

---

ONESPOSOBLJAVANJE  
SVIJESTI I STAJALIŠTE  
KRITIKE PROIZVODNJE  
IDEOLOGIJE

(Uvodna razmatranja)

---

Onesposobljavanje svijesti jest i proizvodnja ideologije. Ideologija je onesposobljena svijest koja onesposobljuje drugu svijest. Praksa ideologije je onesposobljavanje svijesti onesposobljenom sviješću. Praksom ideologije ozbiljuje se navlastito ideološki karakter onesposobljene svijesti.

Proizvodnja ideologije, ideologija i praksa ideologije djelujuća su *prepreka* samosvijesti čovjeka kao bića. Stoga je ideologijska svijest nešto povrh svega produktivno, a ne tek nešto refleksivno kao u spoznajnoteorijskim izvedbama »fundamentalnoga« ili »operativnog« pojma ideologije.

Što je metodičko osigurano stajalište obuhvata, kritike i kritičkog prikazivanja takve prepreke samosvijesti čovjeka kao bića?

To je temeljni *problem*.

U njegovu razumijevanju i rješavanju, pretpostavljam, Marxovo je djelo još neobilazno. Štoviše, držim da ono tek može — respektirajući i intraepohalne složaje proizvodnje života — postati jedno među bitnim duhovnim poprištima kritike onesposobljavanja svijesti koju se, čak sustavno, onesposobljava i u ime marksizma. Da Marxovo djelo može postati rečeno poprište, naprosto znači: taj njegov potencijal još nije posve došao do riječi. Treba ga misaono osloboditi. Misaono oslobađanje pretpostavljena potencijala ovdje ne ide smjerom rekonstrukcije svega što Marx *izričito* govori o ideologiji. Ono ide smjerom razumijevanja njegova napora zadobivanja metodičke pozicije kritike proizvodnje ideologije, ideologije i prakse ideologije iskušavanjem *prepreka* samosvijesti čovjeka kao bića. Dakako, oslobađanje pretpostavljena potencijala jest put na kojemu se mogu objelodaniti i djelotvornost i granice Marxova stajališta. Izvjesno je, držim, tim putem ne idu pokušaji rekonstrukcije i *pozitivnog* značenja »ideologije«; pokušaji oslonjeni na pri-

kupljanje pabiraka, citata s pojedinih stranica Marxova djela — neovisno o tome da li pozitivni stavovi o njoj izvire iz jezgre djela. Oni su, općenito gledano, postrani Marxova mišljenja prepreka promjeni svijeta, kamo pripada i mišljenje prepreka samosvijesti. Pokazivanje razložnosti ove tvrdnje »poprečno« povezuje dijelove (poglavlja, djelomice samostalne oglede) ovoga rada.

Uvodnim i nešto opsežnijim razmatranjima naznačit ću obrise horizonta u kojemu se — naspram brojnim uvriježenim shvaćanjima — uopće *konstituiraju* početne tvrdnje o proizvodnji ideologije, ideologiji i praksi ideologije. Pokazat ću nepriliku svijesti između njezine paradoksalne produktivne nesposobnosti i njezine onesposobljenosti; ustanovit ću niz preskriptivnih stavova o biti i jezgrovnom poprištu onesposobljavanja svijesti; potom ću razmotriti odnos »pučke svijesti« i samosvijesti čovjeka *kao bića* i odatle izvesti početni uvid kritike onesposobljavanja svijesti; naznačit ću utemeljujuće stajalište kritike onesposobljavanja svijesti i Marxovo priređivanje predmeta za kritiku; zatim ću odrediti metodičko stajalište kritike, obuhvata i prikaza onesposobljavanja svijesti kao *problem*; napokon, ukratko ću izložiti momente sadržaja i način međusobne povezanosti pojedinih poglavlja-ogleda.

Uvodno posežem za uvidima različite vrste.

Prvi je Kafkin uvid zadobiven u horizontu proživljavanja neprilika svijesti; potom Staljinov uvid pristize iz *quasi* znanstvenog označavanja subjektivnosti subjekta ili prividna nastajanja samosvijesti; treći se uvid, Marxov, ne može smjestiti u okvire spomenutih, ni u granice znanstvenog mišljenja svijesti i samosvijesti (ako je takvo nešto uopće mišljivo iz znanosti), niti je taj uvid *sensu stricto* filozofijski: Marxov stavak o svijesti i samosvijesti prosvjetljuje prethodna dva, a sam ostaje mišljenju nedostupan dok se misli samo ideologija (onesposobljena svijest) i dok se ona shvaća tek kao »izraz«, »odraz«, *naknadan* prijelom života u svijesti; dok se onesposobljavanje svijesti naprosto obilazi i ograničuje na nešto oblikovano; na već onesposobljenu svijest koja, kao vladajuća ili alternativna, »izrazuje« posebne interese i stvara pričin da je riječ o općim interesima; te, dok se misli samo ideologija kojoj se priruču svojstva iz jedne pozicije, koja (za zbiljski razgovor o onesposobljavanju svijesti) mora biti obraćena u problem prije negoli se pokuša očitovati kao Marxova i marksovska.

Na stranicama što slijede još prevladavaju metaforički diskurs, aksiomske tvrdnje te preskriptivni stavovi. Kako

uvod nije isto što i izvedba, oni su nužan nadomjestak sustavnijem razumijevanju onesposobljavanja svijesti.

Kafka, Staljin i Marx!

Da li ih njihova vlastita riječ — iz perspektive tvrdnje o onesposobljavanju svijesti i tvrdnje o kritici proizvodnje ideologije — uopće dovodi u međusoban odnos?

## 1. Kafka i Staljin: između produktivne nesposobnosti i onesposobljenosti svijesti

Jedno proživljavanje i jedno samovlasno znanstveno označeno stajalište uzimam tek kao poticaj i moguće posredno navješćivanje mišljenja onesposobljavanja svijesti, svijesti čovjeka.

U *Dnevniku* Kafka bilježi:

»Sve stvari, naime, što mi padaju na um, ne padaju mi na um iz samog korijena, već odnekuda prema njihovoj sredini. Neka ih onda netko pokuša držati, neka netko pokuša držati travku i uhvatiti se za nju, za travku, koja počinje rasti tek iz sredine stabljike.«

Izvan složena tkiva dnevnčkih bilježaka, nesputan meto- dama književnoteorijskih istraživanja, mimo prosudbi psihologije stvaralaštva, nedirnut bilo kakvim rasudama i predrasudama o Kafki, neovisno o tome što Kafka u tom trenutku misli o »nesposobnosti da piše«, čak posve odvojen od pisca — ostaje *nam* (nakon svih ovih redukcija) to što je jedanput napisano: ostaje *samostojan* stav.

Pod njim struji govor navlastito ljudske zdvojnosti. Čovjek mnije da postoji korijen. Korijen mu stalno izmiče. Ne može ga dohvatiti. Može se uhvatiti tek za njegov daleki izdanak, za tanku vlat. Za nju se mora nekako pridržavati svjestan neprilike u koju je zapao; naime, da se mora pridržavati za nešto što mu dolazi tek »iz sredine stabljike«. U toj zapa- losti čovjek je između! Prebivati između (korijena i njegovih tankih izdanaka), isto je što i stalno biti *izručen* i *ovisan*: izručen korijenu čije postojanje nazire, a ne zna zašto i kako taj korijen sudjeluje u njegovu o(ne)sposobljavanju; ovisan je o izdancima za koje se mora pridržavati, znajući da i oni »padaju na um« odnekuda »prema njihovoj sredi- ni« te da počinju »rasti tek iz sredine stabljike«.

Nama ne više samo Kafkin stav *neka* je egzistencijske naravi!

Kao takav, odvojen od pisca i određene situacije, on pobuđuje traženje. Ponajprije pobuđuje traženje razloga neprilike svijesti; potiče traženje oslonca: to što se predmnijeva, nekakav korijen, nastoji učiniti vidljivim, prozirnim i za sigurnost samoga života bezuvjetno dohvatljivim. U takvu traženju još nema »utješljive« quasi filozofije, nema velikih, na budućnost nabačenih, silogizama koji pod svoja određenja svode ljudsku brižnu osebičnost; nema prisjećanja na nekakav iskon u kojemu je »korijen« bio raspoloživ, a potom zagubljen; ne vidi se da izreka računa s budućnošću u kojoj će sve stvari »padati na um« izravno iz korijena.

Mislimo li izreku kao riječ situacije čovjeka, ne mislimo je više kao riječ iz određene situacije i o određenoj situaciji — pa bi je, takvu, mogli povijesno ili aktualno smjestiti i relativizirati, recimo, pozivom na ono što je bilo i jest/nije prošlo ili prikazivanjem nečega što nije, još nije, a može biti rješenje određene neprilike čovjeka. Kao egzistencijski-situacijski, stav naravno ne govori ni o određenoj neprilici. Naprosto: pred nama je samostojna riječ egzistencije-situacije-neprilike čovjeka. Ona izriče to što se istom obraća u problem i pitanje filozofije, teologije i znanstvenih nastojanja oko čovjeka. Filozofijski, teologijski i znanstveni zahvati u ono egzistencijsko i situacijsko neprilike čovjeka zbivaju se i kao intervencija. Intervencija se očituje u stvaranju *pričina* rješivosti i rješenja neprilika čovjeka. Stvaranje takva *pričina* (dakle: intervencijom) istodobno je put zapuštanja egzistencijske naravi situacije-neprilike, te udvajanja i podvajanja toka: situacija se ne misli kao navlastito ljudska, i dalje se živi navlastito ljudski, *zdvojno*.

To je prva točka prijeloma.

Potiskivanjem egzistencijske naravi situacije, bespretpostavno se, upravo progresijski, produbljuju »rješenja« načelno konačno nerješive situacije: čovjek se vezuje uz postavke o rješivosti situacije i uz neka među »rješenjima«. Vezivanje uz neurpito prihvaćenu — naravi situacije čovjeka neprimjerenu — rješivost i uz neka među rješenjima, postaje uvjet svjesna (ne: samosvjesna) uključivanja čovjeka u »izgradnju zbilje«.

Korak je to i prema drugoj točki prijelomnici.

Iz sustava teorijskih tvorevina — što legitimaciju traže u nekakvu prividnofilozofijskome, čak doista znanstvenome ili teologijskom rješenju — rečena se nerješivost *označuje* baš egzistencijski neprimjerenom. U obuhvatnom području takvih — djelovanjem svjetovnih moći *zaštićenih* — rješenja ona je nelegitimna i nepoćudna. Cjelokupan se tok apstrahiranja od egzistencijske naravi situacije ispunjava u sa-

mostalnom kretanju tako priređenih tvorevina. U njihovu sadržaju i svijesti, što je njima obuhvaćena, iščezava i *sjećanje* na produktivnu (s onu stranu pesimizma i neutemeljena optimizma) dvojbenost egzistencijske situacije i govora što iz nje istječe, struji.

