

BLAZENKA DESPOT

SOCIOLOGIJA, HISTORIJSKI MATERIJALIZAM I FILOZOFIJA POVIJESTI

»Onaj tko ima namjeru da čisto i jednostavno preokrene spekulativnu filozofiju (da bi iz nje npr. izveo materijalizam), taj će uvijek biti Proudhon filozofije, njezin nesvjesni zatočenik, kao što je Proudhon bio zatočenik buržoaske ekonomije.« Louis Althusser

Određenju odnosa sociologije, historijskog materijalizma i filozofije povijesti pojmovno prethodi određenje po čemu je taj odnos moguć, ukoliko je uopće moguć. Da bi se odredila pak ta mogućnost, odnosno nemogućnost, nužno je odrediti što je sociologija, što je historijski materijalizam, a što filozofija povijesti. Budući da ne postoji jednoznačno poimanje ni jedne od ovih znanosti logičan je rezultat pojmovna zbrka koja vlada u odnosima tih djelova: sociologije i historijskog materijalizma, sociologije i filozofije povijesti, historijskog materijalizma i filozofije povijesti. Uzrok ovih raspra, koje time nužno dobivaju ideološko značenje, nikako ne leži — kako ćemo pokušati izvesti — u ograničenju tih znanosti kao takvih ili u ograničenju duhovnih znanosti uopće, nego u nejasnom određivanju pojmova i nevaljanosti izbora osnova podjele, koji onda vode konfuziji.

Iako je pretpostavka tog odnosa određenje što pojedini dijelovi jesu, metodološki ćemo to određenje izvesti u tom odnosu, jer su u njemu i povijesno nastali.

Devetnaesto stoljeće rođen dan je sociologije unutar pozitivizma uopće. Comte je određuje kao »socijalnu fiziku«, pa se njezina istina kao i istina bića i bitka uopće poima kao ona koja se daje kvantitativno, matematički, egzaktno iskazati. Sociologija je znanost i ne spada u »metafizičko razdoblje« društva ukoliko se izražava mjerno. Kao znanost o društvu suprostavlja se tako »metafizici« društva, socijalnoj fizologiji, a posebno filozofiji povijesti. U skladu s modernim znanostima uopće, ona teži sada egzaktnosti svojih metoda, jer se znanost ne valorizira više po »predmetu«: najviši predmet najviša znanost (teologija i metafizika), nego po egzaktnosti svojih metoda.

Prigovor nekih marksista da je tako shvaćena sociologija ideologija, jer čovjekov društvo-bitak apstraktno predmeće apstraktnoj svijesti, ne prati njegovu povijesnost i kretanje, isto je toliko umjestan koliko i prigovor prirodnim znanostima da su ideologija, jer one također apstraktnu prirodu-bitak

predmeću apstraktnoj svijesti, subjektu. Uz različnost postoji očita analogija prirode-bitka i društva-bitka, koji su čovjeku unutar klasnog društva otuđeni, kao što je on sam sebi otuđen. Priroda mu se javlja kao apstraktna priroda, objekt i predmet manipulacije, kao što mu se i društvo javlja kao apstraktna zajednica, jer je on neprirodni i nedruštveni čovjek, otuđeni čovjek. U *Privatnom vlasništvu i komunizmu* Marx piše: »Ljudska bit prirode postoji tek za društvenog čovjeka, jer tek ovdje postoji za njega kao *veza s čovjekom*, kao njegovo postojanje za drugoga, kao i postojanje drugoga za njega, te kao životni element ljudske zbiljnosti, tek ovdje ona postaje *osnova* njegova vlastitog ljudskog postojanja. Njegovo *prirodno* postojanje tek mu je ovdje postalo njegovim *ljudskim* postojanjem, a priroda je za njega postala čovjekom. Dakle, *društvo* je dovršeno bitno jedinstvo čovjeka s prirodom, istinsko uskrsnuće prirode, provedeni naturalizam čovjeka i provedeni humanizam prirode.«

