

ANTE PAŽANIN

MARX I ZNANOST

Naziv simpozija »Marx i politička znanost« pretpostavlja, da nam je pored mislioca, u povodu čije 150. godišnjice rođenja se simpozij održava, jasno kako određenje znanosti tako i politike. Tek tada naime ovaj »i«, kojim povezujemo Marxa i političku znanost, postaje razumljiv.

Svoje određenje politike izložio sam u predavanju »Filozofija i politika« održanom prošle godine u Politološkom društvu SRH i u studiji »Filozofija politike u Aristotela i njeno srednjevjekovno degradiranje«. ¹ Stoga danas svoje izlaganje posvećujem pretežno problemu znanosti. ² Na to me upućuju sve učestaliji pokušaji, da se Marx interpretira ili u smislu modernog pozitivizma ili u smislu mita i pjesništva.

Prije prijelaza na samu temu želim podsjetiti na dvije stvari koje ne spadaju u njen uži okvir, ali su u uskoj vezi s općom temom simpozija.

1. *Historijski materijalizam i politička znanost*

Svjedoci smo obnove određenih aspekata antičke filozofije politike, zatim obnove novovjekovne političke znanosti, te izgradnje nove znanosti o politici i politologiji. Bilo bi zanimljivo istražiti, s kojim od tih pravaca političke misli Marx stoji u vezi i kakva je ta veza? Svojevremeno sam u spomenutom predavanju, ukazao na to, da su u Marxovu djelu prisutni kako momenti antičkog tako i modernog određenja politike, ali da Marx nije tipičan predstavnik ne samo ni jednog ni drugog određenja politike, nego štoviše da on uopće nije tipičan predstavnik ni politike ni političke znanosti. Marx je kritičar i politike i političke znanosti. On nikada ne ostaje samo u političkoj sferi. Politička dimenzija uopće, pa prema tome i politička misao i znanost, u Marxa je svagda uključena u širi horizont povijesti i čovjekova života

¹ Vidi *Politička misao* 4, Zagreb, 1967.

² O problemima znanosti općenito vidi moju knjigu *Znanstvenost i povijesnost u filozofiji Edmunda Husserla*, Naprijed, Zagreb, 1968.

u cjelini. Nju se otuda može i razumjeti samo iz obzora Marxova izvornog povijesno-materijalističkog razumijevanja čovjeka i njegova svijeta, tj. iz obzora one »jedne jedine znanosti – znanosti povijesti«. ³

2. Marxova znanost povijesti i Vicova nova znanost

Upravo ta »znanost povijesti« daje nam prava, a u određenom smislu nas kao istraživače povijesti i politike i obavezuje, da u raspravi o političkoj znanosti ukažemo na vezu između Marxove »Wissenschaft der Geschichte« i Vicove »Szenae nouvae«. Za to govore ne samo formalni razlozi (150 godišnjica rođenja Karla Marxa poklapa se s 300. obljetnicom rođenja velikog Talijana; treće izdanje *Nove znanosti* izašlo je stotinu godina prije nego što su u Parizu nastali čuveni Marxovi *Filozofsko-ekonomski rukopisi* kao rodno mjesto izvornog historijskog materijalizma). Međutim, ne ti formalni razlozi, nego stvarni sadržajni dodiri i bitne intencije Marxova izvornog historijskog materijalizma i Vicova razumijevanja povijesti, usprkos svim razlikama koje postoje među njima, upućuju na ono zajedničko, što može biti značajno kako za suvremenu povijesnu misao tako i za političku znanost. Ma koliko Vicove misli bile protkane mitom i pjesništvom, čini se, da nas njegovo djelo više približava primjerenom sagledavanju problema teorije i prakse, tj. političkoj znanosti ili, kako Giam battista Vico kaže, »mudrosti u građanskom životu«, nego sva novovjekovna filozofija i znanost prije Kanta. Praktički, politički, društveni život ne može se, naime, niti prepustiti pukom mnjenju, običajima i vjeri tradicije, kako je mislio Descartes, u svojoj nauci o privremenom moralu, niti istražiti metodom socijalne znanosti, koja se etablira u stavu tehničara po uzoru na modernu fiziku, kako su mislili Hobbes i Michiavelli u svojoj kauzalno-mehaničkoj analizi države kao stroja i automata. Jasnina i razgovjetna spoznaja, kako je razvijena u novovjekovnoj usmjerenosti na »prirodu stvari«, koje se prema novovjekovnoj teoriji mogu umjetno proizvesti preciznošću tehničara, koji ih unaprijed konstruiraju i prema tim konstrukcijama izvodi, nemoguća je na polju praktičkog djelovanja, jer »priroda ljudi«, tj. »ljudske stvari« nisu jasne i razgovjetne, nego neizvjesne i nejasne. Mi se nalazimo pred sličnim zadatkom. Možda na tragu Vicove i Marxove povijesne misli taj zadatak možemo uspješno riješiti time, da razvijemo raznolike vrste i aspekte znanja primjereno stvarima i predmetima, a u suprotnosti prema svakoj dominaciji jednog modela znanstvenosti i jednostranosti. To je, naime, intencija kako Marxove »znanosti povijesti« tako i Vicove »nove znanosti«.

Polazeći od povijesti kao sfere »ljudskih stvari«, tj. od čovjekova svijeta, i stvari, koje smo mi sami stvorili, pa ih otuda možemo i spoznati, Vico u njoj otkriva »knjigu ljudskih snaga«, kako bi rekao Marx. »Ljudske stvari« zapravo nisu gole stvari ni puke činjenice, nego, kako

³ O Marxovom izvornom historijskom materijalizmu vidi moje rasprave »Marx i dijalektički materijalizam« (*Praxis*, 1, Zagreb, 1966.) i »Historijski materijalizam i ideologija« (*Naše teme*, 3, Zagreb, 1967).

pokazuje »slika političkih stvari«, koja prikazuje ideju *Nove znanosti*, to su oblici razvoja humanosti od govora i pisma, proročstva i religije, osjećaja stida i straha, proizvodnje i trgovine, ratova i pogreba, preko braka, obitelji i klasne vladavine do države. U istraživanju tih posljednjih oblika humanosti ili društvenih i klasnih tvorbi mi vidimo Vicoa kao Marxova prethodnika. Da ne budemo općeniti, evo i jednog Vicova teksta, koji to eksplicite potvrđuje. Govoreći o načelima vazalno-feudalnog sustava, iz kojih su nastale države, Vico zaključuje: »Na taj način prve zajednice se pokazuju utemeljene na staležima plemića i skupinama plebejaca, i to s dvije međusobno suprotstavljene vječne osobine, kako one proizlaze iz prirode političkih odnosa, koje smo raspravili: da plebejci uvijek nastoje promijeniti ustav . . . , a da ga plemići naprotiv žele održati.«⁴ Ne samo po svojem smislu, nego i tekstualno to mjesto podsjeća na Marxovo suprotstavljanje buržoazije i proletarijata, njihova mjesta i uloge u građanskom društvu.⁵ Vico ima pred sobom feudalno društvo, a Marx buržoasko društvo.

Mi ovdje ne možemo ulaziti u analizu i eksplikaciju Vicovih značajnih istraživanja ni antičkog ni srednjovjekovnog svijeta »političkih stvari«, ni »filologije«, ni prava ni retorike, ni Homera ni rimske povijesti. Stalo nam je samo do toga da ukažemo na bitnu misao njegove tzv. filozofije povijesti i njenu sličnost sa »znanošću povijesti« u mislioca kojemu je posvećen ovaj simpozij.

