

HOTIMIR BURGER

### KRITIKA POLITIČKE EKONOMIJE I KRITIKA

Činjenica da cjelokupno djelatno i misaono nastojanje Karla Marxa razumije sebe kao kritiku<sup>1</sup> i da upravo otuda izvire njegova suvremenost, upućuje na nešto osobito u kritici što je ispostavlja kao suvremenu. Parafrazirajući Marxa, mogli bismo utvrditi da se svijest suvremenosti nadaje kao 'ogromna nakupina kritika'. Time su kritika i suvremenost dovedene u bliski odnos, tako da je kritika po suvremenosti, ali i suvremenost po kritici. Tvrdnja da kritici može biti izloženo sve što jest,

<sup>1</sup> Ovom referiranju treba, barem u obliku napomene dodati pokušaje nekih marksista i teoretičara drugih provenijencija koji su nastojali misliti i interpretirati Marxa iz aspekta kritike. Među prvima tu je Karl Korsch koji već u svojim napisima »Der Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung«, »Die Marx'sche Dialektik« i »Über materialistische Dialektik« (vidi: K. Korsch: *Marxismus und Philosophie*, herausgegeben und eingeleitet von E. Gerlach, Europ. Verlängsanst. Frankfurt — Europa Verl. Wien 1966), a osobito u svojoj monografiji »Karl Marx« (Russel and Russel, New York 1963) nastoji interpretirati Marxovo djelo kao kriticizam. Njegovo nastojanje, usprkos metodički ispravnom respektiranju Marxove kritičke zasade, boluje u prvom redu od specificiranog disciplinarnog pristupa, tako da tek u pojedinim aspektima, ekonomskom, sociologijskom i aspektu filozofije povijesti dolaze na vidjelo konzekvencije, ali ne sasvim očito i pretpostavke Marxova kritičkog pristupa povijesti i svijetu uopće.

Tu svakako treba navesti i G. Lukacsa koji još u svojoj studiji »Klasna svijest« (1922) piše: »Ovome dogmatizmu koji je svoje najznačajnije predstavnike našao, s jedne strane, u učenju o državi klasične njemačke filozofije i, s druge strane, u ekonomiji Smitha i Ricarda, suprotstavio je Marx kriticizam, teoriju teorije, svijest svijesti. Taj kriticizam predstavlja — u mnogostrukom smislu — historijsku kritiku« (vidi *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Luchterhand, Neuwied u. Berlin, 1968, S. 219). Očito je iz citata da je Lukacs u pravoj nedoumici kako da odredi karakter Marxove teorije.

Jedan od novijih pokušaja tematiziranja Marxova djela iz aspekta kritike izložen je u napisu jednog od Althusserovih sljedbenika, Jacquesa Ranciera (*Le concept de critique et la critique de l'économie politique des manuscrits de 1844 au Capital* u publikaciji *Lire le Capital*, Tome I, Fr. Maspero, Pariz, 1967). Rancier je svoj pristup ovoj temi ograničio na to da pokaže kako je Marxova specifična teoretska djelatnost, kako on naziva njegovu kritiku, dohvativši se novog predmeta, političke ekonomije, prerasla od ideologije, 'ideološke refleksije' u znanstvenu, odnosno u znanost samu. Takvom pristupu osnova je Althusserova podjela Marxova djela na ideološko i znanstveno razdoblje na osnovi koje se Marxovo rano djelo želi izigrati u ime zrelog, kasnog. Promašenost takvih nastojanja suvišno je danas dokazivati. Dovoljno je samo spomenuti da takvo cijepanje odvaja djelo kasnog Marxa od onog na čemu je izraslo i što ga kao pretpostavka cijelo prožima.

govori o tome da je ona smještena negdje otkuda stvari — ovo što jest — tek smjeraju da budu, tek smjeraju da se odnose. Tako je kritika prije mišljenja i djelovanja i u mišljenju i djelovanju; na svaki način ona ih konstituira. Kritika je, štaviše, ono što i samo mišljenje i djelovanje stavlja u odnos. Dakle ona je sama stavljanje u odnos i kao takva, po svojem načinu bivanja, nadređena i mišljenju i djelovanju. Tek stavljanjem u odnos čini se da je i suvremenost sama, i to u nekom temeljnijem smislu nego što je to suvremenost kao aktualnost, modernost, sadašnjost ili danost. Ona mora da je negdje gdje se i samo vrijeme proizvodi. Tu je negdje i kritika kao »rad vremena na razumijevanju smisla.«<sup>2</sup> Kao takvo stavljanje u odnos kritika privodi suvremenosti i ono što je kao prazna mogućnost zapalo negdje na periferiji vremena ili povijesti, bilo kao prošlo — već bilo — bilo kao sadašnje, ali ne i suvremeno, bilo kao buduće. Tako je ona i nešto više, ozbiljnije od mogućeg — jer ga dovodi u suvremenost, ali i nešto više od realnog ili zbiljskog jer ga uvijek može dovesti u pitanje iz mogućeg. Na svaki način, kritika se ispostavlja kao nešto i samo »kritično«, sporno<sup>3</sup>, te stoga i sama zavređuje da bude promišljena.