Tu je već i treća točka prijeloma: unapredovali procesi *zaboravljanja*. Čak zaborav egzistencijskoga dvojbenog *a priori* i njime nesputano kretanje u okružju »konačnih« rješenja. Svijest je onespособljena. Ona je ideologijska. Pri-pada ideologiji.

Ukratko prikazan, ovdje aksiomski prihvaćen stav, kao ukaz na posljednje utemeljenje i utočište otpora djelujućim *quasi* egzistencijskim tvorevinama, načelno je nevidljiv iz perspektive njihovih samovlasnih nositelja:

»... nama, kao rukovodećoj jezgri, svake godine dolaze tisuće novih mladih kadrova, oni gore od želje da nam pomognu, gore od želje da se afirmiraju, ali nemaju dovoljno marksističkog odgoja, ne znaju mnoge, nama dobro poznate istine i prinuđeni su lutati u tami«.<sup>1</sup>

Staljinovo didaktičko zborenje unaprijed računa s izvornom nesposobnošću označenih subjekata u mogućnosti. Mogućnost njihova subjektiviteta nije *u njima*. Do istine, koja opunomoćuje za neko činjenje — a nije samo djelovanje — oni se ne uspinju svladavanjem unutrašnjih prije-pora egzistencijske situacije. To ne čine ni naporima orijentacije u biti vremena. Oni ne osvješćuju horizont vlastita mišljenja/djelovanja. Potencijalni subjekti naprosto žele misliti/djelovati. Misлити/djelovati bezuvjetno podrazumijeva: prihvatiti istinu! Prihvatiti »mnoge«, rukovodećoj jezgri, »dobro poznate istine«. Prihvatiti se može ono što već nekako opstoji. Istina već opstoji. Tko ne prihvati opstojeću, rukovodećoj jezgri dobro poznatu istinu, prisiljen je »lutati u tami«. Da bi se čovjek (marksistički) odgojio, te da bi uopće izišao iz tame noći na svjetlo dana, mora dobiti istinu od te (marksistički) odgojene jezgre. Iz perspektive nosilaca »mnogih... dobro poznatih istina«, »lutanje u tami« je prirodno stanje potencijalnih subjekata. Ta se camera obscura (lutanja u tami) ne prosvjetljuje iznutra: stalnim *rješavanjem* (ne: definitivnim rješanjem) egzistencijske, aktualne, povijesne situacije. Ona se prosvjetljuje izvana: svjetlom spoznaje što dolazi od »rukovodeće jezgre«.

Da čovjek *i dalje* luta u tami, čak u »izgradnji socijalizma«, neprilika je što izvire i iz presudna događaja: gubitka onoga što je mišljenjem već osvojeno — beskonačno pravo

<sup>1</sup> *Pitanje lenjinizma*, Zagreb, 1981, str. 706.

subjekta. Gubitak se prikriva spajanjem *nespojivoga*. Spajanje nespojivoga je na djelu, primjerice, u nekritičkim poredbama Staljina i Hegela, u postavkama i razradama postavki po kojima je u staljinizmu riječ i o realizaciji Hegela, pa je hegelovac Marx »srednji član« ili posrednik u tome.

Što se, zapravo, spaja u tom *pričinu* spojivosti Staljina i Hegela? Što se tu spaja, te spajanjem nespojivoga zaklanja pogled i na Marxa?

Spajaju se »beskonačno pravo subjekta da u svojoj djelatnosti i radu sebe samoga nalazi zadovoljenoga«<sup>2</sup> i rečeno »lutanje u tami« kao prirodno stanje označenih potencijalnih subjekata prije nego što ih osvijesti njima vanjsko svjetlo »rukovodeće jezgre«. I da je Marxova primjedba Hegelovoj filozofiji povijesti posve razložna — naime, da je u njoj riječ o *čistim mislima*, a ne o zbiljskim interesima — ostaje ono dragocjeno ispod čega se ne može ići, a da se ne potisne *bitna misao* proizvodnje zbilje.

O čemu je doista riječ u Hegelovu naglašavanju beskonačna prava subjekta?

»Svrhe, načela itd. u našim su mislima, tek u našoj unutrašnjoj namjeri, ali još ne u zbilji. Što je o sebi to je mogućnost, moć, ali još nije iz svoje unutrašnjosti došla do egzistencije. Za zbilju mora pridoći još jedan *drugi* (podvučeno u Hegela, I. P.) moment, a to je činjenje, ostvarivanje, dok je njihov princip volja, djelatnost čovječja uopće«. Sad slijedi stavak bitno nespojiv sa Staljinom i staljinizmom: »Samo se tom djelatnošću realizira, ostvaruje onaj pojam«, pojam duha, »kao i posebna određenja, jer ne vrijede neposredno usljed sebe samih«.<sup>3</sup>

Dakle, *nema* zbilje bez »drugog momenta«: bez činjenja, ostvarivanja, čiji je princip »volja, djelatnost čovječja«.

Zatim, *nema* ni onoga što Hegel naziva »principom, krajnjom svrhom, određenjem ili prirodom i pojmom duha«: sve to »nije potpuno zbiljsko« jer se *samo* čovječjom djelatnošću ozbiljuje.<sup>4</sup>

Napokon, činjenje i ostvarivanje *nisu* pokrenuti ni krajnjom svrhom niti pojmom duha: »Djelatnost koja ih pokreće i stavlja u bitak jesu čovječja potreba, nagon, nagnuće i strast«.<sup>5</sup>

Kamo nas Hegel vodi, tamo ne zatičemo Staljina i staljinizam.

<sup>2</sup> Hegel, *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb, 1966, str. 28.

<sup>3</sup> *Ibidem*, str. 27.

<sup>4</sup> *Ibidem*, str. 27.

<sup>5</sup> *Ibidem*, str. 27.

S vrhunca njemačke klasične filozofije prema kojemu se uspinje i Kant (»bez razuma prirode uopšte ne bi bilo... pojave kao takve ne mogu postojati izvan nas«<sup>6</sup> — može se nazrijeti Marx: bez potrebe nema proizvodnje;<sup>7</sup> tu je i Marx s tekstovima iz 1844: čovjek je u nemiru sa sobom dok ne zadovolji svoju potrebu, potreba je njegova bitna snaga...

O stvarnim razlikama između Marxa i Hegela i o razlikama kako ih Marx vidi — ovdje nije riječ. Ovdje se — makar i u grubim naznakama — dovodi do riječi ono što je i u momentima »izgradnje socijalizma« potisnuto, a negdje već i zaboravljeno: naime, subjektivnost i Hegelovo i Marxovo osebujno isticanje egzistencijske situacije, dvojbenosti i neprilike čovjeka; uvažavanje za proizvodnju zbilje neobilaznog značenja navlastito ljudskog *egoiteta* ili Hegelovom riječju — »svrha za koju ja treba da budem djelatatan mora na svaki način biti *i moja svrha*; ja pri tomu ujedno moram zadovoljiti svoju svrhu, pa makar ta svrha *za koju* sam djelatatan imala još mnoge druge strane s kojih me se ona ništa ne tiče«.<sup>8</sup> (Podvukao I. P.). U oba mislioca, u Hegela i Marxa (mimo pitanja da li je to u kojega od njih prekriveno, zagubljeno), lako je vidjeti i udjel trećega — Aristotela: »dobra činidba je svrha, i žudnja njoj teži. Stoga je izbor ili požudni um ili razumska žudnja, a takvo je počelo čovjek«.<sup>9</sup>

Što, dakle, govore izdvojene postavke nakon kratka ukazivanja na Hegelovo, Marxovo i, za evropsko mišljenje, izvorno Aristotelovo dodirivanje egzistencijske situacije?<sup>10</sup>

Što priopćava ona postavka iz koje neosigurano jastvo mnije nekakav korijen, pa i nekakav logos? Što kaže druga postavka iz koje zrači na brojne »dobro poznate« istine oslovnjena »rukovodeća jezgra« postavljajući njima primjeren logos?

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970, str. 641.

<sup>7</sup> Usp. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin, 1953, S. 13.

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, *nav. dj.*, str. 28.

<sup>9</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, 1139b, FPN — Liber, Zagreb, 1982 (pr. T. Joden).

<sup>10</sup> Izdvojeni i naglašeni momenti Hegelova, Marxova i, napokon, također osebujnoga Aristotelova dodirivanja egzistencijske situacije ne služe tome da se ovi — međusobno toliko različiti — mislioci svedu na jedan egzistencijski, čak egzistencijalistički, niti pak na jedan egzistencijalno hermeneutički horizont. Unatoč svim međusobnim razlikama, ovdje je bitno: sva trojica ne obilaze ono što prethodi svakom filozofijskom, znanstvenom i teologijskom zahvatu: egzistencij-sku situaciju kao niz otvorenih životnih situacija koje su djelatne u proizvođenju života, zajednice.



Prva govori o brižnom bivstvovanju u napetosti i, kažimo, raspetosti čovjeka »između«. Ona ište trud stalnoga, na *traženje* korijena usmjerenog samoosvješćivanja. Druga, Staljinova, nalažuća postavka naprosto niječe i briše taj horizont zdvojnosti. Iz stajališta i vidokruga »dobro poznatih istina« ona ustanovljuje *imperijalizam* (gospodstvo, vlast) *ideja*. U njima se sabiru i izražavaju »dobro poznate istine«. Njihov je imperijalizam djelatna po mjeri poništavanja legitimnosti egzistencijske situacije, govora što iz nje struji. Djelotvornost je, povrh svega, poništavanje odgoja u njegovoj biti: taj imperijalizam jest osujećivanje samoizdizanja čovjeka na stajalište sadržajne općosti (Gradamer); ili, hegelovski govoreći, osujećivanje svijesti u njezinu samodjelatnom radu kojim se promiče u samosvijest. U njegovu obuhvatu egzistencijska je *produktivna* — stalno na traženje korijena usmjerena — nesposobnost obraćena u bitnu *onesposobljenost*,<sup>11</sup> obraćena je djelovanjem prikriivenih iznudica i/ili brahijalnom silom. Ona je tako obraćena u bezbrižnu i *na ideje prebačenu* brigu za egzistenciju. U dosezanju radikalnosti i punine obrata ispunjava se smisao postavke o brojnim »dobro poznatim istinama«. Također se ozbiljuje temeljnija postavka: samo posve onesposobljena svijest, ideologija, uznapredovala do ideosfere, sudjeluje u posvemašnjem onesposobljavanju svijesti, ako se ova nađe u njezinu djelatnom zahvatu.

