

# Критика и идеологија

ПРИЛОЗИ

**Иво Паић**

Постоји промјенљиво дјелатно окружје идеологије: простор што га идеологија запосједа и себе у њему производи.\*) У том простору настају и навластито идеологијске промјене. Бити тих промјена припадају онеспособљавање и растварање критике друштва.

Што је онеспособљавање и растварање критике у дјелатном окружју идеологије?

У посве фрагментарним биљешкама покушат ћу скицирати један смислени оквир полазних опћених тврдњи о идеологијским промјенама; назначит ћу обрисе одговора на исто тако опћенито питање о идеологијском онеспособљавању и растварању критике, особито знанствене критике друштва; такођер, проблематизират ћу и неке видове критике нашега, друштва — наравно, како се поједини њезини видови — обухваћени идеологијом — откривају у смисленом оквиру мјеродавном за биљешке што слиједе, дакле како се откривају у једном смисленом оквиру.

## *1. Егзистенцијски хоризонт и смисао опћените тврдње о идеологијским промјенама*

Хоризонт и смисао нису одвојени. Тек се из освјештене на хоризонта и реконструкције — а једно и друго се обилази изравно на „праксу“ усмјереним „теоријама“ — његова видокруга, надаје увид у смисао и смислени оквир тврдњи. Хоризонт је поврх свега егзистенцијски: опстојност, преламање, живљење и проиживљавање свијета у бивствујућем, човјеку.

Један методички потицај мишљењу овог хоризонта — у свези с почетним тврдњама о идеологији — нала-

---

\*) У овом броју објављујемо део избора из расправе: „Развој друштвених наука и друштвена критика“, која је, у организацији Секције за идејна питања у науци Марксистичког центра ЦК СК Србије, одржана 10. марта 1982. године.

зим у очевидно нефилозофскијском и незнанственом ставку Кафкина *Дневника*. Кафка биљежи једно „стање“ и не зна што је оно, али увиђа да је повезано с његовом неспособношћу: „с мојом неспособношћу да пишем“. Ту неспособност Кафка разумије, иако му њезин узрок није познат: „Све ствари, наиме, што ми падају на ум, не падају ми на ум из самог коријена, већ однекуда према њиховој средини. Нека их онда нетко покуша држати, нека нетко покуша држати травку и ухватити се за њу, за травку, која почиње расти тек из средине стабљике.“ Ван сложена ткива дневничких забиљежака, неспутан методама књижевно теоретских истраживања, мимо свих просудби психологије стваралаштва, недирнут било каквим расудима и предрасудама о Кафки, чак посве одријешен од писца — сад је пред нама самостојан егзистенцијски ставак, ћудесан изријек. Под језиком ставка струји говор навластито људске здвојности: човјек мније да постоји „коријен“; коријен што му стално измиче; човјек зна да у „руци“ држи тек танку влат: за њу се мора некако придржавати посве свјестан неосигураности таква ослонца; човјек је између! Бити између (коријена и његових танких изданака) исто је што и бити стално изручен нечему: коријену за којег знаде, а не зна му узрок, изданима за које се мора придржавати знајући за њихову неосигураност.

Човјек пребива између! То није идеологијски изријек. С ону страну песимизма и оптимизма, егзистенцијски изријек побуђује тражење узрока онеспособљености, он потиче тражење осигурана ослонца: оно што вазда мније да постоји — некакав коријен — настоји учинити прозирним, разлогом дохватљивим и за живот сам безувјетним. У томе нема „утјешљиве дијалектике“, нема у томе великих историјских силогизама, нема присјећања на некакав искон у коме је коријен био лако расположив, нити изријек рачуна с будућношћу која обечава посвемашњу прозирност, једно очекивање да ће све ствари „падати на ум“ изравно из коријена. То је изријек ситуације Човјека. Није то изријек из неке одређене ситуације, нити је изријек о некој ситуацији — па га одатле можемо повијесно ситуирати, релативизирати позивом на оно што је било и прошло или пак призивањем онога што није, што још није а може бити разрјешење одређене неприлике човјека. Изријек ситуације, изријек ситуације Човјека, извире из предфилозофског и предзнанственог искуства. Он се обраћа у предмет (филозофије, знаности, теологије...). Обухват егзистенциј-