Iako se novija povijest mišljenja u svojim ključnim etapama konstituira kao kritika, kao kritika dovodi u pitanje metafiziku, filozofiju, znanost pa i sam realitet, misaona nastojanja koja sebe razumiju kritikom ili kriticismom ne nastoje odrediti što je kritika sama. Štaviše, pozornijem promišljanju rad kritike iskazuje se kao njezino određivanje, a pokušaj njezina eksplicitnog određenja stalno se izlaže riziku da promaši. Imajući to na umu i mi se u ovo određivanje upućujemo pokušavajući.

U povijesti mišljenja iskazana je za nas osobito relevantna kritika kao: kritika uma, kao 'čista, apsolutna, kritika kritika' i kao kritika svega što postoji koja je to što postoji reducirala na njegov temelj, proizvodnju, pa je tako kritika kategorija političke ekonomije u kojima su fiksirani odnosi proizvodnje.

U Kantovim nastojanjima uz kritiku uma i rasudne snage pokazuje se njezina problematična priroda. Kritika čistoga uma zamišljena je kao

<sup>2</sup> Marxovo pismo Rugeu iz 1843; vidi Marx—Engels, Rani radovi, Naprijed Zgb. 1961, str. 47.

<sup>3</sup> Navodimo jedno od rijetkih mjesta u Marxovim tekstovima gdje on smješta kritiku u povijesni ili 'društveni bitak': »Uopće, takozvani historijski razvitak počiva na tome da posljednja forma smatra prošle stupnjeve kao sebi samoj, a budući da je rijetko i samo pod sasvim određenim uvjetima kadra da samu sebe kritizira — ovdje naravno nije riječ o takvim povijesnim razdobljima koja sama sebi izgledaju kao doba propasti — ona ih uvijek shvaća jednostrano. Kršćanska je religija bila sposobna pribaviti objektivno razumijevanje ranijih mitologija tek kad je njezina samokritika do stanovitog stupnja tako reći dinamei, bila gotova. Tako je građanska ekonomija, došla do razumijevanja feudalne, antikne, orijentalne, tek kad je počela samokritika građanskog društva. Ukoliko se građanska ekonomija mitologizirajući, ne identificira isključivo s prošlim, njezina kritika ranijeg, osobito feudalnog, s kojim se još direktno imala boriti, nalik je na kritiku koju je kršćanstvo izvršilo nad mnogoboštvom, ili također protestantizam nad katolicizmom« (K. Marx, Grundrisse d. Kritik d. polit. Ökonomie S. 26).

filozofiji prijeko potrebna znanost o mogućnosti, principima i doseg spoznaje<sup>4</sup>, a njezin prvobitni naslov glasio je »Granice osjetilnosti i uma« (Grenzen der Sinnlichkeit und Vernunft). Tako zamišljena i provedena, ona se predstavlja kao upitna. Ukoliko nastupa kao kritika, pita se je li, i sama umna ili neumna? je li nešto više ili nešto drugo nego um sam? Kao promišljanje mogućnosti i principa spoznaje ona um već pomišlja kao dan, pa tako ili misli povijesno iskazani um kao dovršen, i time već pretpostavlja povijest u najtemeljnijem obzoru, ili sebe nadređuje umnosti; kritički um postaje tada nešto više ili nešto drugo nego um sam<sup>5</sup>.

Kritičko promišljanje instrumenata spoznaje već je i samo spoznavanje, najstariji je i najozbiljniji Hegelov prigovor takvom postavljanju.

Kritika čistoga uma, iako je uistinu dokinula kritiku kao puko prosuđivanje, odmjeravanje koje uvijek računa s fiksiранom skalom vrijednosti, ipak se ponovo želi vratiti na već prevladano stanovište<sup>6</sup> oslanjajući se na regulativne principe — ideje. Tako naznačena, ona se pokazuje kao konstrukcija skeptičkog i dogmatičkog uma u kritički um koji bi trebao sabirati dobre, ali sabire i loše strane onih što ga kon-

<sup>4</sup> I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Text der Ausgabe 1781. mit Beifügung sämtlicher Abweichungen der Ausgabe 1787), herausgegeben von K. Kehrbach, Reclam Verl. Leipzig, S. 36.

<sup>5</sup> Kantova kritika čistog i praktičkog uma i rasudne snage već je svojevrsni pokušaj kritike svega što jest, koji je, kao i svaka kritika, u sprezi s obratom naznačenom metodički u poznatom stavu: »Dosađ se pretpostavljalo da se sva naša spoznaja mora ravnati prema predmetima... Stoga valja jednom pokušati nećemo li sa zadaćom metafizike bolje uspijevati ako pretpostavimo da se predmeti moraju ravnati prema našoj spoznaji« (navedeno djelo S. 17). Iz ovog stava, i iz cjelokupnog Kantova djela jasno je da je za njega metafizika još uvijek zadatak, a nikako ne nešto prevladano. Štaviše, zadatak metafizike ostaje još odgovorniji, teži poslije obavljenih kritika uma. U tom smislu Kant je izložen analognom prigovoru koji Marx upućuje Proudhonu (bez namjere da se te dvije osobe ma i samo uspoređuju); Proudhon je »učinio sve što može kritika političke ekonomije učiniti s političko-ekonomskog stanovišta«, tj. da ukinе »političko-ekonomsko otuđenje u granicama političko-ekonomskog otuđenja« usporedi: Marx-Engels, Sveta porodica, Kultura, Bgd. str. 57 i 88).