## 2. Bit i jezgra onesposobljavanja svijesti (nekoliko preskribirajućih stavova)

Nedvojbeno je da niz prethodnih tvrdnji izvire iz skokova u slijedu promišljanja. Skok je učinjen poopćenjem izreke nastale osebujnim Kafkinim *proživljavanjem* egzistencije; njegovim proživljavanjem teškoća oslobađanja (»pisanja«) njemu izvorna govora ili stvari što dolazi iz samoga korijena. Mišljenju neprimjeren skok izveden je i *poopćenjem izvanjski* doživljene situacije u Staljinovu stavu koji poni-

<sup>11</sup> Ono produktivno »egzistencijske onesposobljenosti« jest rečeno *traženje* korijena. Bit traženja kao egzistencijske odrednice (a ne nečega što pripada samo ovoj ili onoj egzistenciji) ne okončava u rezultatu. Nije istina traženja rezultat, nego je samo traženje istina egzistencijske situacije. U tom smislu ono je produktivno jer se per definitionem opire konačnim rješenjima i svakovrsnim svođenjima pod njih.

štava dvojbe u egzistencijskoj situaciji; koji poništava produktivne egzistencijske dvojbe kakve zatičemo i u Kafkinu proživljavanju!

Što Kafka proživljava, to Staljin, u posljednjoj instanci, izvanjski doživljuje i preobražava u *objekt*, u nešto drugo, naspramno i »rukovodećoj jezgri« raspoloživo. Izvanjski djelujući na egzistencijsku situaciju (»rukovodećoj jezgri« — objekt), »poznatim« istinama vođena »rukovodeća jezgra« taj »objekt« diže u rang prividna subjekta. Podaruje mu *pričin* subjektivnosti i subjektiviteta.

To su subjektivnost i subjektivitet kakvi su uopće mogući u radu i rasporedu bića jednog logosa što ga iz »mnogih dobro poznatih istina« uspostavlja jedno osamostaljeno jastvo, ta »rukovodeća jezgra«. Dakle, subjektivnost i subjektivitet svijesti što pulsira u ritmu logosa postavljena »rukovodećom jezgrom«. Što su oni o sebi, »rukovodeća jezgra« i ovi prividni subjekti, ostaje pitanjem nedirnuto. Štoviše, nešto takvo i ne može biti upitano iz horizonta »dobro poznatih istina«, bilo da je riječ o mogućnostima svijesti koja upotrebljava »istine« ili svijesti koju »istine« upotrebljavaju.

Unatoč nekim lako vidljivim svezama i uzajamnim isključivostima razmotrenih stavaka koji dolaze sa suprotnih strana i sudaraju se, što je prethodno napisano neka i dalje ostane u području neobrazloženih tvrdnji; u području stavova čija obrazloživost još nije mišljena ni kao problem. U pred-problemskom području privremeno ostaju i tvrdnje što slijede.

Onesposobljavanje svijesti jest i proizvodnja ideologije.

Na mjesto te općenite početne tvrdnje stavljam niz preskriptivnih stavova:

neka obje poticajne izreke (ne više kao Kafkina, ne više kao Staljinova) budu orijentacijska granica u kojoj je raspon *zbivanja*;

neka je bit toga *zbivanja onesposobljavanje* čovjeka (njegove svijesti);

neka je ono navlastito ideologijsko toga onesposobljavanja: prilagodba čovjeka za *bezbrižnu* egzistenciju — na ideje, na »vanjske predmete«, *na oblikovano*, na učvršćenu raščlanjenost proizvodnje života usmjerenu i oslonjenu te nečim skriviljenu i nekako samoskriviljenu egzistenciju;

u tom rasponu onesposobljavanja i navlastito ideologijskog onesposobljavanja svijesti, neka je prostor što ga ta proizvodnja *zaposjeda i sebe* u njemu proizvodi;

u prostoru njene (samo)proizvodnje formira se i njezino jezgrovno poprište: neka je to poprište *rastvaranje kritike kao kritike* (što znači: mišljenja/djelovanja koje posto-

jeće i postali oblik rastvara u odnos po kojemu je proces njihova proizvođenja): to je *bit* ideologijskog napada na kritiku;

dalje, djelotvornošću takva napada na kritiku, sama se kritika obraća u nešto sebi bitno *drugo*: obraća se u vlastitoj biti neprimjereno odnošenje prema postojećem i postalom obliku života;

u nešto bitno drugo obraćena ona, sada već i *sebi privid* kritike, *sudjeluje* u onesposobljavanju svijesti.

Ako je kritika rastvarajuće mišljenje/djelovanje, a napad na kritiku jezgra onesposobljavanja svijesti, onesposobljavanje se ne ograničava na neko područje života. Naprotiv, pod određenim uvjetima — o kojima se na ovom mjestu još ništa ne može reći — ono se proizvodi i sebe proizvodi *načelno* u svim momentima onoga što Marx naziva proces života ljudi. Pretpostavljam, za razumijevanje ovakve postavke prekratka je tvrdnja: onesposobljavanje svijesti, samo je jedna *strana* života. Ono je — pod određenim uvjetima — *sastavina* proizvodnje života.<sup>12</sup> Odatle slijedi: onesposobljavanje svijesti, a svijest je na djelu u svim momentima bivstvovanja, prelazi granice jednog »sloja« svijesti i prelazi granice onoga što se (pogotovu u prostornoj predodžbi baza-nadgradnja ustrojstva društva) posve neupitno i *izdvojeno* označuje kao politička i druga nadgradnja. Ako je rastvaranje kritike jezgra onesposobljavanja svijesti, onda to slijedom prethodnih tvrdnji znači: kritika može biti napadnuta na svakom mjestu, u svakom momentu proizvodnje života. Ona može biti napadnuta iz dva suprotna smjera: smjerom proizvodnje ideologije i smjerom prakse ideologije. Što su razvijenije sustavne veze momenata određene proizvodnje života u cjelini, načelno su veće mogućnosti napada na kritiku u svakom dijelu susteva.

<sup>12</sup> Između uobičajenih riječi i naziva »dio«, »sastavni dio«, »moment« i rijetke uporabe riječi »sastavina« — odlučujem se za ovu potonju. Ona je u svezi sa *sastavom* (prevedenicom od *sistema* ili *sistemis*), te tako najprimjerenije označuje nemogućnost diferenciranja posebnog područja proizvodnje ideologije u sustavu proizvodnje života. (Usp. za ovo: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zgb., 1974, knj. III, str. 330).

### 3. »Pučka svijest« i samosvijest čovjeka kao bića: jedan metodički uput kritici onesposobljavanja svijesti

Postoji li neko pouzdano stajalište iz kojega se može osvijestiti niz preskriptivnih stavova o onesposobljavanju svijesti; stavova što su izvedeni i forsiranom uporabom ne više Kafkina i ne više Staljinova stava. Razumije se, to ne može biti stajalište čija se pouzdanost temelji na izvanjsko-me zahvaćanju u kratko prikazanu nepriliku čovjeka (svijesti što vazda nekako traži svoj korijen). To ne može biti ni neko stajalište kritike »dobro poznatih istina«, radi uspostave načina također »dobro poznatih istina« iz kojih neko drugo jastvo postavlja logos određujući sebi primjerene prividne subjekte i njihov subjektivitet, ostavljajući svijest u njezinim granicama i dajući joj privid samosvijesti. Dakle, postoji li motrište čija pouzdanost nije zajamčena ničim izvanjskim samoj svijesti, nego je metodički napad na svako onesposobljavanje svijesti i metodička djelotvorna ograda vlastitog pretvaranja u »istinu« koja svodi, totalizira.

Je li takvo motrište već u Marxovu generatio aequivoca stavku iz *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* 1844?

Evo završnih rečenica generatio aequivoca stavka: socijalizam »počinje od teoretski i *praktično osjetne* svijesti čovjeka i prirode kao bića. On je pozitivna, ne više ukidanjem privatna vlasništva, komunizmom, posredovana zbiljnost čovjeka. Komunizam je pozicija kao negacija negacije, zato zbiljski, za najbliži povijesni razvitak nuždan moment ljudske emancipacije i rehabilitacije. *Komunizam* je nuždan oblik i energičan princip najbliže budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvitka — oblik ljudskog društva.«<sup>13</sup>

Taj je, s početka ovih razmatranja, naviješteni stavak višekratno tumačen. Koliko mi je poznato, najsustavnije je čitan pod pretpostavkom da je on sistematsko mjesto »koje sabire posljednje Marxove uvide« s obzirom na »metafizički karakter Rada.«<sup>14</sup>

Razmotrit ću bitne Marxove tvrdnje *samo pod vidnim kutom* prethodnih razmišljanja o *onesposobljavanju svijesti*

<sup>13</sup> Karl Marx, *Filozofsko-ekonomski rukopisi*; u: *Filozofsko-politički spisi*, FPN — Liber, Zagreb, 1979, str. 403. Za Marxova djela do 1846. koristim uglavnom ovaj studijski prijevod.

<sup>14</sup> Usp. Vanja Sutlić, »Praksa rada kao znanstvena povijest«, *Kulturni radnik*, Zagreb, 1974, str. 94. i d.

*i ograda* u pogledu uvjeta pouzdanosti *stajališta i vidokruga* iz kojih bi postale smislene i mišljenju prezentne tvrdnje o onesposobljavanju svijesti. Ako je onaj ne više Kafkin stav upućivao na neobilazno predznanstveno egzistencijalno dvojbenu samorazumijevanje opstanka, a ne više Staljinov stav na uzorak onesposobljene svijesti i svijesti koja onesposobljava drugu svijest — kamo nas upućuje generatio aequivoca stav dok ga čitamo pod rečenim vidnim kutom?

1. Naspram danas uvriježenim shvaćanjima, socijalizam Marxu (u tekstu iz 1844) nije neko društvo, nije prijelazno razdoblje, niti Marx pod »socijalizmom« misli »izgradnju socijalizma« — koja bi se mogla još i stupnjevati s obzirom na zrelost oblika. Socijalizam je »*pozitivna* ne više ukidanjem religije posredovana *samosvijest čovjeka*. Najkraće rečeno: socijalizam je *samosvijest čovjeka*! Ako još i ne znamo što je *samosvijest čovjeka*, možemo pitati: odakle *počinje* nama još posve nejasan »socijalizam«? Socijalizam »počinje od *teoretski i praktično osjetne svijesti čovjeka i prirode kao bića*«. Tu su, dakle, priroda i čovjek *subjekti*. Teorijski i praktički osjetna svijest je *njihova*. Kako su mišljeni priroda i čovjek? Marx ih misli »kao *bića*«. Što je u generatio aequivoca stavku — čovjek kao biće (Wesen)? »Neko biće važi sebi kao samostalno tek kad stoji na vlastitim nogama, a stoji na vlastitim nogama tek kad svoj opstanak (Dasein) zahvaljuje samome sebi.«<sup>15</sup> Marxova se riječ o »nekom biću« može barem troznačno misliti:

a) neko biće je samostalno, u smislu *samostojnosti*, kad svoje opstojanje, »kad svoje opstanak zahvaljuje samome sebi«;

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

c) kada je neko biće doista samostojno i samostalno ono kroz nastajanje samostojnosti i samostalnosti *sebi važi* kao samostojno i samostalno; ono važi sebi takvim *jer zna* da »svoj opstanak zahvaljuje samome sebi«, da samo sebi — nastajanjem samostojnosti i samostalnosti — podaruje opstanak.