ске ситуације обрађене у предмет, збива се и као интервенција. Бит интервенције је стварање причина о разрјешивости саме ситуације. Одатле, она се више не мисли као навластито људска, иако се надаље људски живи. То је једна точка пријелома: потискивањем егзистенцијске нарави ситуације, беспретпоставно се одвија прогресијски ток одмицања од ње у сталном продубљавању пријегласа рјешења. Сад се и човјек везује уз пријеглас постава о рјешивости и уз неко међу рјешењима. Везивање уз неупитно примљену рјешивост начелно нерјешиве ситуације и уз неко рјешење (изведено из те неупитности) постају увјет укључења човјека у токове рјешењу примјереног мишљења/дјеловања. Корак је то и према сљедећој точки пријелома: из суставâ теоретских творби — које легитимацијску основу траже у некакву филозофијском, знанственом и/или теологијском рјешењу — речена се нерјешивост означаје баш егзистенцијски непримјереном и у обухватном подручју таквих творби нелегитимном. Цијели се ток апстрахирања од егзистенцијске нарави ситуације докрајчује у самосталном говору идеологије; у самосталном, о властитим произвођитељима неовисном, кретању („животу“) творби у чијем садржају ишчезава чак сјећање на продуктивну двојбеност егзистенцијске ситуације и говора што струји из ње.

Самосталан говор идеологије! То је точка у коју надолазе данас велике утјецајне идеологије. Дакако, и марксизам колико је, у појединим верзијама, апстрахирао од споменуте егзистенцијске ситуације, који је — као средство од човјека одријешене воље и моћи — судјеловао у творењу слиједа точка пријелома; који се од Марксове идеје „знаности повијести“ и револуционарног мишљења већ прометнуо у идеосферу, у самосталан говор тзв. знанствене идеологије у чије обухватно подручје улазе и филозофија и знаост ради прибављања умске и „објективносне“ легитимације једној идеосфери која настоји запосјести цјелину простора говора. Из укратко назначена егзистенцијског хоризонта — мишљење којег је потакнуто не више Кафкиним изријеком — надаје се и један смисао почетне тврдње о идеологији: бити идеологијских промјена припада онеспособљавање човјека за продуктивну брижну, здвојну и својој бити примјерну егзистенцију која, у власти рјешења — везана пристанком или принудом — постаје заправо непримјерна себи; без-брижна, на идеје пребачена, егзистенцијска привидно ријешена ситуација. Што се Кафки показу-

је „неспособношћу“, то се нама — немислећи више изријек као његов — открива навластито Човјековом ситуацијом. Она тјера на стално рјешавање, знајући да рјешења нема и да су прихваћена идеолошки рјешења поуздан *index* дјеловања идеологије или идеолошке промјене чија је бит — у видокругу што се отвара егзистенцијском хоризонту — онеспособљавање човјека. Тај, данас угрожен, хоризонт и сужен видокруг, унагоч свему — остаје неискорјењиво попрште отпора идеологији и посљедње судиште идеологији. При крају ових биљежака, у промијењену контексту, вратит ћу се овим тврдњама. (Цјелокупан се ток апстрахирања од егзистенцијске ситуације и њезина подвлашћивања идеологији, може проматрати и као слијед самоскривљеног онеспособљавања човјека; у резултату ће се изразити исто: његово творење и чињење, његов рад и његов *praxis*, постају проблем и питање оживљавањем егзистенцијске нарави ситуације).

## 2. Хоризонт дијалектике/критике у њезину „рационалну облику“ и мисао тврдње о идеолошки онеспособљавању и растварању критике

Битан потицај реконструкцији хоризонта из којег постаје смисленом тврдња о идеолошки онеспособљавању и растварању критике — дакако, држећи на уму и онај егзистенцијски — долази од Маркса. Ријеч је о „познатом“ изријеку о дијалектици/критици: „У свом мистифицираном обличју дијалектика постаде њемачком модом, јер се чинило да посвећује постојеће. У свом рационалном облику она изазивље љутњу и ужасавање грађанства и његових доктринарских предводника, јер у позитивно разумијевање постојећег истодобно укључује и разумијевање његове негације, његове нужне пропасти, сваки постали облик схваћа у струји кретања, дакле и с његове пролазне стране, ничим се не да импонирати, по својој је бити критичка и револуционарна“. (*Werke*, 23, Dietz Verlag, Берлин, 1973, стр. 27—28).

У нашој друштвеној знаности и политици ставак је вишекратно тумачен, постоје и посве опречна разумијевања саме *бити* тога изријека. Једном увучен у простор говора политике, текст је — извањским захватима — добио кодирани релеје значења: од посве бенигних — којима Марксове тврдње слове за нешто хисторијско, прошло, преко самовласно означених

револуционарних интерпретација, до тумачења посве непоћудних одређеним разумијевањима „наше стварности“.