Društvo je tako jedinstvo čovjeka s prirodom, a podruštvovljena društvo ili društvena priroda su ujedno oprirođeni čovjek ili očovječena priroda, naturalizam = humanizam. Ali, u mediju otuđenja društvo se javlja kao jedinstveni entitet tek u svojoj apstrakciji — državi, suprostavlja se individuumu kao neljudsko društvo, kao što je i on sam nedruštveni čovjek. Evidentna je analogija s otuđenjem od prirode. Kako je Marx utvrdio u *K židovskom pitanju*: »Shvaćanje je o prirodi formirano pod utjecajem privatnog vlasništva i novca »zbiljsko preziranje i praktično poniženje prirode«. Priroda se javlja samo kao »predmet rada«. Unutar takve povijesne konstalacije bitka i bića za prirodnu znanost postoji priroda samo kao materija izvan čovjeka, kao njegova nasuprotnost u svom apstraktnom vidu materijalnosti, ili u apstraktnom vidu ideje kao kod apstraktnog mislioca, gdje je i ona sama drugorbitak ideje, njezina nasuprotnost. Prirodne su znanosti do sada bile apstraktne, jer su prirodu promatrale odvojenom od čovjeka i rada. Međutim, ni prirodne znanosti ni društvene znanosti ne mogu se pitati za svoje pretpostavke. Čim se znanost pita za svoje pretpostavke, čim pokušava biti povijesna, prestaje biti znanost — postaje filozofija. To bi pak po Comteu bilo metafizičko, a metafizičko po njemu ima uvijek pejorativno značenje, jer nije pozitivno-znanstveno. Marxovi se iskazi suprotstavljaju comteovskom shvaćanju sociologije kao socijalne fizike, jer je utemeljenje njegova shvaćanja prirode i društva u filozofiji povijesti.

Istinsko rodoslovlje Marxa je Hegelova filozofija kao filozofija koja je domislila sve što je iz zapadno-evropske metafizike moguće misliti i zato postala apsolutna znanost. Apsolutna znanost biće bitka i bitak bića misli povijesnim posredovanjem u apsolutnoj sintezi apsolutnog duha, gdje se osebičnost i zasebičnost ideje pomiruje u apsolutnom duhu, gdje ideja misli samu sebe. Rad pojma dijalektikom kao apsolutnom metodom i apsolutnom znanošću završio je krug zapadno-evropske metafizike. Time je ozbiljen supstancijalni racionalitet povijesti u evropskoj filozofiji, koja i jest povijesna upravo stoga što je na njezinim pretpostavkama moguć teatar mundi apsolutnog duha u njegovu povijesnom razvitku: subjektivnom, objektivnom i napokon apsolutnom duhu. Biće i bitak, esencija i egzistencija, subjekt i objekt dobivaju svoj smisao po panlogičkoj Ideji, jer sve što je umno je zbiljsko i sve što je zbiljsko je umno. Nakon Hegela ne da se misliti filozofija na svojim metafizičkim pretpostavkama i

Marxu je palo u dio da je privrede ozbiljenju, da se pomirenje ne zbude samo u duhu, nego u realitetu.

Smatra se da je ozbiljenje filozofije moguće njezinim realiziranjem i ukinućem metafizike, a sam je prostor djelovanja time određen na nadvladavanje generalne metafizike i specijalne metafizike kao filozofije povijesti. Riječ je o supstancijalnom racionalitetu, koji je povijestan, a zbiva se kao subjekt, ne u ideji, nego u empirijskom, praktičnom, kao pretpostavci njezina nadvladavanja. Time je samo Marxovo duhovno rodoslovlje utemeljeno na apsolutnoj znanosti i na filozofiji povijesti, a od početka prisutan transcendentelni niveau, a ne pozitivni. Utemeljenje znanstvenog socijalizma istodobno je ontologijskom revolucijom, jer jedino ona nasuprot Hegelu može ozbiljiti filozofiju i srušiti građanski filistarski svijet, kojem je Hegelova filozofija dala najidealnije istumačenje. Jer »Filistarski je svijet svijet životinja i ako moramo priznati njegovu egzistenciju, onda nam ne preostaje ništa drugo nego da statusu quo jednostavno damo pravo. Proizvela su ga i usavršila barbarska stoljeća i sad stoji ovdje kao konzekventan sistem čiji je princip *onečovječeni svijet*.« (Marxova pisma Rugeu iz 1843.).