Ni Marxova »Wissenschaft der Geschichte« ni Vicova »Scienza nuova« zapravo ne predstavlja filozofiju povijesti ni kao neku filozofsku disciplinu ni kao neku pojedinačnu znanost. Ni Marxu ni Vicou, koji se često naziva utemeljiteljem filozofije povijesti, nije bilo do izgradnje neke školske filozofske discipline, nego do izvornog razumijevanja povijesti ljudstva, i to od »vremena otkako su prvi ljudi počeli ljudski misliti, a ne tek otkada su filozofi počeli reflektirati o ljudskim mislima.«⁶ Prema tome filozofija povijesti kao filozofska disciplina je štoviše suprotna osnovnoj intenciji Vicove nove znanosti. Jer ovoj nije zadatak da razumije svijet tek »otkada su filozofi počeli reflektirati o ljudskim mislima«, nego »otkada su prvi ljudi počeli ljudski misliti«. Prvi su počeci ljudskog mišljenja pak našli svoj izraz u mitovima i religijama, običajima i zakonima prvih ljudskih zajednica. Time je ona znanost, koja nastoji da spozna i razumije čovjekov svijet, tj. cjelovit opstanak nekog naroda, upućena na raznolikost osebnosti života narodnoga. Ta osebnost postala je novovjekovnoj i modernoj tzv. egzaktnoj znanosti sasvim tuđa. Vicova je zasluga što je pokazao da bez razumijevanja cjeline ljudske povijesti, primjereno raznolikim oblicima života, nema ni istinske znanosti ni istinskog života. A povijest se prema njemu ne može razumjeti ni onda ako se ona uzme u smislu puke historije činjenica (kako su to činili oni koje on naziva »filozozima«) niti pak ako se ona pokušava misliti kao apstraktna filozofska kategorija (kako su to činili »filozofi«

⁴ G. B. Vico: *Die neue Wissenschaft*, Rowohlt, Hamburg, 1966, S. 130.

⁵ O tome usp. poznato mjesto iz *Svete obitelji*.

⁶ G. B. Vico. o. c. S. 59.

prije njega). Jer povijest se ne iscrpljuje ni rekonstrukcijom puke činjeničke empirije niti konstrukcijom apstraktnog plana novovjekovne filozofije i znanosti. Povijest je složeni proces ljudskog umnog djelovanja, koji valja razumjeti u njegovim raznolikim izvorima, principima i jedinstvu.

Kao povijesne misli, i Marxova »jedna znanost« i Vicova »nova znanost«, znaju da jedinstvo svijeta postaje zbiljska tek na određenom stupnju življenja i mišljenja. Za Marxa to znači da svijet postaje jedinstven, čovječanstvo zbiljskom zajednicom, povijest svjetskom poviješću tek na određenom stupnju razvitka proizvodnih snaga. Za Vicoa to pak znači da »umno utemeljena teologija božje providnosti« zbiljski postaje »velikom zajednicom ljudskog roda« tek, kako on kaže, »utemeljenjem providnosti kao historijske činjenice«. U tim sasvim različitim izrazima dolazi do riječi zajednička intencija ne samo Marxove i Vicove povijesne misli, nego zajednička intencija svih onih, koji čovjekov život i povijest nastoje zahvatiti u cjelini i misaono ga izraziti. Hegelova je filozofija povijesti u tom pogledu »prvi, jedini i do danas mjerodavni pokušaj, da se ukupno evropsko mišljenje dosljedno promisli u smislu jedne povijesne konzekvencije i da se povijesni tok uključi u filozofsku istinu«.7 No, nije riječ samo o »evropskom mišljenju« i evropskom ljudstvu, nego o ljudskom mišljenju i svjetskom ljudstvu koje treba uključiti u znanstvenu, tj. u »filozofsku istinu«. Vico i Marx uputili su ljudsku misao u tom pravcu. Hegel se, ne samo zato što historijski stoji između Vicoa i Marxa, nego prije svega zato što je tu problematiku doveo u dimenziju njenog pravog razumijevanja, može smatrati medijem koji olakšava razumijevanje i razvijanje kako Vicove tako i Marxove povijesne misli. Za sva tri naša mislioca povijest je najvažnija tema, a znanost jedino primjereni način razumijevanja povijesti. Međutim, o kakvoj je znanosti i znanstvenosti tu riječ? Tim pitanjem mi smo se približili glavnoj temi našeg izlaganja.

3. *Filozofija i znanost*

Kao baštinici evropske kulturne tradicije mi, i to ne samo mi u Evropi nego suvremeni ljudi u čitavom svijetu, danas a priori žive u horizontu znanosti i njom razvijene tehnike. U svom novovjekovnom određenju znanost se proširila na sva područja života i svaki dan ima sve više izgleda da njima totalno zavlada. Neovisno o tome da li se mi s tim slagali ili ne, činjenica je da je znanstveno-tehnički pravac postao odlučan za naš suvremeni opstanak.

Pri tom je važno uočiti ne samo novovjekovnu povezanost znanosti i tehnike nego i opću povezanost filozofije i znanosti. Bez veze s filozofijom znanost uopće nije znanost. Ta veza se najbolje vidi na početku znanosti i filozofije u antičkoj Grčkoj. Stoviše ona se sastoji u njihovu jedinstvenom grčkom porijeklu: »Sva je znanost filozofija, znala i htje-

7 K. Löwith: *Die Hagelsche Linke*, Fromman, Stuttgart, 1962, S. 7.

la ona to – ili ne. Sva znanost ostaje usko vezana s onim (grčkim) početkom filozofije. Iz njega ona crpi snagu svoje biti, pod pretpostavkom, da je uopće dorasla tom početku.⁸

Istina, znanosti istražuju određene strane i područja bića, njihova pojedinačna predmetna određenja i kakvoću, tj. što su bića za nas, dok ih filozofija istražuje s obzirom na to, što su bića na sebi samima, dakle što su bića po svojoj prirodi ili biti. U tom smislu filozofija je od samog početka razvijana kao ontologija, tj. kao nauka o bitku bića, a pojedinačne znanosti kao raznoliki aspekti značenja bića za nas. Dakako, nema bitka bez bića i obrnuto, nema bića bez bitka, pa se ontički i ontološki moment, kako to najbolje pokazuje suvremena analiza opstanka, međusobno uvjetuju. Veličina starih grčkih mislilaca i sastoji se u tome, što su oba momenta, kako biće kao biće ili bitak bića tako i biće u njegovim ontičkim značenjima, uspjeli metodski misliti i općevaljano iskazati. Upravo stoga su oni utemeljitelji kako filozofije tako i znanosti. Međutim, niti filozofija rješava pojedinačno znanstvena pitanja niti pojedinačne znanosti mogu riješiti filozofska pitanja.