О чему говори Марксов ставак? Што је то о чему је у Марксову изријеку ријеч?

Понајприје ријеч је о дијалектици. О њезина два облика: мистифицирано обличје дијалектике и рационалан облик дијалектике.

а) Дијалектика у њезину мистифицираном обличју не посвећује постојеће. Њезино мистифицирано обличје судјелује у произвођењу причина посвећивања постојећег. Но, само обличје га не може произвести. У творењу причина судјелује и немачко грађанство. Оно је грађанство зато што пребива у обухватном подручју једног облика (друштва). Тај облик се грађанству као грађанству приказује обликом друштва уопће, дакле: не по његовој пролазној страни. Тек се у стјецају мистифицираног обличја дијалектике и свијести грађанства као грађанства повезују нужни увјети стварања причина. Довољан увјет наступа с доктринарским предвоницима грађанства: с произвођачима идеја постојећег, што значи и идеја примјерених свијести обухваћеној посталим обликом. Дакле, Маркс не пише против дијалектике, нити је у ставку ријеч — бар не поглавито — о критици мистифицираног обличја. Ријеч је о посталом облику, о свијести што је њиме обухваћена и о доктрини примјереној тој свијести (свијести грађанства као грађанства): заправо је ријеч о свјетовним претпоставкама стварања стјецаја у коме се и мистифицирано обличје — доктрински формираној свијести грађанства — одваја од дијалектике и постаје, у тој одвојености, расположиво за учвршћење причина по коме оно (мистифицирано обличје) посвећује постојеће; оно, а не грађанство путем доктрински издвојених, прерађених, представа постојећег.

У речену стјецају дијалектика није критика. Да дијалектика, у стјецају, није критика, Марксу значи: у стјецају она је промијењена и постала је непримјерена својој бити („по својој бити критичка и револуционарна“). Реченица о дијалектици у њезину мистифицираном обличју, није нека успутна примједба, нити је тек примједба уз Марксове методичке ставове о односу властите методе спрам Хегеловој. Њезина је темељна интенција на дјелу прије и послје *Поговора другом издању Капитала*: у свим битним приказима цјелине и момената производње живота са становишта свијести, идеја и доктрина што настају и

допиру само до граница облика којим су обухваћени. Тако је, примјерице, *Предговор Прилогу критици политичке економије* (1859), претежно разумљен као битно мјесто конструкција историјског материјализма, као битно мјесто зајамчено Марксовом ријечју. У том знаменитом резимеу и путоказу властитим истраживањима, Маркс пише о људима који улазе у нужне, о њиховој вољи неовисне односе, односе производње; пише о њиховој цјелокупности (економичка структура), о политичкој производњи која одговара економској структури, о идеологији која одговара потоњој производњи, итд. Маркс пише тај резиме, боље речено — његов већи дио, са становишта свијести (индивидуума) обухваћене посталим обликом и постојећим: обухваћена посталим и постојећим (у размјерима претповијести, у границама грађанског друштва особито) она пребива у окружју нужности и све јој се надаје нужним, за њу објективним; све повијесно прелази јој у историјско, у прошло, већ објективно, зготовљено и готово. Из таква становишта, које Маркс пушта да говори, не може се извести историјски материјализам — ако нам је стало до повијесног мишљења саме материје повијести и, дакако, до повијесно примјереног дјеловања. Прије шест десетљећа Лукач је знао да је ту ријеч о класичном облику историјског материјализма: приказу положаја, ситуације, онеспособљености човјека у обухватном подручју грађанског друштва; овдје можемо рећи: у дјелатном окружју произвођења идеологије или, што је исто, кретања које подвлашћује егзистенцијску ситуацију и низом преобразби везује човјека за њему објективне, њему вањске, односе, процесе и облике. Одатле, Лукач сматра безувјетном промјену функције историјског материјализма: изградњу становишта и органа свјесног владања цјелином. Дакако, тешкоћа је у отпорности материје повијести: ни за Лукачева времена, нити данас, нису превладани темељни односи производње (човјеку) објективног и још не субјективног свијета; није превладано идеолошки онеспособљавање човјека. Свјесно владање цјелином тек може постати проблем. Оно је етатистичком устројству социјализма и азијатског самоозначеног социјализма (којему, као да је главна задаћа, разарање производних снага постаје сврхом) до сада проведено као *par excellence* идеолошки захват; поврх свега, поништавање егзистенцијске нарави ситуације Човјека. Међутим, у тексту резимеа је на дјелу и друго становиште. Оно је у темељу пријеломне тврдње резимеа; тврдње

у којој се напушта становиште свијести обухваћене постојећим и посталим обликом. У идеологији — која Марксу не може бити друго доли свјесни битак — људи постају свјесни сукоба (у епохалним размјерима: производних снага и односа у производњи) и борбом га рјешавају!