Jezik sociologije i filozofije povijesti, njihov »predmet« i metode tako su otpočetak različni, Sociologija kao pozitivna znanost istražuje i dokazuje egzaktno, mjerljivo, ne priznajući ni jedan entitet koji nije konstruiran i verificiran egzaktnom metodom, vezana je per definitioem na sadašnjost, postojeće, na građansko društvo, na »filistarski svijet životinja«. Ali time ona dijeli sudbinu i ostalih društvenih kao i prirodnih znanosti, koje svoj predmet ne gledaju i ne mogu gledati *povijesno*, nego samo kao apstraktnu nasuprotnost svojoj apstraktnoj znanstvenoj svijesti. Bez ikakva denunciranja one ostaju ne-revolucionarne, konzervativne, građanske. Kao takve one se uključuju u određenje Marxa Webera kao »instrumentalni racionalitet«, koji u duhu novovjekovnih znanosti djeluje operativno, instrumentalno, pragmatički, utilitarno. Za te je znanosti filozofija povijesti neznanstvena, ideološka, jer sa svojih pretpostavaka ne mogu sagledati ni svoju vlastitu povijest kao povijest zabluda. Filozofija povijesti pak može pojmiti istinu samo kao totalitet povijesnog zbivanja, u kojem dio dobiva smisao po cjelini, a istina cjeline je ontologijski prius svakog povijesnog zbivanja.

Da su kontroverze »predmeta« sociologije, odnosno njezina određenja do danas prisutne, da nema jednoznačnog određenja što ona jest, uzroci su: 1. da je ona najdublje ostala unutar filozofije, pa se najteže emancipira od nje. Prirodne su se znanosti renesansom oslobodile filozofije prirode i — u našem kontekstu — postale prirodne znanosti bez prirode, kao što je i psihologija postala pozitivna, empirijska znanost kada se emancipirala od *psychologiae rationalis* i postala psihologija bez duše. Sociologija će ispuniti u potpunosti svoje određenje, i ispunjava ga danas u empirijskim usmjerenjima, kada se također pomiri s time da bude sociologija bez društva. 2. da je sociolog kao znanstveni radnik u posebnoj, dvostrukoj situaciji: s jedne strane metodom konstruira svoj predmet, a s druge je strane dio tog predmeta, dijela društva. 3. odnos između sociologije, socijalne filozofije i filozofije povijesti, posebno historijskog materijalizma nije točno definiran, tako da su svi »lijevo« orijentirani spremni oduzeti joj dignitet, ukoliko ona nije angažirana. Tako se sociologija još uvijek nalazi u dihotomiji kalkula i profetstva.

Odnos sociologije i filozofije povijesti uspostavlja se tako kao odnos pozitivne znanosti, a time građanske i nepovijesne spram apsolutne znanosti, koja bi da pojmi ono prošlo, sadašnje i buduće i da ga smisleno razumije po ontološkom redu.

Odnos filozofije povijesti kako ju je pojmiio njemački klasični idealizam, posebno Hegel, i historijskog materijalizma »obratanje je s glave na noge«. Ovo je obratanje ujedno bitni uzrok nesporazuma svih naznačenih odnosa. Marxova težnja za ozbiljenjem filozofije i izlaženjem iz metafizike tumačila se od Engelsa nadalje kao ontologijsko utemeljenje materijalizma, shvaćenog na pred-hegelovski, prosvjetiteljski način. Bez skolastičkih raspra o tome citiramo iz poznatih *Teza o Feurbachu*: »Glavni je nedostatak svega dosadašnjeg materijalizma — uključujući i Feurbachov — što predmet, zbiljnost, osjetilnost shvaća samo u obliku »objekta« ili *opažanja*, a ne kao *ljudsku osjetilnu djelatnost*, ne subjektivno. Zato se dogodilo da je *djelatnu* stranu, nasuprot materijalizmu, razvio idealizam — ali samo apstraktno, jer idealizam, naravno, ne zna za zbiljsku djelatnost kao takvu. Feuerbach želi osjetilne objekte koji su zaista različni od objekata misli, ali on ni samu ljudsku djelatnost ne shvaća kao *predmetnu* djelatnost. Stoga on u »Biti kršćanstva« razmatra samo teoretski odnos kao pravi ljudski, dok praksu shvaća i fiksira samo u njezinu prljavo-judejskom pojavnom obliku. Zato on ne shvaća značenje »revolucionarne«, »praktično-kritične djelatnosti«.