Principijelna nemogućnost da se iz pojedinačno-znanstvenog aspekta bića odgovori na pitanje o bitku bića i obrnuto, da se pomoću filozofije same pruže pojedinačno-znanstvena rješenja, dakako ne isključuje mogućnost, da se filozof i znanstvenik nađu u istoj osobi. To najbolje potvrđuju veliki mislioci, Aristotel potvrđuje to jednako tako dobro kao Kant, a ovaj isto tako kao Marx. Kod velikih mislilaca prisutna je ne samo sposobnost obrata od filozofskog u pojedinačno-znanstveno promatranje i obrnuto, nego i svijest o prijelazu iz svakidašnjeg u znanstveni stav odnosno iz svakidašnjeg iskustva u filozofiju. Što toga eksplicite mnogi nisu svjesni, to ništa ne mijenja na biti filozofije i znanosti i njihovoj bitnoj vezi. Postoje čak čitave visoko razvijene kulture i narodi, koji su korisnici rezultata evropske filozofije i znanosti, a da sami nisu razvili nikakvu znanost ni filozofiju. To ne znači da oni uopće nisu potencijalno sposobni za znanost i filozofiju. Time je samo potvrđena povijesna činjenica, da filozofija i znanost kao svojevrсни metodički načini mišljenja ne karakteriziraju čovjeka kao čovjeka, nego da pripadaju određenom stupnju razvitka refleksivne svijesti i određenom razdoblju ljudske povijesti – upravo onom stupnju i razdoblju, kada povijest određenog naroda postaje općeljudskom, svjetskom povijesću. Suvremena svjetska povijest ne bi se mogla ni zamisliti bez filozofije i znanosti i njihova postupnog širenja iz antičke Grčke preko granica Evrope u sve dijelove svijeta.⁹

Znanost, kako već sama riječ kaže, potječe od znanja (episteme, cognitio, das Wissen). Ovo se pak razlikuje od pukog mnjenja (doxa, sententia, das Meinen) upravo time što predstavlja zahvat u temelj i uvid u bit onoga što se spoznaje. Znanje je spoznaja uzroka i temelja bića. Ono je otuda utemeljena i osigurana istina onoga što se spoznaje na biću kao bitak (tada govorimo o filozofskom znanju i spoznaji) ili kao ne-

⁸ M. Heidegger: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Breslau, 1934, S. 8.

⁹ Povijest toga razvitka, posebno njegov novovjekovni znanstveno-tehnički karakter prelazi okvir naše teme.

ki njegov kvalitet (tada govorimo o pojedinačno-znanstvenom znanju i spoznaji). Dakle, zajednička oznaka filozofije i znanosti je utemeljenost, obrazloženost, metodičnost i dokaznost njihova znanja. Već prema tome, da li se takvo znanje, kako smo vidjeli, odnosi na ono što je biće i kakvo je biće u svakidašnjem životu ili na ono što je biće kao biće, tj. na bitak bića, razlikujemo pojedinačno-znanstveni od filozofskog aspekta znanja. Pored već nabrojanih oznaka, znanstvenosti kako filozofskog tako i pojedinačno-znanstvenog znanja pripadaju još iskaznost i objektivnost. Time se ono razlikuje od ostalih vrsta znanja, prije svega od mita i pjesništva.

Smisao filozofije i znanosti sastoji se prije svega u tome da pomoću pojmova dovede do svijesti ono što u određeno vrijeme čini osnovu i sadržaj čovjekova svijeta ili opstanka. »Posao je znanosti samo to«, kaže Hegel, da »vlastiti rad uma stvari dovede do svijesti«. ¹⁰ Marx prihvaća to Hegelovo određenje znanosti, jer kada se »vlastiti rad uma stvari dovede do svijesti«, onda činimo najviše što kao znanstvenici možemo da učinimo – naime, nijemim stvarima podajemo moć govora, pa umjesto nas govore »stvari same«. Tako shvaćena znanost »nije vanjski čin subjektivnog mišljenja« niti naknadno nanošenje »uma izvana na predmet«, nego ona predstavlja »vlastitu dušu« i slijedi »vlastitu aktivnost« uma stvari u njenu rastu i razvitku. To dakako pretpostavlja, da je »predmet sam za sebe uman«. U tom smislu Hegel kaže: »U znanosti se pojam razvija iz sebe samog«, te njegov razvitak predstavlja »samo imanentno napredovanje i proizvođenje svojih određenja«. Otuda Hegel svoju imanentnu dijalektiku sadržaja, i to nasuprot vanjskoj, negativnoj, polovičnoj dijalektici »izvođenja«, naziva »dijalektikom pojma«. Za nju on kaže: »Viša je dijalektika pojma da se određenje ne proizvede i shvati samo kao granica i suprotnost, nego da se iz njega proizvede i shvati pozitivni sadržaj i rezultat kao ono po čemu je ona jedino razvoj i imanentno napredovanje«. ¹¹

Poznato je da je Marx pri prihvaćanju Hegelove dijalektike isticao, da je njegova dijalektička metoda u formalnom pogledu jednaka Hegelovoj, ali da je ona »po svojoj osnovi« Hegelovoj dijalektici »neposredno suprotna«. ¹² Što to znači i koje značenje ono ima za Marxovo shvaćanje znanosti i dijalektike uopće?

Podimo pri tom od Hegelove dijalektike pojma, jer ona omogućuje da se razvitak pojma u znanosti ne shvati »izvođenjem«, »samo kao granica i suprotnost«, nego kao »samo imanentno napredovanje i proizvođenje svojih određenja«. Znanost se sastoji u uviđanju i specificiranju onog općeg. Otuda i Hegelova dijalektika pojma ne razrješava samo ono opće u »izvođenja« nego proizvodi i shvaća njegova specificiranja kao »pozitivni sadržaj i rezultat«.

U znanstvenom specificiranju onog općeg, međutim, nije riječ samo o znanstvenoj metodi ili »načinu kako mišljenje prisvaja konkretno«, nego je tu sadržano i pitanje o »odnosu koji znanstveno prikazivanje

¹⁰ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 31.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Vidi moju raspravu »Marx i filozofija«, *Pregled*, 6, Sarajevo, 1959.

ima prema realnom kretanju.¹³ Čini se da Hegel nije razlikovao put znanstvenog prisvajanja i prikazivanja od samog zbiljskog procesa. Upravo zbog nerazlikovanja metode znanstvenog prisvajanja i prikazivanja od pravca »realnog kretanja«, Marx je prigovorio Hegelu: »Otuđa je Hegel pao u iluziju, da ono realno treba shvatiti kao rezultat mišljenja koje se u sebi sjedinjuje, u sebe udubljuje i iz sebe samog kreće, dok je metoda penjanja od apstraktnog ka konkretnom samo način na koji mišljenje prisvaja konkretno, reproducira ga kao duhovno konkretno. Ni u kom slučaju, međutim, proces postajanja samog konkretnog.«¹⁴

Tu je vidljivo kako ono što je zajedničko u Marxovu i Hegelovu shvaćanju dijalektike i znanosti tako i ono u čemu se oni razlikuju. Štoviše, tu dolazi do izražaja ono po čemu je dijalektika u Marxa Hegelovoj ne samo različita nego »neposredno suprotna«. Nije identificiranje bitka i mišljenja, kako se obično misli, nego identificiranje načina ili puta njihova kretanja »iluzija« u koju je pao Hegel. Jer, »metoda penjanja od apstraktnog ka konkretnom« nije put ili »proces postajanja samog konkretnog«, kako je mislio Hegel, nego je to »samo način na koji mišljenje prisvaja konkretno, reproducira ga kao duhovno konkretno« – dakle, to je samo put duhovnog ili znanstvenog reproduciranja konkretnog zbiljskog procesa. Znanstveno i zbiljsko kretanje razlikuje se dakle po načinu ili pravcu svoga postupka odnosno procesa. A to znači da je pogrešno kako identificiranje pravca realnog procesa s pravcom znanstvenog postupka, što je činio Hegel, tako i identificiranje pravca znanstvenog postupka s realnim procesom, što čini svaka svijest tzv. prirodnog stava i pozitivnosti.