Имати свијест о сукобу, значи задобити становиште из којег се постојеће види по његовој пролазној страни. То је сад друго становиште: становиште свијести која се извлачи из обухвата посталим обликом. Постоји и треће становиште: повијесно примјерен однос спрема постојећем и посталом. Мјера његове превладивости јест вазда одређен, промјенљив, однос превратничког мишљења/дјеловања и повијесне укоријењености облика. Он је повијесно укоријењен док га било која и каква зоља, акција, хтијење не могу обратити у хисторијско, у нешто што је било и прошло; не могу га обратити у хисторијско док уз судјел људи не развије пунину својих могућности. У противном, само нијекање и његов носитељ себе избацују на маргине повијесног мишљења/дјеловања, сами постају, у битном смислу — неовисно о темпоралној актуалности критике — нешто прошло, хисторијско. Треће, рангом заправо прво, становиште Маркс стално задобива развојем властита критичког питања: од, рецимо, једанаесте тезе *Ad. Feuerbach*, преко освјештења о вазда одређеној производњи која свему даје боју и освјетљење, до става да је стварна граница капитализма капитал сам. Дакако, искушавање критичког питања на материји повијести збива се — посве свјесно — „варирањем“ сва три становишта: како се нешто приказује свијести обухваћеној одређеним обликом (на примјер: богатство друштва у коме влада капиталски начин производње приказује се — свијести што је њиме обухваћена — као огромна збирка роба); што се може видјети из промијењена становишта (при крају поглавља о фетишком карактеру робе, Маркс претпоставља други начин производње у коме ће и живот бити прозиран); напосокон, повијесно одмјерена критика: она лучи, раздваја оно што је повијесно раздвојиво („стварна граница капитализма јест капитал сам“).

На многим мјестима, у различитим поводима, Маркс изријеком пише о идеологији. Та су изричита мјеста подлога, не само у марксизму, покушајима изградње теорије једног начина и облика свијести смјештена на „катовима“ просторне представе база-надградња устројства друштва. Марксов битан говор о идео-

логији начелно измиче посебнознанственим тумачењима његова дјела. Маркс затиче идеологију у свим моментима капиталске производње живота. Штовише, он показује и како се идеологија производи у свим моментима производње живота. Гдје има свијести — у такву друштву, (начелно: до граница „претповијести“) — има и идеологије. Свијест је испреплетена с материјалним процесом и материјалним саобраћањем, она је на дјелу у говору политике, у целокупној духовној производњи. Има идеологије, нужно има идеологије у свим моментима производње живота смјештена између два Марксова методичка увида: прво, за „националну економију“ и свијест „националне економије“ — рад је средство за (њему вањску) сврху; друго, рад као самосврха — како је, иначе, у основним обрисима тематизовано при крају треће књиге *Капитала*. Да у свим моментима производње живота — између та два методичка увида — доиста има идеологије, лако је видјети на страницама *Капитала* и *Теорија о вишњу вриједности*. Што бива са свијешћу обухваћеној капиталом (као нужним обликом рада) постаје развидно из Марксова приказа робног облика, бити капитала, произвођења капиталске збиље и довођења до појма саме те збиље у знаности политичке економије. Идеологијске промјене, онеспособљавања и растварања критике (уз посвемашње апстрахирање од егзистенцијске нарави ситуације) постају видљиве тако што Маркс допушта говор свијести обухваћене капиталом, што је онда и увјет захвата материје повијести трансцедентном и иманентном критиком.

Тако се стјечу сва три становишта захваћања постојећега. У њиховој свези Маркс истом може видјети и цјелину идеологијских промјена, капитал као „оживљено ћудовиште“, субјективитет капиталом обухваћена рада, претварање робе — вањског предмета — у субјект; одатле — мисаоно ослобађајући све принципјелне могућности капитала, који је, Марксу, за собом већ оставио своје настајање — *Тројна формула*, 48. глава *Капитала*, постаје му мјесто свих тајни капитала. У њој се, Марксу, показује завршна точка „круга кругова“ капитала. Тотално апстрахирање од рада у најамнини, од земље у ренти, од капитала (богатства напросто) у профиту. Што је Марксу прозирно, то је свијести обухваћеној капиталом непронично: слиједом идеологијских промјена она је онеспособљена и растворена у појединим моментима кретања капитала. *Капитал*, књига, јест и приказ произвођења идеологије.