Skupno uzeta, tri su moguća tumačenja *de facto* momenti čija sveza omogućuje to što Marx ovdje naziva *samosvijest*. Da je u onome od čega socijalizam počinje doista riječ o *samosvijesti* prirode i čovjeka kao bića (teorijski i praktički osjetne njihove svijesti) napokon znači: socijalizam počinje od *sebi* samostojno i samostalno *važeceg* bića

<sup>15</sup> *Ibidem*, str. 401.

— od »praktički osjetne svijesti« ili *djelovanja* kao *svjesna* samorađanja, samopostavljanja i samouspostavljanja bića; on počinje, štoviše, od svijesti takva djelovanja (samorađanja, samopostavljanja...), od samoosvještenja takva djelovanja jer su samo djelovanje i svijest djelovanja *predmet* svijesti takva bića, jer je »neko biće« i samo sebi predmet; ono je samo sebi predmet, zna da samo sebe uspostavlja u univerzumu bića kao samostojno, samostalno biće i znajući to on *sebi važi* neovisnim bićem. To je privremen zaključak izveden neovisno o biti »socijalizma-komunizma«.

2. Da bi se učinio korak prema razumijevanju postavke »socijalizam je samosvijest čovjeka«, potrebno je ukratko razmotriti kako Marx ovdje određuje *svijest* (ne: samosvijest!). Marx piše o »pučkoj svijesti«, o svijesti konkretnih individuuma. To je svijest (individuuma) obuhvaćena *očitošćima* praktična života. Zato što je *obuhvaćena* njima, u *njezin* vidokrug ne može ući ni pitanje o *biću-čovjeku*. »Njoj je« — piše Marx — »*nepojmljiv* bitak prirode i čovjeka pomoću sama sebe jer protuslovi svim očevidnostima praktična života.«

Kako razumjeti odrješitu tvrdnju o »pučkoj svijesti«?

Marx piše: »ja potpuno živim od milosti nekoga drugoga, ako mu dugujem ne samo održavanje svojega života, nego ako je on osim toga *stvorio moj život*, ako je on *izvor* mog života, i moj život nužno ima takav temelj izvan sebe ako on nije moje vlastito djelo. *Stvaranje* je *stoga* (podvukao, I. P.) predodžba što se veoma teško može potisnuti iz pučke svijesti«. <sup>16</sup> Što znači Marxova riječ »stoga« (ili: »odatle«)? Posve jednostavno: ako se neupitno ostaje unutar samorazumljive postavke o stvaranju — s posljedicama koje u prethodnoj rečenici Marx naznačuje, ako je predodžba stvaranja srasla uz pučku svijest, a pučka svijest uz očitosti praktična života, zato (»stoga«) slijedi: predstava stvaranja se i ne može potisnuti iz te svijesti, a da svijest ostane pučka. Taj jednostavan uvid usmjeren je povrh svega na »*očitosti* praktična života«. »Njoj je« — neka bude ponovljeno — »*nepojmljiv* bitak prirode i čovjeka pomoću sama sebe, *jer* (podvukao, I. P.) protuslovi svim očevidnostima praktična života.« Bitak čovjeka i prirode pomoću sama sebe, postavka je koja protuslovi očevidnostima praktična života! Na očevidnostima praktična života (za »pučku svijest«) nema znakova što upućuju na bitak prirode i čovjeka pomoću sama sebe. I više od toga: očitosti praktična života *nisu neutralne* spram pomisli o bitku pomoću sama sebe.

<sup>16</sup> *Ibidem*, str. 401.

One *protuslove* takvoj pomisli i pokušaju da se nešto takvo *pojmi*. Nadalje, ako je postavka o bitku prirode i čovjeka pomoću sama sebe zajamčena povijesnom proizvodnjom zbiljskog života (bitka ljudi), ako je ona u protuslovlju s očitostima praktična života, onda je i tzv. pučka svijest zapravo dvostruko neosvijesteno stajalište:

prvo, o bitku pomoću sama sebe i,  
 drugo, da su očitosti praktična života u protuslovlju s nečim što joj je, inače, posve nepojmljivo.

Ta je svijest *onesposobljena za napor* što vodi samo-svijesti. Čim se pokuša pokrenuti, ona se progresivno usmjeruje na pitanje o *stvaranju*, pa se zapućuje u progresijski slijed. U njemu je posve normalno (prirodno) da se život duguje nekome (nečemu), da je život stvoren, da je izvor i temelj života negdje van čovjeka, jer se cijeli tok razmišljanja odvija izvan pomisli o čovjeku *kao biću*. Dakako, razvoj pučke svijesti može uznapredovati i do *ateizma*, te njegova rezultata: postavljanja čovjeka negacijom boga. Pitanje o stvaranju i pitanje ateizma proizvod su apstrakcije (Marx veli: »samo je tvoje pitanje proizvod apstrakcije«): ono »apstrahira od čovjeka i prirode«, ... postavlja ih kao nešto »nebitkujuće«, a traži se dokaz da su bitkujući (po činu stvaranja ili negacije boga). Svijest (kao pučka, doprla do ateizma) privremeno napušta svoje prostorno-vremensko određenje u potrazi za činom stvaranja ili negacijom boga. Nanovo se vraća svome »ovdje« i »sada« određenju. Aktima napuštanja i vraćanja ona postojeće ili svoje »ovdje« i svoje »sada« samo teorijski priznaje, drukčije interpretira, prividno poriče i sl. U načinima napuštanja i vraćanja *ona ne radi na sebi*. Na očitostima praktična života ne nalazi ni poticaj tome niti zoran dokaz bitka čovjeka pomoću sama sebe. Zato i ne tjera sebe kroz te očevidnosti. Kao takva, onesposobljena, ona ne zna da se mora moći probiti do čovjeka kao bića idući povrh svega *protiv sebe kao svijesti*. Sva je sada neprimilika u tome što svijest tako radi i na *vlastitu* onesposobljavanju. Načelno, uznapredovali procesi zaboravljanja — aktima napuštanja i vraćanja — okončavaju, idealno gledano, u posvemašnjoj (samo)onesposobljenosti svijesti. Zato se, u jednome »aspektu«, ideologija pokazuje i kao samoskrivljena onesposobljenost.

3. Socijalizam je samosvijest čovjeka (kao bića)!

Ovu postavku Marx pojašnjava poredbom:

Socijalizam »je *pozitivna*, ne više ukidanjem religije posredovana, samosvijest čovjeka *kao što je* (pod. I. P.) zbilj-

ski život pozitivna, ne više ukidanjem privatna vlasništva, *komunizmom*, posredovana zbiljnost čovjeka».

Poreba se povrh svega tiče onoga *pozitivnoga*. Ono pozitivno socijalizma jest izravno, na samostvaranje čovjeka kao bića (roda) utemeljena samosvijest ili do svijesti dovedena činjenica: generatio aequivoca je »jedino praktično«, to jest, proizvodilačko, djelatno, djelotvorno, samo sebe odjelovljujuće »opovrgavanje teorije stvaranja«. <sup>17</sup> Ono pozitivno zbiljskog života jest komunizmom »posredovana zbiljnost čovjeka«.

Kako se međusobno odnose »socijalizam« i »komunizam«?

Ako komunizam Marxu nije »cilj ljudskoga razvitka«, niti je »oblik ljudskoga društva« — što je?

Komunizam je »pozicija«. On je »pozicija kao negacija negacije«. Zato što je ta pozicija negacija negacije, komunizam je *zbiljski*, za najbliži povijesni razvitak nužan moment ljudske emancipacije i rehabilitacije, oporavka čovjeka. Ali komunizam nije samo pozicija (negacija negacije). On je također »nužan *oblik*« i »energičan *princip*« (pod. I. P.) najbliže budućnosti«.

Na što se odnosi »negacija negacije«?

Ona se, lako je vidjeti, odnosi na ukinuto privatno vlasništvo. Negacija ukinutoga privatnog vlasništva — prema Hegel-Marxovoj postavci prevladavanja — može biti samo ozbiljenje *prisvajanja* bez privatna vlasništva. To se *prisvajanje*, kojega Marx u stavku izrijekom ne spominje, može isprva negativno odrediti ovako: prisvajanje je ona zbiljnost čovjeka koja nije više posredovana (samo)ukidanjem privatna vlasništva kao što ni samosvijest čovjeka (socijalizam) nije posredovana negacija boga. Pozitivno, pak, prisvajanje je *sama sobom posredovana zbilja čovjeka*.

Ova tvrdnja, čini se, protuslovi stavu da je tu riječ o komunizmom posredovanoj zbilji čovjeka?

Pričin protuslovlja raspršuje ključna, nosiva, Marxova rečenica: »No time što za socijalističkog čovjeka *cijela takozvana svjetska povijest* nije ništa drugo do proizvodnja čovjeka pomoću ljudskoga roda (pod. I. P.)... on ima zoran, neodoljiv dokaz o svojem *rođenju* pomoću sama sebe, o svojem procesu nastajanja...« <sup>18</sup> Prema tome socijalizam i komunizam su mišljenje-djelovanje. Oni tvore sklop. Tek kao sklop oni dostaju za razumijevanje Marxove temeljne intencije: ljudskog subjektivnog zahteva u vazda ljudsku zbi-

<sup>17</sup> *Ibidem*, str. 402.

<sup>18</sup> *Ibidem*, str. 402.



lju. Socijalizam — komunizam, *mišljenje-djelovanje*, sabiru u tom sklopu, u stjecaju, samosvijest čovjeka kao bića i (svjesno) proizvođenje zbilje samoposredovanjem (radom) same zbilje čovjeka. *Zato* je komunizam nužan oblik i energičan princip najbliže budućnosti — naravno, *socijalističkom čovjeku*. Neki drugi moment i princip *njemu* ne mogu biti ni nužda ni ono energično (djelatno, oslobađajuće), jer nisu zbilja socijalizma, samosvijesti čovjeka kao bića; jer ne vode ljudskoj emancipaciji i oporavku čovjeka, što pored ostalog znači: ne vode njegovu izvlačenju, izbavljenju iz ograničenosti »pučke svijesti« na stajalište čovjeka kao bića; ne vode samouspostavi čovjeka kao bića tek pomoću ukidanja privatnog vlasništva koje još nije posredovanje sa sobom u onom ljudski samoproizvodilačkom smislu.