4. Marxovo povijesno-materijalističko shvaćanje znanosti

Razvijajući misao da je znanost »reprodukcija onog konkretnog putem mišljenja« i na taj način »shvaćanje realnih odnosa«, Marx navodi, da na prvi pogled izgleda, da bi u znanstvenom istraživanju i spoznavanju bilo »ispravno početi s onim realnim i konkretnim, sa zbiljskom pretpostavkom, u ekonomiji npr. sa stanovništvom, koje je osnova i subjekt čitavog društvenog čina proizvodnje. Međutim, pri bližem promatranju to se pokazuje kao pogrešno. Stanovništvo je apstrakcija ako npr. izostavim klase iz kojih se ono sastoji. Ove klase su opet prazna riječ ako ne poznam elemente na kojima one počivaju, npr. najamni rad, kapital itd. . . . Počnem li, dakle, sa stanovništvom, to bi bila kaotična predodžba cjeline i ja bih bližim određenjem analitički dolazio sve više na jednostavnije pojmove; od predočenog konkretnog na sve veće apstrakcije, dok ne bih dospio do najjednostavnijih određenja. Odatle bi sada put morao ponovo krenuti natrag, dok opet ne bih konačno dospio do stanovništva, ovaj put međutim ne kao kaotične predodžbe cjeline nego kao

¹³ K. Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, 1953, S. 8; *Prilog kritici političke ekonomije*, Beograd, 1956, str. 176.

¹⁴ *Ibidem*, S. 22; str. 191.

bogatog totaliteta mnogih određenja i odnosa«. ¹⁵ Pri tom Marx ukazuje na to, da je onim prvim putem išla politička ekonomija u vrijeme svoga nastanka, a da je posljednji, drugi put »očito znanstveno ispravna metoda«. Jer, »ono konkretno je konkretno zato, što je sjedinjenje mnogih određenja, dakle jedinstvo raznolikog. Ono se u mišljenju otuda pojavljuje kao proces sjedinjavanja, kao rezultat, ne kao polazna točka, premda je ono zbiljska polazna točka, te stoga polazna točka također i zora i predodžbe. Na prvom putu puna predodžba ishlapila je u apstraktno određenje; na drugom putu apstraktna određenja dovode do reprodukcije onog konkretnog putem mišljenja«. ¹⁶

Dakle, nasuprot kako Hegelovoj spekulativnoj dijalektici pojma, koja se zbiljnošću služi prvenstveno egzemplifikativno, budući da je čisto mišljenje tu dostatno za spoznaju, tako i pozitivističkoj analitici empirije, koja korača od »predočenog konkretnog« ka »sve većim apstrakcijama«, pri čemu spoznaja kao »puna predodžba« ishlapljuje u »apstraktno određenje«, Marxova materijalistička dijalektika polazi od »apstraktnih određenja«, ali ih ne fiksira u forme u kojima mišljenje ide o sebi i za sebe kao što čini dijalektika u Hegela, nego ih razvija kao povijesno »bogati totalitet mnogih određenja i odnosa«. U tom smislu »apstraktna određenja dovode do reprodukcije onog konkretnog putem mišljenja«. Ono »konkretno« kao »jedinstvo raznolikog« u mišljenju se pokazuje kao »rezultat«, a u istinu je »zbiljska polazna točka«. »Konkretni totalitet kao misaoni totalitet, kao misaoni konkretum doista je proizvod mišljenja, poimanja; međutim, ni u kom slučaju proizvod pojma koji misli izvan ili iznad zora i predodžbe i koji sam sebe rađa, nego proizvod prerade zora i predodžbe u pojmove«. ¹⁷ Konkretni totalitet je, kako smo vidjeli, »polazna točka zora i predodžbe«, pa otuda »preradba zora i predodžbe u pojmove« kod Marxa nema značenje empirističkog dospijevanja do općih određenja, kako bi se na prvi pogled moglo pomisliti. U Marxa je odlučna dijalektika konkretnog povijesnog totaliteta, koja polazi od cjeline i u svakom pojedinačnom primjeru već vidi cjelinu. »Cjelina, kako se ona pojavljuje u glavi kao misaona cjelina, proizvod je glave koja misli, koja prisvaja svijet na jedini njoj mogući način, na način koji je različit od umjetničkog, religioznog praktički-duhovnog prisvajanja toga svijeta«. ¹⁸ Filozofski, tj. znanstveni način razumijevanja svijeta i čovjeka različit je, dakle, od umjetničkog, religioznog itd. načina.

Već u tom, samo ukratko naznačenom Marxovu shvaćanju znanosti dolazi do izražaja povezanost filozofije i znanosti o kojoj je bilo riječi u prethodnom poglavlju. I filozofija i znanost predstavljaju duhovno prisvajanje svijeta pomoću »glave koja misli«. Metodičnost duhovne »reprodukcije onog konkretnog putem mišljenja« i općevaljanost njenih spoznaja, tj. »proizvoda« ili pojmova predstavljaju ne samo bitne značajke filozofije i znanosti, nego »jedini mogući način« na koji »glava

¹⁵ Ibidem, S. 21; str. 190/91.

¹⁶ Ibidem, S. 21/22; str. 191.

¹⁷ Ibidem, S. 22; str. 192.

¹⁸ Ibidem.

koja misli « prisvaja svijet. Izrazi »reprodukcija onog konkretnog« i »prisvanjanje svijeta« ne smiju se shvatiti ni u smislu teorije odraza ni u smislu nekog naknadnog pristupa svijetu ili pak sređivanja osjetilnog materijala. U misli konkretnog povijesnog totaliteta ne samo da nema pojma bez zora, nego nema ni zora bez pojma. Ovi se u njoj ne ujedinjuju naknadno nego su prisutni u samoj zbiljnosti kao »totalitetu mnogih određenja i odnosa«.

Ta različita »određenja i odnosi« pokazuju se otuda ne samo kao kategorije filozofije i znanosti nego i kao »oblici opstanka, određenja egzistencije«. Znanstvene »kategorije otuda izražavaju,« kaže Marx, »oblike opstanka«,¹⁹ dakako ne u smislu odražavanja nego vlastitog razumijevanja i izražavanja onog konkretnog pomoću mišljenja. Na taj način znanost postaje »svjesni proizvod historijskog kretanja«, tj. postaje revolucionarna i prestaje biti doktrinarna.²⁰

U Marxa nemamo posla s nepovijesnim kategorijama, koje bi »izražavale« neki metafizički supstrat, nego s povijesno oblikovanim kategorijama, koje izražavaju povijesna »određenja egzistencije« i »konkretni supstrat«. ²¹ Pri tom se postavlja pitanje o odnosu jednostavnih i konkretnih kategorija. Marx o tome načelno kaže: »Iako jednostavnija kategorija može historijski postojati prije konkretnije, ona može u svom punom intenzivnom i ekstenzivnom razvoju pripadati upravo složenom obliku društva, dok je konkretnija kategorija bila potpunije razvijena u nekim manje razvijenom obliku društva.«²² I dalje: »Na taj način najopćije apstrakcije nastaju opet samo pri najbogatijem konkretnom razvoju, gdje se jedno pojavljuje kao zajedničko mnogima, kao svima zajedničko. Tada prestaje mogućnost da se ono misli samo u posebnom obliku.«²³ Dakle, samo tada kada se ono opće razvilo kao »svima zajedničko« prestaje ne samo potreba nego štoviše prestaje mogućnost da se ono »opće« misli samo u posebnom obliku«. A to je upravo »mislio«, tj. činio sav idealizam i racionalizam od Parmenida do Hegela. U tom pogledu Marx ukida kako racionalističko-idealističko tako i empirističko-materijalističko shvaćanje općeg i pojedinačnog u svojem izvornom historijskom materijalizmu.