б) Дијалектика у њезину рационалном облику — након што се показало да њезино мистифицирано обличје сâмо не посвећује постојеће — сад нам се открива у три међусобно повезана смисла:

Прво. У Марксову изријеку ријеч је о еманципацији дијалектике од „мистификација које трши у Хегеловим рукама“ и еманципације дијалектике од грађанства као грађанства, што надаље значи од пацификације њезине критичке и револуционарне бити у стјецајима мишљења/дјеловања обухваћена постојећим и посталим обликом живота. Докле сеже та еманципација? Хегел је Марксу Филозоф: у његову се дјелу сабрано изразују могућности филозофије као филозофије. Он је, као Филозоф, први свјесно изложио облике кретања дијалектике. Према томе и након „преокретања“, „уврнућа“ (*verkuilpen*) Хегела, развојни облици дијалектике Марксу не прелазе у нешто историјско, не припадају нечему што је било па прошло, него су сачувани у новом елементу дијалектике: у медију мишљења повијесних облика живота. Дакако, у томе преузимању и „уврнућу“ не може бити говора о раскиду с духовном традицијом, а поврх свега — што је и најбитније — знанствени однос остаје једним међу темељним, безувјетним, облицима опстанка човјека: освјештење из којег се отвара хоризонт знања и знаности, начелно бескрајно поље критичког рада људског духа у трагању за истином живота и истином повијесних облика опстанка; к томү још: сачувана филозофија — под видним кутом наконе њезина озбиљења — мора моћи остати, у несавршену и незавршену свијету, поље слободне одлуке која своје достојанство не добива било каквим вањским ауторитетом; у противном, као критика, она нема свој резултат ни себе у резултату, па бесмисленом постаје и Марксова натукница о критици која се не боји свога резултата. Без ова два сачувања, дијалектика у своме рационалном облику, лако се одрјешује од човјека и његова егзистенцијском нарави ситуације трајно исканог одговорног (питајућег) држања у свијету. Без речених очувања, дијалектика у њезину рационалном облику промече се у момент идеологијског онеспособљавања оригинерно људске критике, у нашем времену — као знанствена идеологија, тзв. совјетски марксизам — она постаје битним чинитељем идеосфере или самостална говора идеологије. Заправо, дијалектички се материјализам, у његовим више или мање познанствљеним облицима, тек може конструирати под ујевтом

одбацивања споменутих очуваних чинитеља Марксове идеје дијалектике у њезину рационалном облику.

Друго. У обзору идеје дијалектике у њезину рационалном облику прожимљу се два хоризонта: онај егзистенцијски и хоризонт повијесног мишљења.

Треће. Сваки се постали облик грађанског друштва, свијести обухваћеној постојећим, причиња и прелази у нешто историјско (Парадигматички опис тог причињања описан је у *Предговору* 1859. године). У своме рационалном облику, дијалектика раствара све обликовано у однос и процес који је по односу творбених чинитеља одређеног облика. Тај протуидеологијски захват, разбијање причина историјског кроз оживљавање повијесног; та дијалектика „види“ сваки постали облик „у струји кретања“, с његове пролазне стране: подноси момент његове повијесне отпорности, чува оно што се још не може одијелити од повијесног слојаја и диже на вишу разину, „ослобађа“ оно што — судјелом мислећих дјелатних субјеката — има будућност. Та су три момента — *tolere, conservare, elevare* — на дјелу у сваком акту дијалектике у њезину рационалном облику. И ту је, последице „прекретања“, очита назочност Хегела! Та се три момента захвата у постали облик испреплићу с три претходно назначена становишта: позитивности (обухваћености свијести постојећим), трансценденције и иманенције. Логичка структура Хегел-Марксова појма превладавања, у захвату три становишта и њиховом provedбом, опстоји сада у мишљењу што искушава отпорност повијесних облика живота, у једној методи која се не одваја од предмета — која, у Маркса, не иде смјером нововјековног раздвајања методе и бића, нити пак смјером развијања примата логичког као у средњевјековној трансформацији филозофије. У provedби момената превладавања и развијањем становишта свијести обухваћене постојећим, откривају се идеологијске промјене, онеспособљавања и растварања критике друштва; цјеловитим захватом, пак, мисаоно се ослобађају повијесно укоријењени садржаји предмета и његова будућност, точније: оно што судјелом људи има будућност.