4. Spomenimo tek pitanja što obično i sa strane pridolaze ovakvom razumijevanju Marxa: kako stoji s ozbiljenjem ideje socijalizma-komunizma? Napose, ako se u prikazanim stavovima otčita Marsov projekt budućnosti, već je nekako po sebi razumljivo pitanje o *sudbini* Marxove misli. Ono nadalje podrazumijeva i raspravu o odnosu tzv. indikativnih i vrijednosnih sudova u Marxa. Takvo se pitanje uopće ne osvrće na Marsova izričita odricanja od nakane projektiranja »kuhinje budućnosti«. Takva pitanja, kao i ona o stvaranju, te pomoću kritike religije postavljanju čovjeka, strogo uzevši, *nisu marksovska*. »Socijalistički čovjek« (kao biće) jest povijesno biće, a povijest je samo zbivanje proizvodnje čovjeka povrh svega posredstvom ljudskog rada. Bit povijesti ne dohvaćaju ni pučka ma koliko obrazovana svijest, niti svijest smještena onkraj ove povijesti u budućnosti. Obje ostvaruju progresijski slijed pitanja-odgovora:

prva, do akta stvaranja ili ateističke kritike ideje stvaranja;

druga, do budućnosti kakva bi trebala biti.

»Budućnost« (komunizam — »energičan princip najbliže budućnosti«) nije ovdje, u Marsovu tekstu, mišljena u kronologijskom slijedu »prošlost, sadašnjost, budućnost«. Općenito, Marxu se vrijeme otvara kao prostor *razvitka* čovjeka. Vrijeme i prostor su *ovo* »sada« i »ovdje« čovjeka. Oni *postaju* vrijeme-prostor *razvitka* čovjeka koliko se čovjek uspostavlja *kao biće*. On se uspostavlja kao biće dok »sada« i »ovdje« sebe izvlači iz obuhvata očitosti praktična života. One mu se — samo *dok radi na sebi* — očituju kao nešto historijsko, bitno prošlo. Čovjek radi na sebi tako što se usmjeruje protiv sebe kao empirijskog individuumu i protiv sebe kao one »pučke svijesti«. Tako se samousmje-

ruje na »točku« u kojoj *sebi važi* kao biće. Naporima i tokovima samousmjeravanja čovjek, *nastajući kao biće*, ne rastavlja socijalizam i komunizam. Rastavljeni, oni se osamostaljuju u teoriju i praksu, u promatranje i čin — što je oprečno Marxovoj namjeri. Zato Marx upozorava na *kružno kretanje*.<sup>19</sup> Držeći se kružnog kretanja, čovjek se ne postavlja naspram povijesnoj zbilji. Ne postavlja se kao apovijesno, vanpovijesno i natpovijesno biće, niti se uopće postavlja naspram povijesti. Čovjeku kao biću, »socijalizam« nije ni vanpovijesna... teorija koja se primjenjuje na povijest, »komunizam« nije oblik društva, pogotovu nije cilj kretanja. U kružnom kretanju čovjek u bitnosti vazda biva subjekt. On je to i kada je na djelu mnogovrsno otuđenje, jer zna (taj »socijalistički čovjek«) da se posredstvom ljudskoga rada formira zbilja života, pa je u svemu što se zbiva na djelu *ljudsko*, makar i otuđeno *produciranje*. Socijalizam-komunizam, pozitivna samosvijest čovjeka kao bića i pozicija djelatnog i ukidanjem privatna vlasništva neposredovanog pristupa zbilji čovjeka, jest prevladavanje *prepreka* samosvijesti i djelatnom pristupu ljudskoj zbilji u vazda određenom toposu kružnog kretanja ljudskog rada, svagda određenoga nužnoga oblika *rada*. Socijalizam-komunizam je stalno *djelatno* otrzanje povijesnog iz obuhvata historijskog kao »mirnog bitka«; otrzanje čovjeka kao bića od pričina prirodnosti onih očevidnosti praktična života. To je *stalan* i za nastajanje čovjeka kao bića neobilazan uvjet prelaženja granica »pučke svijesti«, svijesti empirijskog individuuma. Privremeni zaključak (iz t. 1.) sada može biti dopunjen spoznajama koje ga čine *povijesnim*: u jedinstvu znanja i djelovanja (rada na sebi) čovjek *svjesno postaje* i tako postajući *važi sebi* neovisnim bićem.

#### 4. Bitno stajalište kritike onesposobljavanja svijesti

Socijalizam-komunizam (mimo tumačenja koje tu vide ovu ili onu »fazu« oblika društva) jedan je, upravo bitan, Marxov *pristup povijesti*. U razlici spram drugim mogućim pristupima povijesti (na primjer: prema znanstvenom pristupu), socijalizam-komunizam nije naknadno reflektiranje o gotovim oblicima života, niti je zahvaćenje u njim kao *objekte*, kao u nešto što *nije moje djelo*. U svemu postalom taj

<sup>19</sup> *Ibidem*, str. 402.

Marxov socijalistički čovjek (kao biće) ima zoran, neodoljiv, dokaz nastajanja čovjeka posredstvom ljudskog rada! Socijalistički čovjek kao biće (stjecaj pozitivne samosvijesti i pozitivne zbiljnosti čovjeka) drži se kružnog kretanja. U njemu, u kružnom kretanju, vidi svoj bitak pomoću sama sebe (pomoću *ljudskoga* rada) te tako prozire očevidnosti praktična života što vladaju pučkom sviješću i tjeraju je u oba smjera njezina kretanja. To je zapravo bitna, ne jedina i ne vazda jasno izvedena pozicija Marxova pristupa povijesti; pozicija misaonog (intencijom i praktičkog) otrzanja povijesnoga (živoga, djelatnoga) iz obuhvata ekspanzivnoga historijskoga — bitnoga prošloga, »mirnog bitka« čovjekova. Dakako, to je i pristup razumijevanju *svijesti*, njezina onesposobljavanja čak za napor prema samosvijesti; ili, u bitnosti je isto: to je pristup povijesti, a provedba takva pristupa jest i stalno mišljenje *razlike* svijesti čovjeka i samosvijesti čovjeka kao bića, te *preprekâ* prevladavanju razlike u povijesnome sklopu proizvodnje života.

Što je *razlika*?

Kako će se ona pokazati to ovdje — u zahvatu *generatio aequivoca* stavka — ovisi o razumijevanju Marxove tvrdnje o čovjeku kao biću; ovisi o horizontu u kojemu se konstituira pitanje o razlici. Ona se može razumjeti barem na dva načina:

prvo, tako da se u Marxovu tekstu otčita: čovjek je samostojno, samostalno biće koje »stoji na vlastitim nogama« jer »svoj *opstanak* zahvaljuje samome sebi«;

drugo, čovjek kao biće jest *kad sebi važi* samostojnim, samostalnim bićem.

U prvom tumačenju *čovjek već jest, jer* svoj opstanak zahvaljuje samome sebi; iz drugog tumačenja slijedi: čovjek je, kao konkretan empirijski individuum, stalno pred zadatkom da se mišljenjem/djelovanjem uspostavlja *kao biće*, da sam postaje stjecište onoga što smo razumjeli pod nazivom »socijalizam-komunizam«. Prvo će tumačenje i iz njega izvedeno stajalište u svemu vidjeti razliku naprosto evidencijom: u pretpovijesti su neprevladani načini i oblici otuđenja, ljudskoj biti neprimjerena bivstvovanja; u svemu je vidljivo da čovjek unatoč tome što (*jer*) svoj opstanak zahvaljuje sebi, ipak živi u vlasti njemu otuđenih odnosa, institucija i dr. Razumije se, odatle nije teško ni izvesti *teoriju ideologije*; teoriju o svijesti koja adekvatno, iskrivljeno, mistificirano, ili čak lažno izražava fakticitet i koja učvršćuje posebne interese te u svojoj djelatnoj strani (kroz društvene grupe) produbljuje otuđenje i, naravno, ne sudjeluje u poti-

canju emancipatorskih interesa kao osvještenih potreba onoga bića čija je bit u tome da svoj opstanak zahvaljuje sebi.

Ukratko, postojeće jest sama razlika.

Da je ono razlika i prepreka uspostavi čovjeka u njegovoj biti *odlučeno je iz biti čovjeka*. Bit čovjeka je izvedena na temelju dokaza da je on biće koje svoj opstanak zahvaljuje sebi. To je nedvojbeno i produktivna postavka. Ona načelno priječi poistovećivanje biti čovjeka i postojećega dok, opet principijelno, sam život ne postane primjeren rečenoj biti čovjeka.

Druga postavka, o čovjeku kao biću, vodi teškoćama. Ona nema već priređenu bit čovjeka, niti iz biti čovjeka postavljenu razliku kao razliku u odnosu prema čvrstoj biti. Postavka se veže uz »socijalističkog čovjeka«, »kružno kretanje«, »socijalizam-komunizam«. Ona ne govori o biti čovjeka, već upućuje na to kako se čovjek kao empirijski individuum samodjelatno izdiže u čovjeka kao biće. On sebe diže na tu »poziciju« i po mjeri samoizdizanja ne osvješćuje momente i cjelinu pretpostavljene svoje biti, nego zadovoljava bit: on *postaje čovjek — kao biće*. Sad mišljenje/djelovanje (socijalizam-komunizam) postaju ono do čega se mora moći doprijeti da bi se razbila »pučka svijest« i da bi se komunizam uopće mogao dokazati energičnim principom i nužnim momentom budućnosti: ako se »socijalizam-komunizam« shvati kao put samouspostavljanja čovjeka kao bića, onda se pod onesposobljavanjem svijesti misle zapreke tome svjesno-djelatnom samouspostavljanju. Kako je sve što čovjek zatiče zapravo *njegovo produciranje* svijeta — ma kakvo ono bilo — (što principijelno ustanovljuje Fichte), najveća i jedina *zapreka* uspostavi čovjeka kao bića jest čovjek sam, jer u svemu zatiče sebe. Da je čovjek (empirijski individuum i njegova »pučka svijest«) zapreka uspostavi čovjeka *kao bića*, znači da čovjek sebe usmjerava protiv empirijske egzistencije (čovjeka) i protiv prevlasti *biti čovjeka*; biti koja unaprijed priređuje i unaprijed označava rečenu razliku. Na razini primjera što su početno uvedeni u razmatranje, socijalizam-komunizam je protiv *svijesti* koja sebe ima kao nešto drugo i koja ispituje svoje znanje kao znanje drugoga a ne sebe same, a za stajalište samosvijesti koja razbija granice univerzuma svijesti (»pučke svijesti«). To je u Hegela apsolutizirano. U Marxa je povijesno primjereno mišljenje odredbom *komunizma*. Što je u Hegela moguće kao fenomenologija likova svijesti prema pojmu kretanja, to je u Marxa istom *problem*. Njemu kružno kretanje nije tek konstrukcija sustava nego je mišljenje/djelovanje koje *ljudski* — svemu posredujući — rad zahvaća u njego-

vu nužnome povijesnom obliku: nastajući čovjek kao biće ne zahvaća čovjeka («pučku svijest» i «očevidnosti praktična života») prema pojmu čovjeka kao bića (niti prema pojmu kretanja), nego prema zbiljskoj povijesnoj otpornosti toga što se kreće — nužnoga oblika ljudskoga rada koji opisuje svoj krug krugova.