Osnovna misao Marxova historijskog materijalizma fungira kao načelo i kao radna hipoteza njegova znanstvenog istraživanja ljudske povijesti, posebno modernog građanskog društva čije razumijevanje omogućuje razumijevanje svih ranijih oblika društva. Marx kaže: »Građansko društvo je najrazvijenija i najraznolikija historijska organizacija proizvodnje. Otuda kategorije koje izražavaju njegove odnose, razumijevanje njegove raščlanjenosti, pružaju u isto vrijeme uvid u raščlanjenost i proizvodne odnose svih propalih društvenih oblika na čijim se ruševinama i elementima ono izgradilo, čiji djelomično još nesavladani ostaci se u njemu dalje povlače, a puki su se nagovještaji razvili u izgrađena

¹⁹ Ibidem, S. 26; str. 196.

²⁰ K. Marx: *Die Frühschriften*, Kröner, Stuttgart, 1953, S. 514.

²¹ K. Marx: *Grundrisse . . .*, S. 23; *Prilog . . .*, str. 193.

²² Ibidem, S. 24; str. 193/94.

²³ Ibidem, S. 25; str. 195.

značenja itd. U anatomiji čovjeka je ključ za anatomiju majmuna. Nasuprot tome, nagovještaji nečeg višeg u nižim životinjskim vrstama mogu se razumjeti samo, ako je ono više već poznato. Tako građanska ekonomija pruža ključ za antičku itd. Ali ni u kom slučaju na način ekonomista koji brišu sve historijske razlike i u svim društvenim oblicima vide građanske oblike.«²⁴

Na sličan je način svoju povijesnu misao izrazio i G. B. Vico, kada je za metodu svoje nove znanosti na prvo mjesto postavio slijedeće načelo: »Doktrine moraju početi od vremena u kojem nastaje građa koje one obrađuju.«²⁵ Tek time će nova znanost uspjeti prevladati stanje u povijesnoj znanosti koje Vico označava izrazom »noć puna sjena.«²⁶ Uzrok takvom stanju u tadašnjoj povijesnoj znanosti Vico vidi u dvjema »osobinama ljudskog duha«, tj. u prepotentnosti ili, kako on kaže, »neopravdanom svojatanju« naroda i znanstvenika. »Kada o dalekim i nepoznatim stvarima ne mogu da naprave pojam, ljudi ih prosuđuju prema sebi poznatim i sadašnjim stvarima.«²⁷ Iz takvog »svojstva ljudskog duha« objašnjava se pojava da svaki narod »želi biti najstariji narod svijeta« na jednoj strani i vjerovanje znanstvenika da njihove spoznaje važe »od početka svijeta«²⁸ na drugoj strani. Umjesto o znanosti Vico otuda govori o »neiscrpnom vrelu svih zabluda koje su o počecima čovječanstva počinili čitavi narodi i svi znanstvenici.«²⁹

Nas ovdje, dakako, ne interesira ni Marxova analiza građanskog društva i ekonomska znanost, ni Vicova kritika novovjekovne znanstvenosti i njegova »nova znanost o zajedničkoj prirodi naroda«, nego načelna mogućnost povijesno-primjerenog razumijevanja svijeta i njegova znanstvenost. A Marx i Vico nam tu mogu pomoći svojim načelom da se u društvenim znanostima ne smiju brisati »historijske razlike« niti pak »u svim društvenim oblicima vidjeti građanske oblike« odnosno naše spoznaje podmetati kao poznate »od početka svijeta«. Jer, povijesna znanost »mora početi od vremena u kojem nastaje građa koju obrađuje«.

Marxu politička ekonomija služi kao primjer, kako on kaže, »historijske društvene znanosti«, pa što važi za njene kategorije, načelno to važi i za kategorije ostalih povijesnih znanosti. Ali, iako »građanska ekonomija pruža ključ za antičku«, iako razumijevanje građanskog društva omogućuje razumijevanje svih ranijih oblika, iako anatomija čovjeka daje ključ za anatomiju majmuna, znanost ne briše »sve historijske razlike«, tj. ne postupa samo deduktivno, kako bi se na prvi pogled moglo zaključiti. Naprotiv, »pri izlaganju ekonomskih kategorija treba uvijek imati na umu da je subjekt, ovdje moderno građansko društvo, dan kako u zbiljnosti tako i u glavi, te da kategorije otuda izražavaju oblike

²⁴ Ibidem, S. 26; str. 196.

²⁵ G. B. Vico: o. c. S. 55.

²⁶ Ibidem, S. 51.

²⁷ Ibidem, S. 24.

²⁸ Ibidem, S. 51.

²⁹ Ibidem, S. 24.

opstanka, određenja egzistencije, često samo pojedine strane toga određenog društva, toga subjekta, i da ono otuda *također i znanstveno* ne počinje tek tamo gdje je o njemu *kao takvom* riječ.³⁰

Svoje shvaćanje znanosti Marx čini posebno zornim na pojmu proizvodnje. »Kada je riječ o proizvodnji«, kaže Marx, »uvijek je riječ o proizvodnji na nekom određenom društvenom stupnju razvoja – o proizvodnji društvenih individua. Otuda bi moglo izgledati, da, ako uopće želimo govoriti o proizvodnji, moramo ili da pratimo povijesni proces razvoja u njegovim različitim fazama ili da unaprijed objasnimo da imamo posla s određenom historijskom epohom . . . No, sve epohe proizvodnje imaju izvjesne, zajedničke oznake, zajednička određenja. *Proizvodnja uopće* je apstrakcija, ali razumna apstrakcija, ukoliko ona zbilja ističe, fiksira ono zajedničko i otuda nam ušteduje ponavljanje. Međutim, ovo opće . . . i samo je nešto mnogostruko raščlanjeno, nešto što se rastavlja na različita određenja. Nešto od toga pripada svima epohama; drugo je zajednička nekima. Neka određenja bit će zajednička najmodernijoj i najstarijoj epohi. Bez njih se neće dati misliti nikakva proizvodnja; ali, ako najrazvijeniji jezici imaju zajedničke zakone i određenja s najnerazvijenijima, onda se upravo ne smije zaboraviti to što čini njihov razvoj, razliku od tog općeg zajedničkog, određenja koja važe za proizvodnju uopće moraju se upravo izdvojiti da se zbog jedinstva... ne zaboravi bitnu različitost.«³¹ Ili još kraće: »Postoje određenja koja su zajednička svim stupnjevima proizvodnje, određenja koja mišljenje fiksira kao opća; ali tzv. *opći uvjeti* svake proizvodnje nisu ništa drugo nego ti apstraktni momenti s kojima nije pojmljen nikakav zbiljski povijesni stupanj proizvodnje.«³² Jer, kako smo ranije vidjeli, prema dijalektici konkretnog povijesnog totaliteta za istinsku spoznaju potrebna su ne samo opća određenja nego i osjetilnost i empirija. U tom smislu kategorije izražavaju »oblike opstanka, određenja egzistencije.«

Problem ljudske spoznaje, tj. odnos logičkih kategorija i povijesnog procesa, općeg i pojedinačnog Marx rješava iz horizonta svoga historijskog materijalizma. Već u *Njemačkoj ideologiji* Marx kaže, da »općosti i pojmovi važe kao misteriozne moći« uslijed »osamostaljivanja realnih odnosa čiji su one izraz.«³³ Naravno, tek su u *Kapitalu* znanstveno istraženi ti realni odnosi, i to tako da je u njemu dokraja razvijena ona ista metoda koju nalazimo prisutnu i u najranijim Marxovim spisima; jer već tamo iako se u formalnom pogledu ne razlikuje od Hegelove, ta metoda je po svojem utemeljenju Hegelovoj »neposredno suprotna«. Tako u *Kritici Hegelove filozofije države* iz godine 1841/42. čitamo kao kritiku Hegela: »Istinski put stavljen je na glavu. Ono naj-

³⁰ K. Marx: *Grundrisse . . .*, 26/27; *Prilog . . .*, str. 196/97.