У хоризонту рационалног облика дијалектике/критике идеологијско онеспособљавање није тек појава далеких изданака свијести (како би се могло закључити из просторне представе о база-надградња устројству друштва), него је саставина свих момената производње живота, уколико се он производи из — ријечима Марксова списа *Ad. Feuerbach* — свјетовне, у

себи раздрте основе. Критика идеологијског онеспособљавања критике друштва, зато, не може бити ограничена на један момент, на неки „слој“ живота: њезин предмет се распростире на све моменте живота, дакле на све моменте опстојности свијести. Ограничавање видокруга критике идеологијског онеспособљавања критике друштва, јест ограничавање дијалектике у њезиној бити. Ако је дијалектика по својој бити критичка и револуционарна, како Маркс тврди у закључном ставу цитирана изријека, онда се ограничење простора критике тиче понајприје ограничавања револуционарног мишљења/дјеловања само на моменте живота; онда је, из таква редуцирања, беспредметан и разговор о Марксову спекулативном појму револуције: о смислу и значењу критике за повијесно примјерено, вазда свјесно, промицање процеса темељне промјене свијета и човјека у размјерима простора-времена цијеле епохе. Потискивање Марксова појма револуције, пребачај Марксових темељних ставова о промјени свијета у нешто прошло, што припада историји идеја, један је *index* идеологијске онеспособљености свијести која се — позивањем на Маркса! — настоји легитимирати као револуционарна критика у нас. Можда баш од ове тачке треба отпочети слијед кратких напомена о неким видовима идеологијског онеспособљавања и растварања критике друштва.

### 3. Напомене о неким видовима идеологијског онеспособљавања и растварања критике нашега друштва

Један се вид идеологијски онеспособљене критике нашега друштва изравно ушпире и позива на издвојен, већ учвршћен и сјуставно поредан (у посебним знаностима размјештен) слијед Марксових ставова за које се, у том виду критике, држи да су недвојбено практичне нарави, да су практично примјењиви. Тај је сјустав настао резом у Марксово дјело: раздвајањем Марксове знаности и нечега што би требало бити Марксово „револуционарно учење“. Марксова неемпиријска знаност, знаност повијести, јест сјуставно изведена критика грађанског друштва — поврх свега капитала као повијесног облика рада — на разини епохалних теоретских творби које до појма доводе свој предмет, објелодањујући његове битне могућности и унутрашње границе; та је знаност битно одређена свезом смисла идеје револуционарне промјене свијета, властитим предметом чији живот постаје поприште искушавања

могућности дијалектике у њезину рационалном облику и provedбе сва три становишта из којих се предмет захваћа; знаност повијести — у Маркса реализирана као критика — доводи до битно повијесног значења почетни и никад напуштени смисао идеје револуционарне промјене свијета. Та Марксова знаност није нешто примјењиво, поготово изравно примјењиво. Међутим, за револуционарно мишљење/дјеловање она је — управо епохалношћу својих творби, а не некаквом чак „емпиријски провјерљивом“ конкретношћу — непревадан хоризонт, смисао и битно значење уз чији судјел се истом може допријети и до бити времена, оријентације у бити времена. Марксова знаност се не може потврдити нити се може оповргнути унутарепохалним збивањем, оваквим или онаквим моментима преламања, ограничавања и превладавања цјелине унутарепохалних сложаја; она се не може „верифицирати“ успјесима или неуспјесима појединачно узетим револуционарним преламањима на многим странама. Штовише Марксова је знаност — из перспективе изравне примјењивости и практичне корисности — нешто непримјењиво и бескорисно. Тако је, примјерице, и с њемачком класичном филозофијом. Тако стоји са сваком великом мишљу која — прије него што се креће испуни богатством садржаја, облика и унутарепохалних варијација — до појма доводи искон, бит и могућности времена које у својој фактичкости и својој хронологијској одређености, трајању, не прелази границе појма. Дакако, у сјенци тих епохалних захвата настаје и, назовимо је тако, „несретна свијест“: ако Марксова знаност доводи до појма једно вријеме које још траје, Марксу је то вријеме нешто историјско — спознато у својим принципијелним могућностима. Свијести која се креће у границама тог појмљеног гивања оно је нешто повијесно или задатак пред којим је: да допре — пробијајући се и кроз опстојеће причине, појаве и облике — до бити унутарепохалног сложаја. Међутим, збиља револуционарна критика друштва — којој, слиједећи Марксов напутак, ништа није свето — тек је пред задаћом која укључује преобразбе Маркових питања и његових одговора у проблем. Начелно се Марксова питања и Маркови одговори могу обратити у проблем само на разини епохалних увида — на разини Маркових теоретских творби. Све друго је изигравање, обилажење и самовласно „суспендирање“ Маркове знаности. Најпогубнији начин тог обилажења јест захват у Марково дјело као дјело емпиријске знаности и на емпиријским чињеницама