Evidentno je da ovaj materijalizam nije metafizički, kontemplativni materijalizam pred-hegelijanske provinijencije, nego da je baziran na *djelatnosti, praksi*. Djelatnost, rad, praksa imali bi prema tome biti ono što nadilazi i omogućuje: materiju i ideju, čovjeka i prirodu, subjekt i objekt, teoriju i praksu, kontemplaciju i akciju. Vulgarni, mehanistički materijalizam uvjetuje npr. stavove kao što je ovaj Kautskoga: »Tako reformacija nije ništa drugo nego ideologijski izraz dubokih promjena na ondašnjem evropskom tržištu vunom.«

Nadilaženja svih spomenutih kontroverza uspostavlja se kao pitanje po čemu je taj odnos moguć. Odgovorom da je rad onaj po kojem postoji i ljudska priroda i prirodna ljudskost izvršena je Hegelom pripremljena ontologijska revolucija iz onog radnog pojma u pojam rada. Rad tako postaje bitak, ono po čemu su i čovjek i priroda mogući i po čemu je njihov odnos moguć. Marksizam se ovime izdvaja, kako od pretkritičkog kontemplativnog materijalizma, gdje je čovjek samo kreatora prirode, tako i od apsolutnog idealizma, u kojem je priroda ništa, ništavnost, drugobitak ideje, a čovjek znanjem posreduje njezino ukidanje. Rad kao generički život čovjeka nadređen je i čovjeku i prirodi, jer je prirodna ljudskost samodjelatnost, a ljudska priroda uspostavljena humanost. Ako je rad bitak, ono po čemu su mogući i čovjek i priroda i njihov odnos, onda imamo stajalište novog materijalizma za razliku od staroga, jer »stajalište je staroga materijalizma građansko društvo, a stajalište novoga ljudsko društvo ili podruštvovljeno čovječanstvo«. Fenomenalogija duha biva nadvladana fenomenalogijom rada, a filozofija povijesti historijskim materijalizmom. Radno posredovanje čovjeka i prirode u mediju povijesti historijski je materijalizam: materijalizam jer je rad bitak, a historijski, jer prolazi ospoljenje i otuđenje u vremenu povijesti. Marxova težnja da otuđenje nadvlada u praktičnom humanizmu navodi na napuštanje transcendentnog niveaua i filozofije povijesti i

bavljenje induktivno-empirijskim istraživanjem kapitalističkog načina proizvodnje, jer se u njemu mora kriti empirijska snaga kao otuđenje rada, kao negacija rada, a time i mogućnost negacije negacije. Onto-logijski, a ne kronologijski ukazuje se misaoni kontinuitet »mladoga i staroga Marxa« kao i nadopunjavanje transcendentale i fenomenologijske, filozofijske i pozitivno-znanstvene, deduktivne i induktive metode.

Historijski materijalizam kao revolucionarna filozofija utemeljen je na tri bitna pojma: privatno vlasništvo, kapital i proletarijat. »Pojam *ospoljenoga rada* (ospoljenog života) dobili smo svakako iz nacionalne ekonomije kao *rezultat kretanja privatnog vlasništva*. Ali, pri analizi tog pojma pokazuje se da, ako se privatno vlasništvo pojavljuje kao osnova, uzrok osposobljenog rada, da je ono, naprotiv, njegova konzekvenција, kao što ni bogovi *prvobitno* nisu uzrok nego posljedica zablude ljudskog razuma. Kasnije se taj odnos pretvara u uzajamno djelovanje.« I dalje: Ta tajna privatnog vlasništva izbija ponovno tek na posljednjoj kulminacionoj točki razvitka privatnog vlasništva, naime, s jedne strane — da je ono *proizvod* ospoljenog rada, a s druge — da je *sredstvo* kojim se rad ospoljuje, realizacija tog ospoljenja«. (»Die entfremdete Arbeit«).

Ovo shvaćanje privatnog vlasništva, koje je samo čulni, juristički vid otuđenja rada ili da je ono proizvod ospoljenoga rada kao što mu je i sredstvo fundamentalno je za shvaćanje zahtjeva za ukidanjem privatnog vlasništva kao imperativa historijskog materijalizma.