³¹ *Ibidem*, S. 6/; str. 175.

³² *Ibidem*, S. 10; str. 178.

³³ K. Marx: *DrieFrühschriften*, S. 69.

jednostavnije je najstroženije i najstroženije najjednostavnije. Što bi trebalo biti polazište postaje mističkim rezultatima, a što bi trebalo biti racionalni rezultat postaje mističnom polaznom tačkom.«³⁴ Otuda potječe Marxov zahtjev za obrtanjem Hegela. Ali to kao i svako drugo obrtanje Hegela u Marxa se razlikuje kako od onog u Feuerbacha tako i od obrtanja Hegela u dijalektičkom materijalizmu.³⁵

Marxovo »obrtanje« Hegela u shvaćanju metode, znanstvenih pojmova i kategorija precizno je izraženo već u ranije spomenutoj izjavi o identičnosti i razlici njegove i Hegelove metode. Ono je, međutim, prisutno u čitavom Marxovom djelu, a posebno u tekstovima na koje ovdje ukazujemo. Ono ne predstavlja neki posebni, pa ni jedan od najbitnijih problema kojima se Marx bavio, nego čini bit Marxova opusa koja se kao crvena nit vuče od prvih do posljednjih spisa, a da o njemu samome nikada nije posebno riječi. Po njemu u znanstvenom pogledu Marx jest Marx, a marksisti marksisti. Lukacs je otuda 1919. godine s pravom pisao: »Ortodokсни marksizam ne znači nekritičko priznavanje rezultata Marxova istraživanja, on ne znači „vjeru“ u ovu ili onu tezu, niti izlaganje neke „svete“ knjige. Ortodoksija u pitanjima marksizma odnosi se štoviše isključivo na *metodu*«,³⁶ a to znači na Marxovu znanstvenost, na način Marxova mišljenja.

O metodi kao metdi Marx, kako je poznato, nije napisao nikakav traktat, a niti se u svojim djelima o tome opširnije izražavao. U tome se on razlikuje ne samo od Descartesa, Kanta, Husserla i Fichtea, nego i od Aristotela i Hegela, iako Marxova eine einzige Wissenschaft – Wissenschaft der Geschichte ima isto značenje koje ima Aristotelova prote philosophia, Hegelova absolute Wissenschaft, Descartesova sapientia humana, Vicova scienza nouova, Kantova transzendentalen Philosophie, Fichteova Wissenschaftslehre i Husserlova transzendentalen Phänomenologie, tj. značenje opće, univerzalne, temeljne i utemeljujuće znanosti ili filozofije. Svoju metodu Marx je razvijao na samom predmetu svoga istraživanja i time ostao uzor mislioca kojemu povijesno primjerena metoda proizlazi iz samog predmeta, koji ona ne samo istražuje nego razvija i obogaćuje. U tom smislu predmet i metoda čine kod Marxa dijalektičko jedinstvo. Dijalektika mu se otuda pokazuje kao princip društvenog života, tj. kao princip proizvodnje i odnosa proizvodnje i kao metoda spoznavanja toga života i proizvodnje iako je, kako smo vidjeli, njihov tok različit.

Ranije smo istakli da je Marx dijalektiku u oba ta značenja preuzeo od Hegela. Upravo stoga on je nigdje posebno ne tematizira, nego se na nju kratko osvrće u uvodima, predgovorima i bilješkama glavnih svojih djela u kojima je kao metodu utemeljuje nasuprot Hegelovu utemeljenju, da bi time otklonio iluziju o shvaćanju onog realnog kao rezultata čistog mišljenja. To znači da on odbacuje kako apsolutni ka-

³⁴ Ibidem, S. 54.

³⁵ O tome vidi moje rasprave navedene u bilješci 3.

³⁶ G. Lukács: *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, 1928, S. 13.

rakter Hegelove dijalektike kao apsolutnog znanja tako i mladohegelovske pokušaje njenog »relativiranja«, ali i pokušaje jednostavne »materijalističke« primjene te dijalektike u smislu sinteze rezultata pojedinačnih znanosti. Tako je Marx npr. već u svojim prvim spisima samu Hegelovu filozofiju države osudio kao parentezu logike apsolutnog duha i nasuprot Hegelu zahtijevao da se svaka određena ideja, pa i ideja države razvije iz »svojevrstne logike svojevrstnog predmeta«. U izrazima »svojevrsan« dovoljno jasno je označen konkretno-povijesni karakter dijalektike u Marxa.³⁷

Svoje konkretno historijsko-materijalističko i dijalektičko shvaćanje kategorija i realnog kretanja Marx je ilustrirao na problemu rada: »Ravnodušnost prema određenom radu odgovara obliku društva u kojem individuumi s lakoćom prelaze s jednog rada na drugi, pa im je određena vrsta rada slučajna i zato indiferentna. Tu je rad ne samo u kategoriji, nego i u zbiljnosti postao sredstvo za stvaranje bogatstva u nekoj posebnosti. Takvo je stanje najrazvijenije u najmodernijem obliku opstanka građanskih društava – u Sjedinjenim Državama. Tek tu, dakle apstrakcija kategorije rad, „rad uopće“, rad sans phrase postaje praktički istinita polazna točka moderne ekonomije. Prema tome najjednostavnija apstrakcija, koju moderna ekonomija stavlja na čelo i koja izražava prastari odnos koji važi za sve društvene oblike, pojavljuje se kao praktički istinita u toj apstrakciji ipak samo kao kategorija najmodernijeg društva... Ovaj primjer rada uvjerljivo pokazuje kako su čak i najapstraktnije kategorije „usprkos tome što – baš zbog svoje apstraktnosti – važe za sve epohe, u samoj određenosti ove apstraktnosti isto toliko proizvod historijskih prilika i da u punoj mjeri važe samo za te prilike i u njihovom okviru.«³⁸ Isto shvaćanje rada Marx je još opširnije razvio u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima*, a u *Bijedi filozofije* ovako precizira odnos znanstvenih kategorija i društvenih odnosa: »Ekonomске kategorije su samo teoretski izraz, apstrakcije društvenih odnosa proizvodnje« I dalje: »Na taj su način te ideje, te kategorije jednako tako malovječne kao i odnosi koje one izražavaju. One su *historijski, prolazni, privremeni proizvodi*.«³⁹ Marxove analize u Uvodu Rohentwurfa dalje razvijaju njegovo shvaćanje znanstvenih kategorija i realnog kretanja iz ranih radova, te poprimaju načelno značenje historijsko-materijalistički utemeljene metode i znanstvenosti. Upravo smo se stoga na njima nešto duže zadržali.

Marxovo historijsko-materijalističko razumijevanje znanstvenih kategorija i društvenih odnosa razlikuje se, međutim, ne samo od historizma i relativizma XIX stoljeća nego i od historijskog materijalizma razvijenog u okviru dijalektičkog materijalizma našeg stoljeća.

³⁷ O tome usp. moju raspravu »Praksa kao eksperiment čovjekove slobode«, (*Politička misao*, 2, Zagreb, 1964.)

³⁸ K. Marx: *Grundrisse* . . . , S. 25; *Prilog* . . . , str. 195.

³⁹ K. Marx: *Die Frühschriften*, S. 497, 498.

5. Razlika u Marxovu i Engelsovu shvaćanju znanosti

Kako smo drugdje pokazali, Engels je duhovni otac dijalektičnog materijalizma.⁴⁰ Ovdje dodajemo da se Marx i Engels razlikuju ne samo u shvaćanju prirode i bitka nego i u pitanju metode i znanosti. Zbog ograničenog prostora ovdje ćemo problem samo naznačiti.