изведена наука о револуционарном мишљењу/дјеловању. Тако схваћен и ажурно захваћен Маркс, брзо доживљује удес. Понајприје се лако установљује промијењена емпиријска подлога Марксових наводно емпиријских истраживања и из њих изведених творби. Маркс постаје знанственик међу знанственицима прошлости! Дакако, марксизам који се позива на тако протумачена Маркса, обраћа се у хисторијско, прошло.

Напокон, марксизам као учење и као органон изравне критике друштва! Учење је оно што знаност научава. У темељу учења налази се критички рад људског духа: учење извире из увида цјелокупна пута критичког и самокритичког рада духа у тражењу истине властита предмета. Резом између знаности и учења, издвајају се Марксови ставови, примјерице: учења о револуцији, о диктатури пролетаријата, о држави, о политици; затим се у учење претварају и Марксови ставови у поводу догађаја и очекивања која Маркс гаји у погледу, рецимо, скорашње револуције, радикалне кризе капитализма и др. Моменти издвојена учења, у учење испрепарираних Марксових, чак пригодних, ставова данас прожимљу поједине „марксистичке“ знаности у нас. У цјелокупну послу издвајања учења најчешће се беспретпоставно узимље да (а) сви ти ставови недвојбено извиру из цјелине његове знаности, (б) да Марксово критичко питање није развојно, те да сви ставови учења, у свим „фазама“ његова мисаона живота слиједе из једнако дубока знанствена увида у збиљу и једног себи вазда идентичног питања; (ц) та се беспретпоставност — у сугласним посебнознанственим разрадбама — посве одваја од знанственог фундуса и постаје изравно употребљиво појмовље учења неовисно о оба претходно назначена, повезана, хоризонта бар мисаоног предупређења идеологијског онеспособљавања критике. Зоран и свјеж примјер, јест у нас оживљена дискусија о диктатури пролетаријата; дискусија која — на темељу раздвајања Марксове знаности и учења — у одбацивању диктатуре пролетаријата (као нечега хисторијског) мисли да доиста ради на развијању демократије. Што се може видјети из Марксове перспективе? Прво. Пролетаријат и радничка класа нису истозначнице: пролетаријат је спекулативан, епохалан појам којим Маркс означаје *субјекта* корјените промјене повијесног облика живота; радничка класа је свагда конкретно егзистирајућа унутарепохална снага: конкретан облик егзистенције пролетаријата организиран против, посве одређених, ситуација експлоатације и доминације ра-

ди превладавања и једне и друге. Као унутарепохална снага радништво се не организира у класу произвољно. Организација радништва примјерена конкретном лику рада (што значи и просторних граница његове репродукције) ради развитка продуктивне снаге рада и превладавања раду (човјеку, раднику) вањске сврховитости — јест радничка класа. Друго. Диктатура пролетаријата је, дакле, класна пракса радништва. Треће. Диктатура пролетаријата је, у Маркову дјелу, схваћена као нужна пракса која се распростире на цјелокупно раздобље прелажења од класног према бескласном друштву. Четврто. То је пракса, класна пракса радништва, која — како Маркс мисли — води превладавању свих момената материјалне и духовне производње грађанског друштва, која разбија и води превладавању цјелокупне анатомије грађанског друштва и — језиком *Предговора* 1859 — свих грађански учвршћених облика политичке надградње и њој одговарајуће духовне производње. Ове се тврдње даду документирати текстуалним предлошцима из Маркова дјела и с обзиром на цјелину његова дјела, неовисно о томе што Маркс у свега неколико наврата изричито пише о диктатури пролетаријата. И након свега, остаје само једно питање: тко је субјект чијим се субјективитетом (његовом праксом) успоставља и одржава споменуто превладавање, камо припада очување/превладавање саме демократије? Тко данас, и у нас, жели образложити тврдњу о „непотребности“ класне диктатуре пролетаријата, мора — идући и против Маркса — одговорити на питање о субјекту. Без тога, аргументација иде ван граница повијесно примјереног мишљења/дјеловања.