Istina, Marx isprobava tri pristupa povijesti dok misli onesposobljavanje svijesti.<sup>20</sup> Onaj sa stranica *Njemačke ideologije*, izvedene u *formi* kritike filozofije nakon Hegela, podoban je da se objelodani svjetovno podrijetlo ideja te da se metodički ukaže na procese zaboravljanja podrijetla; zatim, znanstveni pristup: dijalektičko istraživanje i izlaganje koje samu *nastalu* stvar dovodi do pojma; i ovaj *povijesni pristup* koji se opire čovjeku i pojmu čovjeka kao bića u smislu prvog tumačenja Marxova stava.

U kritici ideja u ime zbiljskog života — zbiljski se proces života legitimira kao nosivo tlo, temelj i izvor ideja; svijest ne može biti nešto drugo doli svjestan bitak. Kad je riječ o proizvodnji ideologije, ideologiji i praksi ideologije, postavka o bitku i svijesti može biti poticajna za svakovrsne redukcije, za quasi opise »slojeva« svijesti, zapravo konstrukcija prividnog objašnjenja.<sup>21</sup>

Sa stajališta znanosti sustavno se *post festum* reflektira o »gotovim oblicima« ljudskog života.

Iz »pozicije« socijalizma-komunizma, misli se onesposobljavanje svijesti i prepreka nastajanju čoveka kao bića na svim točkama procesa života: prva kritička pozicija i znanstveni zahvat u oblike ljudskog života postaju i *predmetom* Marxove kritike; samosvijest čovjeka kao bića, što se uspostavlja aktima refleksije, i komunizam, koji mu je nužan moment i energičan princip, ukazuju na granice oba prethodna pristupa.

Oba prethodna pristupa nisu, međutim, promašaji, niti ih Marx napušta usvome misaonom razvitku. Marx ih ne napušta kao nešto bez čega je moguć treći pristup. Oni su nužni suodređujući momenti. Međusobno se izazivaju i tako sudjeluju u *privređivanju predmeta kritike*. Štoviše, nisu to momenti kojima Marx *izravno* razvija kritiku sa stajališta socijalizma-komunizma. Oni su momenti čije mogućnosti i

<sup>20</sup> Usp. Davor Rodin, »Tri Marxova pristupa povijesti«, *Međunarodni radnički pokret*, Beograd, br. 1—2, 1983.

<sup>21</sup> Usp. analizu jedne paradoksijske što se javlja redukcijom ideja na njihovo posljednje utemeljenje: P. Ricoeur, *Rückfrage und Reduktion der Idealität in Husserls »Krisis« und Marx's »Deutscher Ideologie«*; u: Waldenfels, Broeckman, Pažanin, *Phänomenologie und Marxismus*, Bd. III, Suhrkamp, Frankfurt, 1978, S. 207 i d.

Marx iskušava: te provedbom prvoga i drugoga pristupa intervenira u zatečeni rezultat znanstveog zahvata i rezultat načelne kritike ideja iz njihova posljednjeg utemeljenja. U tome se sastoji njegovo *priređivanje* predmeta kritike, a može se reći i *proizvođenje predmeta kritike*. Ukratko, predmet kritike nije nešto naprosto zatečeno. Zatečeno se doводи do *pojma*, do cjeline mogućnosti prvoga i drugoga pristupa, te sveze oba pristupa — da bi, sad već promijenjeno, moglo biti cjelovito zahvaćeno pristupom povijesti.

## 5. Napomene o Marxovu priređivanju predmeta za kritiku

Marx *mora* prirediti zatečeni predmet da bi ga uopće mogao cjelovito kritički zahvatiti.<sup>22</sup>

Akti priređivanja postoje na svim bitnim točkama njegova djela.

Tako se, primjerice, Hegelova dijalektika *mora* obrnuti (umstülpen) da bi se u njoj otkrila racionalna jezgra. Dijalektika se obrnućem priređuje-otvara za uvid u racionalnu jezgru. Racionalna jezgra, oslobođena omotača, postaje priređeni predmet Marxove kritike. Kritikom se jezgra ne preuzima. Ona se uvodi u »kružno kretanje« ili u povijesni sklop proizvodnje života. U njemu je oslobođena za djelotvornost u istraživanju i prikazu samopostavljanja egzistencije same, a ne egzistencije prema pojmu egzistencije.

Drugi primjer: *mora* se uvidjeti da je klasična politička ekonomija znanstveno istražila unutrašnje povezanosti određenog načina proizvodnje, da bi se — povijesnim pristupom — očitovao jedan od njezinih temeljnih nedostataka: znanstvena ekonomija nužno previđa »ono specifično vrijednosne forme, dakle *robne forme*, razvijeno dalje *novčane forme*, forme *kapitala*«. Kako je Marxu »vrijednosna forma radnog proizvoda najapstraktnija ali i najopćenitija *forma građanskog načina proizvodnje* koja se time ujedno karakterizira kao posebna vrsta društvenog načina proizvodnje, a time ujedno i *historijski*«<sup>23</sup> — znanstvena ekonomija ne dopire do onoga što je *supstancijalno* same vrijednosti. Ona, slijedom Marxovih tvrdnji, ne dopire do bitnih najapstraktnijih

<sup>22</sup> O tome kako Marx priređuje predmet za kritiku, usp. III poglavlje ovoga rada.

<sup>23</sup> *Das Kapital, Werke*, Bd. 23. S. 92f.

i najopćenitijih formi građanskog društva: roba, novac, kapital — do njihove forme kao forme građanskog načina proizvodnje. Doprijeti do supstancijalnoga tih formi, doprijeti dakle do onog najapstraktnijeg i najopćenitijeg, Marxu znači dospjeti i do najveće moguće *konkretnosti*. Ona se, međutim, ne može mišljenjem zadobiti drukčije nego tematizacijom ljudskoga vremena. Takva tematizacija, kako je posredno pokazano na prethodnim stranicama, nije moguća s tla »pučke svijesti«, niti — kako je ovdje barem u naznakama vidljivo — iz horizonta znanosti (znanstvene ekonomije) kojoj je vrijeme nešto objektivno. Drukčije rečeno: takvo nešto se ne otvara mišljenju što reflektira o postalom i svijesti koja progresivno ide u oba suprotna smjera. Tematizacija vremena dostupna je mišljenju kojese drži »kružnog kretanja«. Ono u svemu zatiče ljudsko samo-produciranje. Zatiče ga u najapstraktnijim i najopćenitijim formama određene proizvodnje života; štoviše u formama koje — kad se rastvori njihovo predmetno obličje — objelodanjuju radom i uratkom (formom) posredovanu bit čovjeka. Takva je bit prepreke kroz koju se mora moći zadobiti bit čovjeka kao bica. Kao bivanje čovjeka, kao nastajanje čovjeka, kao prostor razvitka čovjeka (a *povijesno*: radno vrijeme, te sve više vrijeme izvan *neposredna* rađenja rada, kao prostor kretanja kapitala ili rada kao kapitala — vrijeme se očituje kao *subjektivno* vrijeme; ono je prostor kretanja, subjektiviteta, epohu tvoreće proizvodne snage.

Da bi se razumjela vulgarna ekonomija kao onesposobljena svijest (a k tomu i kao način ideologije i onesposobljene svijesti koja onesposobljuje drugu svijest), mora se proći cjelokupno kružno kretanje samopostavljanja kapitala. Ono se prolazi tako što se na točkama prijelomnicama *njegova* kretanja svaki određeni moment priređuje za kritiku koja rastvara pojedina obličja i dopire do spoznaje kapitalom proizvedene najviše apstrakcije: rad = najamnina, bogatstvo = kapital = profit, zemlja = renta; do one apstrakcije u čijem obuhvatu prebiva njome onesposobljena svijest na način vulgarne ekonomije. S početka *Kapitala* izrečeni sud o vulgarnoj ekonomiji, postaje konačan *dictum* vulgarnoj ekonomiji kao onesposobljenoj svijesti: ona »samo švrlja unutar prividnih povezanosti« i »uvijek nanovo preživljava od znanstvene ekonomije davno pruženi materijal... kao vječne istine«, ona »proklamira banalne samodopadljive predstave građanskih agenata proizvodnje«. <sup>24</sup> U trećem

<sup>24</sup> *Ibidem*, S. 92f

tomu *Kapitala*, iste ove kvalifikacije dobivaju konačno značenje:

(1) vulgarna ekonomija tumači, sistematizira i apologetizira već priređene *predodžbe*;

(2) to su predodžbe agenata buržoaske proizvodnje *obuhvaćene* odnosima te proizvodnje;

(3) vulgarna ekonomija tumači, sistematizira, opravdava jednu već onespobljenu svijest — svijest obuhvaćenu odnosima proizvodnje; postaje moment te svijesti; tako posredovana pripada posebnom »području«: području u kome onespobljena svijest (predodžbe...) onespobnjuje svijest — sudjeluje u proizvodnji vulgarne ekonomije.<sup>25</sup>

Napokon, uvodno se ne može običi ključna i za razumijevanje onespobljavanja svijesti, čini se, najproblematičnija Marxova tvrdnja: »Sie wissen das nicht, aber sie tun es« — »Oni to ne znaju, ali čine to«.<sup>26</sup> Rečenica je napisana u kontekstu prikaza razmjene: ljudi izjednačuju vlastite različite proizvode kao *vrijednosti*, te tako izjednačuju različite svoje radove »kao ljudski rad«. Ovo potonje oni *de facto* čine, a ne znaju da čine upravo to. To čine i stoga što »vrijednosti ne piše na čelu što je ona«.

Da li je u Marxovoj tvrdnji riječ o nekakvu *priricanju nesvjesnog* ljudima proizvođačima-razmjenjivačima, pa je, za razumijevanje tvrdnje, potrebno tražiti tako označenoj situaciji neku *vanjsku* poziciju, neko motrište razlike biti čovjeka i postvarenja čovjeka ili se ona može razumjeti iznutra? Je li u tome stavu, makar i prešutno, sadržano ono što i temeljitije analize Marxova djela vide kao dihotomiju između »jeste« i »treba«, između deskripcije i preskripcije, između činjenice i vrijednosti?<sup>27</sup> Znači li to da Marxova tvrdnja postaje smislenu, recimo, unutar postavke: Marx je »artikulirao novu paradigmu za opis, razumijevanje i eventualno mijenjanje kvalitete čovjekova života«,<sup>28</sup> pa se *mijenjanje* pokazuje teškoćom »nove paradigme«, jer ustanovljuje rečenu dihotomiju? Možda je gornja tvrdnja smislenu ako proizlazi iz teze da Marxova kritika ima smislenu moć razumije li se kao *immanentna* kritika građanskoga klasnog društva, kao kritika legitimacije ekvivalentne vrijednosti, kao destrukcija ideologijskog pričina supripadnosti slobode, jednakosti i privatnog vlasništva; k tomu još: da li je Marxova riječ bitno smislenu njegovom radikalnom historizacijom

<sup>25</sup> Usp. *Das Kapital, Werke*, Bd. 25, S. 825.