Da se Engels u pitanjima metode i znanosti razlikuje od Marxa i da on, nasuprot uobičajenom mišljenju, ne ostaje na Marxovoj razini i preciznosti misli, čak ni onda kada referira rezultate Marxova istraživanja, potvrđuju i njegovi članci objavljeni kao dodatak Marxovu *Prilogu kritike političke ekonomije*.⁴¹ U drugom od tih članaka Engels istina tačno uviđa da je u Marxovu *Prilogu*... postavljeno »pitanje koje s političkom ekonomijom kao takvom nema nikakve veze«. To pitanje glasi: »Kako bi trebalo tretirati nauku?«⁴² Engels tu postavlja tačnu dijagnozu ali ne daje prave terapije. On dakako nije mogao ni slutiti, da će shvaćanje koje je on u marksizam kasnije inaugurirao svojom dijalektikom prirode, imati tolike posljedice kako za njegovo i Marxovo shvaćanje i tumačenje čovjekova svijeta tako i za sudbinu marksizma u prvoj polovici XX stoljeća. Tu je naime istinska dijalektika degradirana na pričinsku dijalektiku oprečnih pojmova, a osnovno pitanje »kako tretirati znanost?« – pitanje koje su Marx i Engels bili već 1845. god. zajednički riješili u smislu historijskog materijalizma kao »jedne znanosti«, a protiv svakog oblika ideologije, – zamijenjen je ideološkim pitanjem pogleda na svijet ili u najnovije vrijeme pozitivističkim »snimanjem« činjenica. Već pedesetih godina prošlog stoljeća Engels je u tom smislu isticao da treba »polaziti od najtvrdokornijih činjenica«.⁴³

⁴⁰ Vidi moju raspravu »Marx i dijalektički materijalizam« i završno poglavlje u knjizi *Znanstvenost i povijesnost u filozofiji Edmunda Husserla*.

⁴¹ Riječ je o člancima, koje je Engels objavio 1859. godine u tjedniku »Das Volk« u Londonu povodom prvog izdanja Marxova *Priloga kritici političke ekonomije*. Dobro je, što je redakcija *Kulture* Beograd objavila te članke kao dodatak Marxovu *Prilogu*..., jer oni kao i Marxov Uvod Rohentwurfa upotpunjuju samo *Prilog*... Međutim, ostaje neobrazloženo, zašto, nepotpisani autori »Predgovora našem prevodu« ne upućuju čitaoca na sam Marxov Uvod, koji je također objavljen kao dodatak *Prilogu*... i najbolje može pomoći pri ulaženju u Marxovo djelo i u način njegova mišljenja uopće, nego umjesto toga, čitaocima preporučuju, »da studij ove knjige počnu upravo s tim Engelsovim člancima, jer im oni daju potrebno prethodno objašnjenje metoda koji je primenjen u Marxovim analizama i prikazima« (*Prilog*..., str. 6). Da li ti članci doista bolje objašnjavaju Marxovu metodu nego poznati Marxov Uvod? Ne, nego je to samo konzekvencija prešutnog nijekanja Marxa u oficijelnom marksizmu našeg stoljeća i preferiranja tekstova Engelsovih i ostalih marksista čak i onda, kada ih se objavi kao dodatak nekom Marxovu djelu — vjerojatno zbog njihove opće razumljivosti, jednostavnosti izražavanja, popularnosti, da ne kažemo vulgarosti. Međutim, zar su to kriteriji za znanost i znanstveno istraživanje u marksizmu? Zar se znanost uopće može svesti na tzv. opću razumljivost i popularnost ili pak zamijeniti nekakvim, kako nepotpisani autori Predgovora kažu, »prethodnim objašnjenjem metode? Zar od predmeta odvojena metoda i čitava metodologija nisu suprotne ne samo Marxovoj misli konkretnog povijesnog totaliteta nego i svakoj zbiljskoj znanosti! Odvajanje metode od predmeta i »prethodno«, tj. apriorno »objašnjenje metode« u marksizam je uveo dijalektički materijalizam prve polovice našeg stoljeća, a održava se i u suvremenom dijalektičkom materijalizmu shvaćenom kao »jedinstvu osnovnog, materijalističkog polaznog stava i dijalektičkog metoda spoznaje« (I. Kosanović: *Dijalektički materijalizam*, Masleša, Sarajevo, 1958, str. 89.). Svojevrsna skolska i metafizika nužne su, čim se napusti stajalište izvornog historijskog materijalizma.

⁴² Fr. Engels: u K. Marx: *Prilog*..., str. 208.

⁴³ *Ibidem*,

Marx kako smo vidjeli, nikada nije bio empirist. Otuda se već time Engels razlikuje od Marxa u shvaćanju metode i znanosti. »Logički način tretiranja« za Engelsa »nije ništa drugo do istorijski način tretiranja, samo oslobođen istorijske forme i svih slučajnosti koje smetaju. Čime počinje ova istorija, time mora početi i tok misli, a njegovo dalje kretanje neće biti ništa drugo do odraz, u apstraktnoj i teorijskoj konsekventnoj formi, istorijskog procesa; odraz korigovan, ali korigovan po zakonima koje pruža sam istorijski proces, pri čemu se svaki moment može posmatrati na razvojnoj tački njegove pune zrelosti, njegovog klasiciteta«. I dalje: »Pri tom metodu mi polazimo od prvog i najprostijeg odnosa koji se istorijski, faktički, nalazi pred nama«. ⁴⁴ To shvaćanje metode je različito od Marxova shvaćanja koje smo izložili prema Uvodu Rohentwurfa. Ta razlika, štoviše suprotnost, postaje očita već pri usporedbi prethodnog Engelsova i slijedećeg Marxova teksta: »Bilo bi nedopušteno i pogrešno ekonomske kategorije iznositi onim redom u kome su historijski one bile određujuće. Štaviše njihov redosljed određen je odnosom koji one imaju jedne prema drugoj u građanskom društvu i koji je upravo obrnut od onoga što se pojavljuje kao njihov prirodni odnos i što odgovara redu historijskog razvoja. Ne radi se o odnosu koji ekonomski odnosi historijski zauzimaju u uzastopnom nizu različitih društvenih oblika. Još manje o njihovu redosljedu „u ideji“ (Proudhon), (u rasplinjenoj predodžbi historijskog kretanja). Nego se radi o njihovoj raščlanjenosti unutar modernog građanskog društva«. ⁴⁵ Marxova metoda je dijalektika konkretnog povijesnog totaliteta. Ona prevladava kako čistu empiriju tako i čistu logiku. U Engelsa su ove pak razdvojene. Ovdje ne možemo ulaziti u Engelsovo shvaćanje prirode, iako je ono usko povezano s njegovim shvaćanjem znanosti. Kako je poznato, Engels u *Anti-Dühringu* naziva prirodu »probnim kamenom dijalektike«. Tu je dijalektika izgubila značenje, koje ona ima u Marxa, a poprimila je značenje empirističko-metafizičke teorije i prirodo-znanstvenog evolucionizma.

Kakve posljedice to ima za društvene i posebno za političke znanosti, može se zaključiti iz njihova karaktera i stanja u vrijeme oficijelne vladavine dijalektičkog materijalizma. Na drugim mjestima smo pokazali, a ovdje ponovo samo ističemo, da unutar marksizma istinska dijalektika ima svoje mjesto i pravo značenje samo u horizontu onoga što od Marxa na ovamo nazivamo historijskim materijalizmom u izvornom smislu. Oslobođena od »iluzije« i čiste spekulacije apsolutnog duha dijalektika je u Marxa poprimila konkretno-povijesni oblik. Za Marxa se s tim u vezi s pravom može reći, da je u svojem misaonom razvoju motiviran sličnim razlozima koje u biti nalazimo već i u mislima mladoga Hegela o oživljavanju svega okošanog i mrtvog, o prevladavanju otuđenja i pozitiviteta pomoću izvornosti življenja i mišljenja. To pak ne možemo reći za Engelsa.