Иначе, диспонирање осамостаљеним ставовима Маркова учења — без везе са знаношћу из које јесу/нису поникли, показује једну димензију онеспособљености „марксистичке“ критике друштва коју је лако видјети и у немисаоном понављању тврдње о „одумирању државе“ наспрам Маркову и самој ствари примјерену појму превладавања (дијалектика у њезину рационалну облику). Држава не одумире нити ће одумријети. Она може бити само превладана. Идеологијски онеспособљену мишљењу Маркс се и ту (заправо је ријеч о Енгелсовој тврдњи) показује „изневјереним пророком“. Што да се, пак, каже о доктринском протумачењу Маркова става о комуни, том коначно пронађеном политичком облику под којим је могуће економијско ослобођење рада. Из цјелине Маркова знанствена дјела, таква је тврдња нефунди-

рана: начелно, не може се извести економијско ослобођење рада под било којим обликом; а такви су покушаји у нас бјелодано показали да рад (човјек) не може пробити политички облик све док се мишљу и чином не успостави њихов — економијском ослобађању рада — примјерен однос: политички облик мора бити изведен из нужног облика рада (развитак његове производне снаге и превладавање вањске сврховитости), у његову дјелатну окружју и, свакако, под њим.

Друга страна онеспособљавања и онеспособљености критике друштва издвојеним ставовима учења јест успостављени однос учења и живота. Ево неколико тврдњи у прилог разумијевању те друге стране идеологијског онеспособљавања критике: прво, изведена је преобразба у нас оживљене идеје и концепције самоуправљања у ставове учења о самоуправљању, дакле у сүставе појмова коначног броја смислова и значења; друго, учење је рашчлањено у подручју политичке идеологије; треће, политичка идеологија је операционализирана у политичком сүставу; четврто, политички сүстав је постао мјеродавним за економијски сүстав. Дакле, пред нама је, претежно једним смјером, изграђена цјелина и очекивање да ће „хелија“ економијског сүстава — она је *de facto* настала при крају процеса конституције ове цјелине — бити битан творбени чинитељ, носитељ сигурности и сигурности цјелине. Тај и таквим смјером формиран сүстав — преко својих политичких носитеља особито — тражи и потиче критику. Из представа о „функционирању“ цјелине сүстава, потиче се критика моментална сүстава и његових појединих дијелова. Тако захтјевана критика је на дјелу. Међутим она није нити може бити дјелатна: прво, почетна и завршна точка сүстава — за тражену критику — имају аксиомски статус; критика се креће између аксиомски прихваћених ставова учења и аксиомске поставке о организацији удружена рада као „хелијском облику“ — иако је то „између“ формирано из одређених начела и представа о њихову значењу, а организација удружена рада из очекивања да ће се њиховим повезивањем осигурати политички сүстав који није изведен из рада. Што, дакле остаје критици уколико прихваћа аксиомски статус оба чинитеља сүстава: оног учења о самоуправљању и овог економијског. Остаје јој да дјелује између, да *a priori* ставом „шумове“ у сүставу тумачи непримјереном актуалном provedбом учења и „још-не-заживљеном“ везом организација удруженог рада (заправо: неповезаношћу произвођача). Та је критика

онеспособљена: неупитним односом према почетној и завршној точки сјустава она је у власти два учвршћена облика („учење“, „организација удружена рада“): једног који — у егзистенцијском хоризонту и хоризонту дијалектике у њезину рационалну облику — мора бити подручје што га стално, упитно, проsvјетљује егзистенцијска ситуација и подручје што га — не бојећи се властита резултата — стално раствара и на вишу (повијесно примјеренију) разину, издиже дијалектика из својих могућности које чувају све битне моменте њезина развита; другог, који — ради њега самога и гледом на очекивања везаних за „удруживање рада“ — коначно мора постати предметом на Маркса методички ослоњена захвата у прожимању сва три на претходним страницама назначена становишта. Оно „између“ — као предмет критике коју се и сјуставно „анимира“ — тек може бити сагледано као нешто између нечега, што и само још иште упитан однос. Обје ове стране идеологијског онеспособљавања критике друштва и њезина растварања у пожељним анализама момената сјустава, излазе на видјело у честим, све чешћим, релативизирањима класне и револуционарне бити оптицајних појмова што их је Маркс створио.

Једна би насушно потребна знанствена критика и знанствена критика друштва, коначно морала, без икаквих предрасуда, објелоданити истину: јесу ли некада класно-револуционарни појмови доиста постали нешто хисторијско — повијешћу превладано, прошло, или је њихово претварање у бенигне творевине увјетовано узнапредовалим идеологијским онеспособљавањем и растварањем дијела критике, те је оно повијесно и повијеснотворено у истим размјерима све удаљеније. Укратко: живимо ли повијесно?