Marxov je kategorijalni aparat kao kategorijalni aparat kritika kapitalističkog načina proizvodnje. Kritika kao i analiza tog načina u »Kapitalu« jest usmjerena na kapital, jer sve suprotnosti ospoljenja rada postaju proturječnost tek *suprotnošću rada i kapitala*. Tek ta proturječnost — rada i isključenja vlasništva i kapitala kao isključenja rada — jest proturječnost, koja kao dijalektički princip traži negaciju negacije, energično vodi razrješenju proturječnosti. Iz toga slijedi da je tek kapital prema radu razvijeni odnos proturječnosti, jer kapital i jest svrha i samopogon otuđenog rada. Sve prijašnje historijske proturječnosti vlasništva i nevlasništva (»društveno-ekonomske formacije«) samo su niži, upojedinjeni vid, razvojne faze, proturječnosti rada sa samim sobom.

»Proletarijat je nefilozofični bitak, koji tu besmislenost treba ukinuti« (*Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*). Otušeni, ospoljeni rad proizvodi privatno vlasništvo kao sredstvo kapitala. Kako je kapital tek odnos proturječnosti sa samim sobom, nosilac tog rada — radnik proizvađač — je zasebičnost rada — on proizvodi djelatno otuđenje.

Zahtjev za postankom *praktičnog humanizma*, komunizma kao ljudskog društva, posredovanog ukidanjem privatnog vlasništva politički je oblik (klasne borbe proletarijata, revolucije, diktatura proletarijata) ukidanja političko-pravnog fenomena privatnog vlasništva. Suprotnost vlasništva i nevlasništva, čiji je proizvodni subjekt ospoljeni rad prelazi u proturječnost kapitalističkim načinom proizvodnje. Zbog toga je kapitalističko privatno vlasništvo, kapitalistički način proizvodnje, kapitalistički način prisvajanja apsolutnog viška vrijednosti paradigma svakog ropstva uopće. Zato radnička klasa u svojoj samosvijesti formalno *politički*, a sadržajno *ljudski* ukida svako privatno vlasništvo, dakle — ospoljeni rad i njegove derivate državu i ideologiju.

Ovo za našu temu: »Odnos sociologije, historijskog materijalizma i filozofije povijesti« — dugo zadržavanje na historijskom materijalizmu, a ipak još fragmentarno, bilo nam je potrebno za izvođenje mogućnosti cijeloga odnosa, jer se u mnogostrukom shvaćanju historijskog materijalizma krije nesporazum odnosa među korelatima: sociologije i historijskog materijalizma, sociologije i filozofije povijesti, historijskog materijalizma i filozofije povijesti.

Odnos filozofije povijesti i historijskog materijalizma kao i sociologije i filozofije povijesti svodi se iza izvedenoga na odnos sociologije i historijskog materijalizma. Jedno od mogućih nerazmijevanja toga odnosa jest da je historijski materijalizam marksistička filozofija povijesti. Istumačenje odnosa Marx — Hegel podliježe dvojakoj opasnosti: odbijanje hegelijanskog rodoslovlja vodi k vulgarnom i dogmatičkom dijamatu i na njemu razumljenom historijskom materijalizmu, kao što identifikacija Marxa i Hegela, smatrajući historijski materijalizam marksističkom filozofijom povijesti vodi k shvaćanju, koje je karakteristično u Löwitha, da je historijski materijalizam povijest svetoga u govoru nacionalne ekonomije, ili ga svrstava zajedno s profetima Gnoze, kasne Antike i kršćanske teologije.

Historijskomaterijalistički revolucionarni način nadvladavanja metafizike u zbiljskom, u ukidanju otuđenoga rada i pomirenju filozofije i zbilje realizira filozofiju i tako je *ukida* kao ideologiju, jer je istina samo u misli, identificira se bez razumijevanja da što je filozofija povijesti i filozofija uopće mogla misliti da je mišljeno u Hegela. Zato je filozofija povijesti kao specijalna metafizika nakon Hegela nemišljiva. Hegel je domislio metafiziku i ukinuo je u pojmu, a Marx historijskim materijalizmom nadvladao metafizičku spekulaciju. Da filozofija još uvijek postoji znak je da se nije ozbiljila, da je otuđenje djelatno, ali misao historijskog materijalizma u klasnoj samosvijesti proletarijata izvršava negaciju negacije otuđenoga rada kao preobražaj i povratak apstraktnog čovjeka, apstraktno prirode i apstraktnog društva u njihovo ljudsko-društveno-prirodno pomirenje.