<sup>26</sup> *Das Kapital*, Bd. 23, S. 88.

<sup>27</sup> Usp. R. J. Bernstein, *Praxis and Action*, Duckworth, London, 1972, p. 307.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 308.



građanskih produkcijskih odnosa koji poprimaju privid prirodnosti?<sup>29</sup>

Možda u Marxovu djelu postoje sadržaji na kojima se može demonstrirati i uporabivost postavke o dihotomiji i imanentnoj kritici koja razbija pričine.

Međutim, s obzirom na probleme obuhvata i prikaza onesposobljavanja svijesti, pozicija socijalizma-komunizma otvara drukčiju perspektivu mišljenju tvrdnje o neznanju i činjenju (ne samo u kontekstu razmjenjivanja ljudskih uradaka). Pozicija socijalizma-komunizma nije postavka *jeste* — *treba*, deskripcije-preskripcije, činjenice-vrijednosti. Riječ je o *jeste-mora* postavci. Jeste (točnije: opstoji) »pučka svijest« kao svijest obuhvaćena »očevidnostima praktična života«. *Mora*, pak znači: *ako* će se prijeći granice svijesti, one će se prijeći aktima uspostave samosvijesti i negacijom privatna vlasništva neposredovanim odnosom prema zbiljnosti čovjeka. U protivnome, svijest ostaje to što jest: »pučka svijest«, svijest konkretna individuuma koji se mišljenjem/djelovanjem ne promiče u čovjeka kao biće. U bitnosti istu strukturu ima naširoko tumačen Marxov stav o tome da nije bitno što u određenom momentu misli ovaj ili onaj proleter, čak dijelovi proletarijata, nego što će proletarijat biti prisiljen (dakle što će *morati*) da čini, na što će biti natjeran. U suprotnome: ostat će proletarijat. To je ono osvjetljenje u kojemu postaje razumljivo da ljudi nešto ne znaju, a čine to. Dok njima vladaju očevidnosti praktična života, a vladaju njima dok sebi *ne važe* kao čovjek-biće i dok se čovjeku kao biću komunizam ne bude očitovao kao nužan moment i energičan princip. Što se, pak, tiče imanentne kritike građanskog društva, načina proizvodnje, ona kao imanentna također ne može doprijeti do tvrdnje: to ne znaju, a čine to. Marxova je kritika i *imanentna* kao logičko-dijalektički zahvat u *postali oblik: Kapital* zahvaća kapital koji je za sobom ostavio svoje nastajanje i dovodi ga do pojma sustavnim postupcima dijalektičkog istraživanja-prikazivanja. Tu se *prolazna strana* može očitovati uvidom u imanentne granice, primjerice kao što Marx tvrdi: »stvarna granica kapitalističke proizvodnje jest kapital sam«.<sup>30</sup> Ako je doista tako, onda i tvrdnja o granici postaje smislenom (»socijalističkom čovjeku«) istom iz perspektive *socijalizma komunizma*, naime, da se može primaknuti imanentnoj granici

<sup>29</sup> Usp. A. Wellmer, *Praktische Philosophie und Theorie der Gesellschaft*, Universitätsverlag, Konstanz GMBH, 1979, S. 25. i 26.

<sup>30</sup> *Das Kapital, Werke*, Bd. 25, S. 261.

radom na sebi i radom na onome što je kao ljudski rad posrednik cjelokupnome i povijesnome nastajanju i opstanku čovjeka.

## 6. Pitanje o Marxovu obuhvatu i prikazu onesposobljavanja svijesti

Slijedeći poticaje povrh svega generatio aequivoca stava, zapravo smo ustanovili niz ograda mišljenju onesposobljavanja svijesti. Pokazuje nam se:

progresivno je kretanje u oba smjera već proizvod apstrakcije i poduzima ga onesposobljena svijest;

sabranost mišljenja na »kružno kretanje«, socijalizam-komunizam, ne temelji se na dihotomiji jeste-treba;

immanentna kritika — radi razbijanja ideologijskih pričina — ne dostaje za uvid u prolaznu stranu nastalog oblika, jer joj je posve nepojmljivo da čovjek postaje čovjek kao biće kad sebi takvim važi i ne može joj biti pojmljivo odakle ta samosvijest (socijalizam) i zašto je samo njoj komunizam nužan moment i energičan princip budućnosti, tj. nužan moment i princip vremenovanja vremena = čovjeka kao bića = slobode = istine same i dr.

I nakon svih ograda ostaje zadaća: mišljenje prepreka socijalizmu-komunizmu kao prepreka uspostavi samosvijesti; kao prepreka neposredovanom odnosu spram zbilji čovjeka, dakle kao bića. U bitnosti, da ponovimo, čovjek — empirijski individuum — jest prepreka čovjeku kao biću. Mišljenje prepreka socijalizmu-komunizmu jest, dalje, pronicanje *stjecaja* činitelja određenog kružnog kretanja ili same *epohalne proizvodne snage* čiji subjektivitet, primjerice, Marx otkriva u robnoj formi kao najapstraktnijoj i najopćenitijoj strukturi građanskoga modernog društva (kapitalizma).

S obzirom na Marxovo djelo ovakve se općenite zadaće ponajprije očituje u metodičkoj *dvojbi*: ako je Marx doista zahvatio i prikazao bitne momente onesposobljavanja svijesti, pripada li taj zahvat i prikaz nečemu historijskome (bitno prošlom) ili povijesno istrajava? U dimenzije ove dvojbe može se ući prividno po strani ideologije; prividno, dok se ideologija ograničeno misli i ograničava na neki »sloj« svijesti, na neki moment tzv. nadgradnje, a izvan vidokruga ostaju i proizvodnja ideologije i praksa ideologije. Dvojba se, naime, tiče same epohalne proizvodne snage, njene prevladanosti/neprevladanosti, a u njezinu zahvatu

onesposobljavanja svijesti. Ako je epohalna proizvodna snaga — koju će ovo istraživanje problematizirati — nešto u bitnosti prevladano, Marxov obuhvat i prikaz onesposobljavanja svijesti također prelazi u nešto historijsko, prošlo. Ako je ta epohalna snaga — na čijem razumijevanju i kritici, mislim, Marx radi tijekom cijelog misaonog života — doista na djelu, a moment njezina djelovanja (subjektiviteta) je onesposobljavanje svijesti, onda se Marxovo djelo ne može običi u ozbiljnoj nakani *suvremenog* mišljenja onesposobljavanja svijesti. Tako bi se prvotna nedoumica o Marxovu djelu, pokazala i dvojbom nastojanjima *suvremenog* mišljenja onesposobljavanja svijesti.

Prema svemu izloženome, *nije*, dakle, izravno riječ o Marxovu *shvaćanju* ideologije; ovo istraživanje ne slijedi ono za čime se povode »marksističke« teorije ideologije i kritike »marksističkih« teorija ideologije izvedenih više ili manje uspješnim rekonstrukcijama Marxova *izričita* shvaćanja ideologije; ovo istraživanje ne ide smjerom tolikih isprobanih re-konstrukcija spoznajno teoretskih »fundamentalnih« i »operativnih« pojmova ideologije iz Marxova djela.

Stajalište socijalizam-komunizam i postavka o epohalnoj proizvodnoj snazi (kamo pripadaju i naznačena priređivanja predmeta za kritiku) izvlače mišljenje iz neprilika u koje zapadaju re-konstrukcije pojma ideologije: iz njihove sveze, pretpostavljam, moguće je u Marxovo djelo *upisati* i moje shvaćanje *onesposobljavanja* svijesti, a da ono (shvaćanje i upisivanje) ne bude Marxovu djelu nešto strano, vanjsko. Što je, međutim, ovo moje shvaćanje proizvodnje ideologije, ideologije i njene prakse, to nipošto ne mora biti istoznačno Marxovu shvaćanju ideologije. Neka ta moguća razlika, čak moguća opreka, ostanu sada samo spomenute. Međutim, riječ je o nečemu što je za razumijevanje onesposobljavanja svijesti bitnije. Kao bitnije ono nadilazi prijepor između upisivanja određenog (ovog) shvaćanja u djelo, Marxova shvaćanja ideologije, te očekivanja da je obuhvatio i kritički prikazao prepreke uspostavi samosvijesti. Pretpostavka *povrh svega* govori o Marxovu zahvatu i prikazu proizvodnje ideologije u djelatnom obuhvatu određene, prevladane /neprevladane epohalne proizvodne snage, u prostoru njezina *subjektiviteta*. Slijedi da je Marxov obuhvat i prikaz proizvodnje ideologije — neovisno o prevladanosti/neprevladanosti epohalne proizvodne snage — zapravo obuhvat i prikaz određenih momenata opstojnosti tog subjekta, *njegova* subjektiviteta.

Ako se drže tvrdnje o proizvodnji ideologije kao momentu subjektiviteta subjekta (epohalne proizvodne snage),

načelno je jasno što su »određeni momenti« njegova subjektiviteta kao proizvodnja ideologije. To su:

momenti što — kao onesposobljavanje svijesti — pripadaju stjecaju nužnih uvjeta *opstojnosti* epohalne proizvodne snage;

momenti što izvire iz njihova stjecanja;

to su naposljetku momenti u kojima se, *radi* opstojnosti tog subjekta, onesposobljuje svijest.

Iz pretpostavljene sveze epohalna proizvodna snaga — njezin subjektivitet — i onesposobljavanje svijesti, ne slijedi da su Marxov obuhvat i prikaz spoznajnoteorijski *problem* čije bi rješavanje vodilo stvaranju nekakve marksovske znanosti o ideologiji — nekakve »fundamentalne« znanosti i »operativnog« učenja. Slijed tvrdnji o momentima subjektiviteta subjekta (epohalne proizvodne snage), ne vodi nečemu što se naskroz neupitno razumije kao »primjena Marxova nauka« u istraživanjima također neupitno označena konkretnog materijala ideologije kao sloja i oblika u izdvojenoj i osposobljenoj duhovnoj proizvodnji. Ipak se cjelokupni problem Marxova obuhvata i prikaza može ograničiti na spoznajnoteorijski, epistemologijski i/ili metodologijski »aspekt«. Takvo moguće ograničavanje problema može i ne mora biti svjesno granica područja legitimnosti zahvata. Aspektni je zahvat zapravo prebačaj Marxovih sustavno izvedenih iskaza iz elementa u kojemu imaju *određen* smisao i puninu značenja (povijesne sveze epohalne proizvodne snage, njezina subjektiviteta, proizvodnje ideologije, ideologija i praksa ideologije). To je prebačaj u *drugi sustav* teorijskih tvorevina. Jednom prebačene u drugi sustav, kao »znanost o ideologiji«, »učenje o ideologiji« i »primjena Marxove metode« u analizi ideologijskog fenomena (u izdvojenim slojevima svijesti) — one moraju apstrahirati od sveza, smisla i značenja što se proizvode u mislenom sklopu i povijesnom elementu Marxove misli.

