvenog bitka”) novog, socijalističkog-samoupravljačkog sadržaja ljudskog opstanka; dijalektike čiji sadržaj naznačuje „udruženi rad” kao sintagma svakodnevnog govora, dijalektike čiji postajući autoritet najpribližnije izražava geslo „*interes* udruženoga rada”, geslo koje je također zaposjelo prostor svakodnevnog govora. Napokon, potrebno je reći da je zbivanje rada (socijalističko samoupravljačko udruživanje njegovih konstitutivnih momenata i učinaka) pokrenuto suradnjom mišljenja u djelovanju. U toj suradnji mišljenje je po mjeri svoje djelotvornosti za sobom ostavilo, „putujući” prevladalo, mnoge naslage pripadne shematici svijeta i ukrasima tankog humanizma: na putu prema *problemskoj* strukturi procesa rada, prema uvidima u *odlučujuće* značenje te dijalektike za izgradnju povijesno-ontoloških osnova socijalizma ovdje i u nas, mišljenje se postupno odricalo formula koje su (kao nepovijesne, mahom prirodnoznanstvene konstrukcije ili antro-

²⁰ U značenju III Marxove teze o Feuerbachu: *podudarnost* mišljenja okolnosti i ljudske samopromjene.

SOCIJALIZAM

pocentričke prividne destrukcije građanskog života) po strani „tvrdog“ povijesnog materijala unaprijed sadržavale rješenja zadataka života. Međutim, čini nam se da više nije riječ o tome kako i dalje *napuštati* i odbacivati ostatke ljuske konstruktivizma. Ako danas pitamo o otvorenosti mišljenja za jednom pokrenuto zbivanje u kojem je to mišljenje i samo sudjelovalo, onda, *volens-nolens*, pitamo i kako djelo obavezuje mišljenje. Po strani djelomice prikazane konstruktivističke paradigme i njenih prirodno-znanstvenih i jednako tako konstruktivističkih antropocentričkih izdanaka, trebalo bi odlučno proslijediti smjerom teze o mjerodavnom značenju povijesnog sadržaja dijalektike procesa rada i proizvodnje za izgradnju temelja, biti i lika zajednice i, dakako, biti čovjeka.

Takva teza jedva da je istraživanjem dodirnuta?