Odnos sociologije i historijskog materijalizma također je višeznačan. U nas je prije nekoliko godina bilo diskusije da li je sociologija metoda historijskog materijalizma, ili je historijski materijalizam metoda sociologije ili je historijski materijalizam marksistička sociologija. Iz izvedenoga utemeljenja evidentno je da postavljanje ovakvih kontroverza čisti privid. 1. Sociologija kao pozitivna znanost ne može biti metoda, nego ima svoje egzaktnne metode u izučavanju društva, 2. Historijski je materijalizam sinteza spekulacije i akcije, misaonoga i revolucionarnoga u ukidanju filozofije qua metafizike, jer je »*proletarijatu glava filozofija, a filozofiji srce proletarijat*«, 3. posebno je besmisleno govoriti o marksističkoj sociologiji. Čovjeku otuđeni bitak društva apstraktno je objektiviran svijesti kao što mu je apstraktno objektiviran i bitak-priroda. Nauka kao nauka daje iskaze o postojećem i ne pita se za pretpostavke. Pitanje pretpostavaka bitka njezina bića je prekoračenje u filozofiju. Uvjetno se može govoriti o filozofiji društva, socijalnoj filozofiji kao specijalnoj filozofiji unutar jedne metafizike generalis, kao što se ekvivalentno može govoriti o filozofiji anorganske ili organske prirode. Govorenje pak o marksističkoj sociologiji kontradikcija je in adiecto.

Nijemost znanosti za vlastite pretpostavke otvara danas burnu diskusiju između »kritičke teorije društva«, »kritičke sociologije« i pozitivističke socio-

logije, »socijalne tehnologije« i obnavlja dileme između vrijednosno-neutralne znanosti u određenju Marxa Webera, ili angažirane znanosti. Vrijednosno neutralna pozicija biva denuncirana da je sredstvo manipulacije i sredstvo politike, primjerice u slučaju Carla Schmitta, koji je zastupao vrijednosno-neutralno pravo, a zatim postao krunski jurist Trećeg carstva. Zastupnici vrijednosno neutralnog opet bore se protiv »semantički praznih formula«, protiv pseudoznanstvenih iskaza« i optužuju angažirane da su »profeti na natrag«, da imaju konzervativni topos u kulturnoj kritici i da ometaju znanstveno-tehničku revoluciju. Ova je dilema također prividna. »Vrijednosno-neutralna sociologija« s rezultatima svojih istraživanja ostaje »kritička« kao što se i »kritička sociologija« služi vrijednosno-neutralnim metodama. Vrijednosno mjesto — kako reče Kurt Lenk — ne ovisi o pogledu zasnivača, nego o njihovu funkcionalitetu za sistem etabiliranja reda vladavine. Sociologija kao i svaka znanost ima jedan instrumentarij, koji birokratskom menagementu na Istoku i Zapadu može služiti: i vrijednosno slobodna empirija i kibernetika, ili kritička teorija društva jednakomjerno služe stabiliziranju i produbljenu etabiliranja sistema gospodstva.

Ova je dihotomija osim toga površinska, cijeli problem leži u bici suvremene znanosti kao takve.

Ontologijska revolucija mišljenja pripremljena počecima zapadno-evropske metafizike zbilja se u novovjekovnoj racionalističkoj i empirijskoj filozofiji. Antropologiziranje istine, zaokupljenost metodom, tehnikom pristupu bića i bitku od Descartesa do Hegela utemeljeno povijesno na kapitalu kao svrsi otuđenoga rada ozbiljuje povijesno proturječnost rada sa samim sobom, proturječnost čovjeka i prirode, čovjeka i društva, čovjeka i čovjeka. Zajedno s rezultatima nominalističke spoznajne teorije način, metoda, ono KAKO naređeno je onom ŠTO, ono ŠTO se gubi, a KAKO konstruirati »predmet«, »objekt«. Ovdje je iskon prije navedenog pomicanja hijerarhije znanosti od visine »predmeta« na njegovu kvantitativnu iskažljivost, pa matematika postaje paradigma valjanosti nauka.