Neosvještenost o ovome, uvjet je odluke i o aspektnom istraživanju ideologije; uvjet je i »primjene« rezultata istraživanja na područja i situacije u kojima su ti rezultati *nelegitimni* za razumijevanje i objašnjenje same situacije. U rečenoj neosvještenosti i rezultati istraživanja progresivno odmiču »Marxov« organon razumijevanja i objašnjenja »konkretnih« sadržaja ideologije od (već 1844) zadobivenih metodičkih postavki. »Primjenjivanje« ovakva organona jest napokon i sudjel »marksističke« — tako dobivene — teorije o ideologiji u proizvodnji *pričina* o primjenjivosti Marxove

metode i, što je bitnije, privida o naravi situacije na koju se metoda primjenjuje.

Tvrdnje o onesposobljavanju svijesti, pretpostavke i na-  
posljedku pitanje o Marxovu obuhvatu i prikazu ideologije  
— sada vode:

Prvo, odluci o metodičkim ogradama prema teorijama  
o ideologiji kao teorijama posebnog područja duhovne pro-  
izvodnje, a u njemu posebnog »sloja« i »oblika« svijesti.

Drugo, *horizontu* u kojemu se proizvodnja ideologije,  
ideologija i praksa ideologije mogu pojaviti kao *problem*  
u Marxovu djelu i kao *problem* suvremenom mišljenju (pre-  
vladanost/neprevladanost epohalne proizvodne snage). U  
Marxovu djelu, držim, tek epohalni horizont dostaje za obu-  
hvat razmjera onesposobljavanja svijesti u granicama sub-  
jektiviteta epohalne proizvodne snage. Iz pitanja o Marxovu  
obuhvatu i prikazu onesposobljavanja svijesti, dalje sli-  
jedi, da ponovim, taj obuhvat i prikaz jest *problem suvre-*  
*menom* mišljenju povrh svega ako je određena (Marxovim  
djelom bitno obuhvaćena) proizvodna snaga još na djelu,  
aka je na odlučujuć način još djelatna.

Treće, opovrgavanje pretpostavki, niza prethodnih tvrd-  
nja o proizvodnji ideologije i pitanja (gledom na Marxovo  
djelo i s obzirom na sudjel toga djela u suvremenom miš-  
ljenju prepreka samosvijesti) vodi i prema promišljanjima  
misaone i povijesne utemeljenosti teorija što djelotvornost  
Marxovih istraživanja procesâ svijesti ograničava na razdob-  
lje liberalnog kapitalizma. Dakako, ta bi promišljanja pod-  
razumijevala — makar u glavnim crtama — osvrt na uspo-  
stavljani sustav racionalnosti modernog kapitalističkog dru-  
štva, kamo nizom značajki (a dijelom ispod njegove razine)  
pripada i razvijeno etatističko ustrojstvo socijalizma; miš-  
ljenje onesposobljavanja svijesti u zbilji koja se ideologijski  
legitimira kao samoupravno društvo, a koja *de facto* nije  
na razini povijesnih ideja samoupravnog društva, poseban  
je problem. O tome se, u ovom radu mogu dati samo mjesti-  
mične naznake.

Očito je da se provedba odluka o horizontu iz kojega  
se ima misliti onesposobljavanje svijesti, zatim odluka o me-  
todičkim ogradama spram teorijama o ideologiji, te odluka  
o opovrgavanju pretpostavki, početnih tvrdnji o ideologiji i  
pitanja o prevladanosti/neprevladanosti epohalne proizvodne  
snage o kojoj je riječ u Marxovu djelu — nekako sabiru  
prema rekonstrukciji obuhvata i izlaganje momenta i cjeli-  
ne onesposobljavanja svijesti u djelu Karl Marxa. To je re-  
konstrukcija u kojoj bi pojam obuhvatio cjelinu momenata

onesposobljavanja svijesti u djelatnom okružju određene epohalne proizvodne snage.

Neka to i dalje ostane zadaća.

Ovaj se rad kreće u *njenim okvirima* i nastoji pridonijeti razumijevanju zadaće. Naglašavam još jedanput: on ne pokušava biti njeno rješenje. Promišljanja što slijede ostaju u području pripremnog uvođenja u spomenutu zadaću.

## 7. Slijed izlaganja

U bitnosti, cjelokupan je ovaj rad ponavljanje. Razložnost njegovih postavki osvjetljuje se na različitim međusobno povezanim razinama otkrivanja problemske naravi Marxova obuhvata i prikaza, u prvom redu, proizvodnje ideologije i značenja Marxovih uvida za suvremeno mišljenje onesposobljavanja svijesti. Za međusoban odnos dijelova ove knjige možda je najprimjerenije kazati da je tu riječ o »poprečnim vezama«, a nipošto o slijedu izlaganja koje se postupno kreće od jedne prema drugoj točki nakon što su riješeni svi problemi prethodne. Što su te »poprečne veze«? Djelomičan je odgovor u kratku prikazu bitnih momenata izlaganja. Iz njega se, držim, nazire i početna problematizacija biti navlastito ideologijskog onesposobljavanja svijesti.

Prvo poglavlje je prikaz optičajnih i na »marksistička shvaćanja« utjecajnih stajališta o ideologiji. Ono obuhvaća i dio Marxovih *izričitih* stavova o ideologiji i ideolozima; zatim je riječ o važenju pojedinih stajališta u obzoru izričita ili implicitna pristupa povijesti, a napose predodžbe »baza-nadgradnja« ustrojstva društva, te o njihovoj imanentnoj problematskoj naravi.

Drugo je poglavlje stanovit pomak u odnosu prema završenim stavovima prethodnoga. U njemu se osvrćem na bit i granice Engelsova pozna prisjećanja na »formalnu stranu« izvođenja ideologijskih predstava: da li se u tom prisjećanju objelodanjuje upravo načelna upitnost zajedničkosti Marxova i Engelsova shvaćanja, shvaćanja ideologije i, posebice, mogućnosti prikaza proizvodnje ideologije, te prakse ideologije.

Nadalje, treće poglavlje: *Predgovor Prilogu kritici političke ekonomije* (1895) je Marxovom riječju zajamčeno mjesto nacрта historijskog materijalizma i potonjih izvedaba verzija historijskog materijalizma. Stavovi rezimea *Predgovora* i dalje su podloga rekonstrukcijama historijskog mate-

rijalizma i »marksističkim« teorijama ideologije. Što je struktura društva (anatomija građanskog društva) u njemu i kakvo je značenje te strukture u *Predgovoru*? Što je stajalište iz kojega se, u *Predgovoru*, nadaju Marxova označavanja ideologijske naravi svijesti i stavovi — neshvatljivi dijelu tumačenja — o ideologiji kao mjestu osvještavanja sukoba u razmjerima prevratne epohe? Možda je rješenje ovoga, privremeno kažimo, paradoksa u odgovorima na slijed pitanja: kojim su pristupom povijesti omogućene Marxove tvrdnje u *Predgovoru*; je li u tom sažetku Marxovih istraživanja i samoobavezujućem uputu potonjim Marxovim studijama, riječ o jednome ili više međusobno različitih pristupa povijesti, dakle, i pristupa koji odlučuju o tome što će se i kako će se vidjeti u proizvodnji svijesti, onesposobljavanju svijesti posebno? Napokon, za razumijevanje djelatnog domašaja stavova *Predgovora*, metodički je neobilazno: je li *Predgovor* dogmatski nacrt historijskog materijalizma i nacrt što izražava mogućnosti mišljenja onesposobljavanja svijesti iz nekakva sužena vidokruga? U toj točki istraživanje nadolazi na Marxovu riječ o dijalektici/kritici: pokriva li ona i nekakav *spekulativni logos* što podaje djelotvornost dijalektici u njezinu racionalnom obliku; prikriva li ta riječ — ipak, upućujući — nekakav spekulativni logos iz kojega je istom moguće misliti i prikazati onesposobljavanje svijesti? Potom, kako se taj, ovdje pretpostavljeni, logos prikriva/otkriva različitim stajalištima tumačenja »primjenljivosti« Marxove dijalektike i zašto se prikriva/otkriva.

Marx izrijekom kritizira spekulaciju. Međutim, je li Marxova kritika spekulacije, je li Marxova kritika ideologije i kritički prikaz ideologijskog onesposobljavanja svijesti upravo nužno *spekulativan*? — temeljna su pitanja četvrtoga poglavlja. Ona vode i slijedu pitanja: kako se sijeku različiti diskursi u tekstu *Njemačke ideologije*; kakvo je značenje sjecišta različitih diskursa u njemu iz perspektive *Marxu* metodičke i nipošto dovoljno jasne tvrdnje o trenutku podjele rada; točnije, odakle se uopće nadaje sjecište spekulativnoga, metaforičkoga i pojmovnog diskursa. Može li se samo sjecište i ono čime je omogućeno uopće misliti obilazeći pitanje o Marxovu spekulativnu logosu? K tomu: što je uvjet nastajanja Marxova pojmovnog diskursa o proizvodnji ideologije i kako stoji s tim uvjetom na pojedinim metodičkim točkama njegova misaona razvitka?

U petom je poglavlju riječ o *trenutku* podjele rada, o biti i međusobnu odnosu podjele i rastavljenosti rada; o prijelomu vidljivoga i (kojoj svijesti?) nevidljivoga, oblikovanoga i predoblikovanoga područja života samoga. Tu se, u

---

petom poglavlju, predoblikovano područje otvara kao područje u kojemu mora moći biti izvor ideologije, što vodi i mišljenju postavke o ideologiji kao istini rastavljena, *u sebi* suprotstavljena rada. Mogu li se, gledano iz takva stava, izvesti i pouzdanija upućivanja na cjelinu analize koja mu prethodi, a gledano naprijed: može li se uspostaviti osigurana sveza prema sadržaju šestoga poglavlja.

Ono je nacrt razumijevanja samostalna govora ideologije, proizvodnje ideosfere iz koje se — na pretpostavkama rastavljena i sebi suprotstavljena rada — proizvodi društvo kao moment i funkcija quasi povijesnih subjekata, iz koje se posve djelotvorno (u njezinu okružju) daje i oduzima subjektivnost. Je li samo-proizvođenje ideosfere — čije ću značajke prikazati na temelju uvida u paradigmatički slučaj etatističkog ustrojstva »socijalizma« i jednako tako poradigmatičke značajke tzv. sovjetskog marksizma — u kakvoj svezi s *momentima* Marxova pristupa povijesti, proizvodnji svijesti i proizvodnji ideologije? Jesu li uspostavljene ideosfere modernoga — i nipošto nužnim načinom — suvremenoga društva nešto o čemu se mora misliti i preko granica dosega Marxova zahvata u prepreke samosvijesti?