⁴⁴ Ibidem, str. 210.

⁴⁵ K. Marx: *Grundrisse* . . . , S. 28; *Prilog* . . . , str. 198.

6. *Problem nadmašivanja znanstveno-tehničkog karaktera suvremenog opstanka*

U prethodnim izlaganjima pokušali smo pokazati da Marx spada među vrhove evropske filozofije i znanosti, kako su one razvijene od Aristotela do Hegela. Istina, Marxova bitna intencija sastoji se u revolucionarnom ukidanju čitavoga dosadašnjeg svijeta, pa i filozofije i znanosti koje su se u njemu razvile. U to nas uvjerava svako Marxovo djelo, iako se on sam služi sredstvima same te filozofije i znanosti. Iako misli novi svijet, Marx se služi izrazima znanstvene tradicije iz koje je izrastao, i to iz jednostavnog razloga što nema drugog izraza kojim bi primjerenije iskazao svoju kritiku i ukidanje postojećeg nego što je Hegelova dijalektika.

Kako je poznato Marx je radikalni kritičar tradicionalnog svijeta i utemeljitelj novog, izvornog, povijesnog mišljenja, koje je usko povezano i međusobno uvjetovano s novim svijetom i životom. Bilo bi, međutim, pogrešno za novi život i mišljenje uzore tražiti u početnoj zagonetnosti tzv. prirodnog života i u iskonskim oblicima mišljenja koji karakteriziraju neznanstvenu izvanevropsku kulturu, prije svega mistiku i teozofiju Orijenta. Jer, to bi bio pad ispod znanstveno-tehničke razine našeg sadašnjeg opstanka, a ne nadmašivanje njega u zbiljski slobodno, raznoliko i razvijeno ljudsko mišljenje i življenje svijeta.

U povodu 150. obljetnice Marxova rođenja nije naodmet podsjetiti na zahtjev, koji Marx načelno postavlja svakome tko želi da uđe u znanost. Uspoređujući znanost s paklom, Marx kaže: »A na ulazu u znanost, kao na ulazu u pakao, mora se postaviti zahtjev:

Qui si convien lasciare ogni sospetto
Ogni viltà convien che qui sia morta

Ovdje ne daj da te sumnja svlada,
Malodušje nek' ovdje umre svako
(Dante, Božanska komedija)⁴⁶

Taj Marxov zahtjev upućuje ne samo na problem koji je Dante, pokazujući bliskost pakla i znanosti, riješio time što je filozofe i znanstvenike skupa s bezvjernicima i mudracima antike strpao u predvorje pakla, nego i na sudbinu onih intelektualaca, koje staljinizam i neostaljinizam, i to, da stvar bude to žalosnija, u ime Marxa i marksizma, u ime socijalizma i znanosti, lišava svega ljudskog. *Prvi krug* Aleksandra Solženjicina istina ne predstavlja božansku nego đavolsku komediju ili štoviše tragedija staljinskog socijalizma. Njegova »Saraška« i »Lubjanka« predstavlja zbiljski pakao, koji su stvorile moderna tehnika i politika, a koji i socijalizam ne samo što nije ukinuo nego ga, kako pokazuje navedeni primjer, dovodi upravo do stravičnog savršenstva. Pa ipak.

⁴⁶ K. Marx: u: Marx-Engels: *Werke*, Dietz, Berlin, 1961, Bd. 13, S. 11; *Prilog* . . . , str. 11.

Ovdje ne daj da te sumnja svlada
 Malodušje nek' ovdje umre svako
 stvara kako uz pomoć znanosti tako i pozivanjem na Marxa i socijalizam, može se postići samo razvitkom zbiljske znanosti i zbiljskog socijalizma, kako ih je gajio i razvijao mislilac i revolucionar, čiju 150. objctnicu rodenja slavimo.

Zusammenfassung

MARX UND DIE WISSENSCHAFT

Um Marx' Auffassung über Wissenschaft auszulegen, weist der Verfasser, wie auf die neuzeitliche Verbundenheit von Wissenschaft und Technik, sowohl auch auf die allgemeine Verbundenheit der Philosophie und Wissenschaft. Ohne Zusammenhang mit Philosophie ist Wissenschaft überhaupt keine Wissenschaft. Diese Verbundenheit, die am Anfang der Philosophie und Wissenschaft im antiken Griechenland klar zu Tage tritt, wird auf deren Höhepunkt, bei Hegel, ebenso sehr ersichtlich. Die philosophische, d. h. wissenschaftliche Art des Begreifens von Welt und Mensch unterscheidet sich auch bei Marx von künstlerischen, religiösen und anderen Arten des Verstehens.

Der Sinn der Philosophie und Wissenschaft besteht vor allem darin, dass sie durch Begriffe dasjenige zum Bewusstsein bringen, was zu bestimmter Zeit diese Grundlage und den Inhalt der menschlichen Welt bildet. Diesen Hegelschen Gedanken übernimmt auch Marx in seiner Dialektik der konkreten geschichtlichen Totalität. Im Gedanken konkreter geschichtlicher Totalität gibt es weder einen Begriff ohne Anschauung, noch eine Anschauung ohne Begriff. Dieselben werden darin nicht nachträglich vereinigt, sie sind vielmehr allein in der Realität als Totalität vielfacher Bestimmungen und Beziehungen anwesend. Diese verschiedenartigen Bestimmungen und Beziehungen erweisen sich daher nicht nur als Kategorien der Wissenschaft und Philosophie, sondern auch als »Daseinsformen, Existenzbestimmungen.«

Das Problem menschlicher Erkenntnis und Wissenschaft, d. h. die Beziehungen logischer Kategorien und des geschichtlichen Vorganges, des Allgemeinen und Vereinzalten, löst Marx vom Standpunkte seines und Engels' ursprünglichen historischen Materialismus, also eines Materialismus, der sich nicht nur von dem Feuerbachs und dem französischen Materialismus unterscheidet, sondern auch von Engels' Dialektik der Natur und vom s. g. dialektischen Materialismus. Daher unterscheidet sich Marx' historisch-materialistisches Auffassen von wis-

senschaftlichen Kategorien und gesellschaftlichen Beziehungen nicht nur vom Historismus des XIX Jh., sondern auch vom historischen Materialismus, wie er vom dialektischen Materialismus unserer Jahrhundertstabiert worden ist. Es sollen daher Marx' Worte »einzig Wissenschaft – Wischenschaft der Geschichte« eher im Sinne Vicos »Szienna nuova«, als irgendeiner anderen Orientation der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft zu verstehen sein.

Marx gehört zu den Spitzen der europäischen Philosophie und Wissenschaft, in fortlaufender Entwicklung von Aristoteles bis zu Hegel begriffen. Fuerwahr, Marx' wesentliche Intention besteht in revolutionärer Aufhebung der ganzen bisherigen Welt, sogar auch der sich darin entwickelnden Philosophie und Wissenschaft. Ja, noch mehr, Marx wird schon als radikaler Kritiker der alten Welt zum Begründer des neuen, ursprünglichen geschichtlichen Denkens. Dies jedoch steht, im Einklang mit dem wesentlichen Gedanken des ursprünglichen historischen Materialismus und der Dialektik konkreter geschichtlicher Totalität, eng verbunden mit der neuen Welt und von ihr bedingt.