Istumačeno iz apsolutne znanosti, rad se fenomenologijski ukazuje kao otuđenje čovjeka od bitka, on postaje puko sredstvo egzistencije i povratno urađuje dalje samo to otuđenje, u kojem volji za moć postaje sve goli objekt, predmet eksploatacije. Svrshodnost, utilitarnost jedini su ethos toga društva, građanskoga društva. Marxov prije citirani stav da je pod utjecajem privatnog vlasništva i novca shvaćanje prirode njezino istinsko poniženje razumjeti je i iz suvremenog prirodnoznanstvenog shvaćanja prirode i materije. Weizsäcker, poznati teorijski fizičar, kaže: »U atomskoj fizici je materija određena svojim mogućim reakcijama na čovjekove eksperimente i matematičkim — to jest intelektualnim — zakonima, kojima se povinjava. Određujemo materiju kao moguću objekt ljudske manipulacije.«

Socio-empirijski građansko društvo proizvodi povijesnu artikulaciju bitka-rada kao proturječnost sa samim sobom, a znanstveno je ideologizira kao istinu.

Iz ovog kratkog istumačenja razumljiva je ideološkičnost znanosti, njezino građansko podrijetlo onto a ne kronologijski. Navedena dilema vrijednosno neutralne i angažirane znanosti rastvara se u pokazivanju njihova iskona —

građanskoga društva socijalno, a evropske metafizike misaono. Ovime je suvremena znanost građanska i klasna, a misao o bezpretpostavnoj znanosti tlapnja. Da su društvene znanosti klasne, to je jasno već prosječnoj zdravorazumskoj svijesti. Iz ovoga slijedi da su i prirodne znanosti klasne, građanske kao i njihov ideal čistoće, matematika. Kao takve one dovršavaju zapadnoevropsku metafiziku i po svojem načinu — techne, metodi i u svojoj primjenljivosti — one su sredstvo kapitala i po njemu su moguće. Ovime zatvaraju suvremeno društvo i svijet u svijet rada i svijet tehnike donoseći probleme koji nadilaze našu tematiku.

U usporedbi s jednom drukčijom kulturom, koja nije bazirana na metafizici i volji za moć, Rabindranath Tagore u *Sadhani* mudrost »Upanishada« vidi u miru i osjećaju jedinstva svakog pojedinca s onim Sve, koje se objavljuje u prirodi i sve okolno čini prijateljskim za razliku od evropske metafizike u kojoj pojedinac doživljava apstraktnu i neprijateljsku nasuprotnost svega postojećeg s pripadnom voljom za moć da se sve pokori. A neosporni autoritet na području matematike Moritz Cantor u *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik* 1880. izvodi iscrpno različnost egipatske i grčke matematike, čija je bit u tome da je egipatska matematika uvijek bitno induktivna, dok je grčka geometrija deduktivne prirode.

Klasnost i povijesnost znanosti iz izvora drugih civilizacija odgovaraju shvaćanju i Hegela i Marxa da su Indija, Egipat i Istok uopće nepovijesni. Iz našega je izvođenja jasno da su nepovijesni, jer je prostor apsolutne znanosti rada i historijskog materijalizma Evropa u svojoj fenomenologiji — od početka privatnog vlasništva do svijeta rada.

Građansko društvo i svijet koji mi danas obitavamo u svojoj znanstvenoj ideologiji ili ideologiji znanosti oduzeo je materiji, predmetu, prirodi kao i društvu svaki entitet i uspostavio ga kao objekt manipulacije. Time je postao apsolutni vrijednosno neutralni objektivitet za apsolutni subjektivitet jedne ništeće i otuđene volje za moć. Poznanstvljivanje svih sfera nametnuo je imperativ i poznanstvljivanje politike. Danas u svom izvedenom vidu nameće se potreba i »povratne sprege«: politiziranje subjekta, prvenstveno znanosti kao paradigmatičnog oblika otuđenoga rada. Zahtjev za politiziranjem znanosti urgentni je zahtjev suvremene kataklizme. Izveli smo da to politiziranje nije moguće u okviru bilo koje znanosti kao znanosti, pa niti sociologije. Zahtjev za politiziranjem znanosti proizlazi iz potrebe za obrazovanjem stručnjaka na apsolutnoj znanosti rada, koja vodi pomirenju esencije i egzistencije, čovjeka i prirode.

Na sadašnjem povijesnom stupnju opspoljenja i otuđenja rada to znači još uvijek poznavanje konstrukcije posebnog područja znanosti i njezina »predmeta«, u ovom slučaju sociologije — jednu savjesnu profesionalizaciju. Povijesnost ne treba tražiti gdje je nema — u znanostima, nego u političkom pristupu njima. Profesionalizacija sociologije znači bavljenje njezinim vlastitim »predmetom« i izborom metoda. Inzistiranje pak na marksističkoj sociologiji ne samo da je u biti situiran besmisao, nego dovodi sociologiju u situaciju »da bi moglo biti da korištenje ove znanosti leži upravo u tome druge smetati u njihovu miru, jer je ova struka u znatnoj mjeri ne-struka, disciplina bez discipline i time u stalnoj opasnosti da se uposli oko svega i svačega«, kako je to duhovito primijetio Ralf Dahrendorf.

Iz izvedenoga odnosa sociologije, historijskog materijalizma i filozofije povijesti mogli bismo zaključiti: sociologija je pozitivna, građanska znanost o društvu, historijski materijalizam je revolucionarni pogled na svijet proletarijata utemeljen na apsolutnoj znanosti rada, filozofija povijesti je specijalna metafizika unutar neke metafizike generalis i stoga nakon Hegela nemišljiva. Proglašavati sociologiju ideologijom, jer ne može po svojem najvišem određenju zahvatiti društvo-bitak, isto je što i ne priznati istinu da je industrija istina ospoljenoga, izvanzštenoga rada. Podjednaka opasnost predstoji od znanja historijskog materijalizma, ali nepoznavanja onog društvenoga *sada* kao i baratanje pozitivnoznanstvenim instrumentarijem sociologije bez refleksije što upotreba tog instrumentarija znači.

PROBLEMI PRI INTERPRETIRANJU SVJETSKOG POKRETA

U povodu:

Historijsko govještvo

Kultura i nacionalizam

Pripremanje pod pokroviteljstvom UNESCO-a

Izdanje na hrvatskom: «Kupina» Zagreb — svenci: I, II, III, VII

Isto je i dojad od davnine poznat pokret — isto pojedinačno bilo grupno — dati istom svjetskom pokretu, ovaj put, značenje da od svih pa ma se mora postaviti gošćina govorit. Djele je to izdavao pod pokroviteljstvom međunarodne organizacije UNESCO, a kako je svaka bila dobila naj-objektivnija moguća slika, odgurnu je smatrala najviše krajnje strasti. Instancirano je ovde dati kratku kronologiju kako se to činilo.

Zanimno da se pristupi izradi ovakva djela javila se je godine 1949. (na konferenciji ministara prosvjete u Londonu). Tri godine poslije aktualizirano je u J. Huxley (tadašnji izvršni direktor tajnik Evropske komisije za UNESCO) prijedlogom za izdavanje govornih materijala ljudskog djela. U njemu riječeno je da godine u rad je uključeno veći broj naučnika raznih zemalja, kad je i određeno odbor stranke koji će sastaviti plan za izdavanje znanosti i kulture. Ocjednina — što bi trebalo biti podneseno Generalnoj konferenciji. Kao svrhu izdavanja — više se razmatralo u Međunarodnom vijestima znanosti i kulture i Međunarodnom izvješću o ljudskoj i humanističkoj nauki — s ciljem da se istakne međunarodna komisija koja će provesti u UNESCO-a punu odgovornost oko pripremanja i izdavanja ovog djela. Kao misao je formirana iz širokog kruga stranke i različitih zemalja. 1957. godine je osnovan je međuvladni odbor i BEO. Kao prvi stvar pokretom je nastupio na njima «Journal of World Literature», kojega je svaka bila uključivala materijal za koštan sastav ove historije, a uz to omogućiti razmatranje svih ostalih misli i djelovanja — u kojima stajala u pitanju humanizacija i stvaranje jedinstvenosti. Nakon ovog komiteta se našla u dvodijelu tako postaviti samo pitanje djela: da li se to opravdano čini ili povjeriti jednom jedinstvenim medijima ili još nezavršenim autorima. Ocjednina se na ovo što je i ostalo, na samo glave istih razloga, da svaki kratak plan autorizacijom koji će i konačno odgovorost za izdavanje ili pod nadzorom i u skladu s