<sup>6</sup> U okviru tradicionalne filozofije i tradicionalnih logičkih disciplina kritika se, s jedne strane, određuje kao prosuđivanje, raslučivanje ispravnog od krivog, kao ispitivanje neke ideje, učenja, djela s obzirom na njihovu primjerenost normama teorije; kritikom je nazivan i dio logike — učenje o sudu; tako je kritika uvijek smještena u sferu spoznajne teorije ili u njoj podređene discipline. S druge strane, postoji kritika u sferi estetskog, umjetničkog kao kritika umjetničkog djela, utemeljavana i izlagana u različitim varijantama, od Aristotela, Horacija, Boileaua, Popea, Lessinga, Schillera, Goethea, Schellinga i Hegela pa sve do Hartmanna.

Treći temeljni aspekt kritike, do Marxa još neeksplicitni, bila je kritika povijesti, povijesna kritika utemeljavana kao 'filozofija politike' u Platona (»Država«) i Aristotela («Politika») koja kao 'filozofija o ljudskim stvarima' obuhvaća i etiku, kao svojih konsekvencija još ne sasvim svjesni pokušaj, ili nacrt izmjene povjesnog bitka. Kritika povijesti, povijesna kritika takvog domašaja i širine kakva konstituirala Marxovo djelo bila je moguća tek kad je izrečen stav da se priroda razlikuje od povijesti po tome što smo ovu napravili sami, kad je, dakle, povijest shvaćena kao ljudsko djelo. Tek kad je uspostavljen na taj način samosvjesni subjekt, tek tada je moguća kritika kao rasprava tog djela koje kombinacijom spontanosti i svjesnosti odaje svoj karakter 'umjetničkog', S Marxom ova kritika dobiva, još ne sasvim odmjereni, fundamentalni karakter.

stituiraju. Dok ona prema skepsi nastupa kao afirmativni stav, kao odgovaranje na pitanja koja skeptički um poima kao neodgovoriva, neizvjesna, prema dogmatičkom umu nastupa ona skeptički, postavljanjem u pitanje i onog što je dokučeno, određeno, pojmljeno i onog principijelnog što je to poimanje omogućilo. Na taj način ta je kritika za filozofiju bila plodonosna, ali ona ne odgovara na pitanje gdje je sama utemeljena; kako može ograničavati ono što nju samu utemeljuje?

Ova pitanja nameću još urgentnije s obzirom na kritiku 'svega postojećeg', ili s obzirom na kritiku filozofije kao apsolutne znanosti koja misli da je, na samoj stvari primjeren način, sabrala u sebi sve što jest, u kojoj i moguće i zbiljsko već jest i tako je apsolutna znanost. Ako je apsolutno ukupnost svih relacija, tada je i kritika kao određena pozicija u njemu već sabrana i ne vidi se kako može postaviti u pitanje ono u čemu je sabrana.

Kao svojevrsna namjera rješenja nadaje se nastojanje 'apsolutne, čiste, kritičke kritike' Bruna Bauera. Svojim posvemašnjim preuzimanjem Hegelovih kategorija, kategorija apsolutne znanosti, a nadalje inzistiranjem na principu koji je i njih ispostavio, ta kritika samo reproducira već uspostavljeno<sup>7</sup>. Bez obzira na to što sebe zamišlja 'epohotvornom silom', subjekt-objektom, ona je apsolutna samo po tome »jer ništa ne postavlja kao apsolutno važeće, nego sebe samu u vlastitom postavljanju negira«<sup>8</sup>, i na taj način reproducira, spekulativno obnavljanje ono što želi dovesti u pitanje. U neprekidnom rušenju, negiranju vlastitih postavki, ona reproducira upravo temelj građanskog bitka, a da sam temelj nikada ne dovodi niti može dovesti u pitanje. Ona je tako iz Hegelova sistema apstraktno izvučeni princip koji ne može drugo do da perenirano negira, a da nigdje ne smjera niti što želi uspostaviti; to je apstraktno negiranje razumljeno kao reproduciranje temelja koji je u nedostatku napora nazvalo 'stvaralačko ništa'. Takvo apstraktno, čisto refleksivno određenje kritike u njoj samoj pokazuje se kao promašaj.

Ovim svojim pokušavanjima kritika je nešto o sebi već izrekla. Radikalno je dovedena u pitanje kao puko prosuđivanje, odmjeravanje, jer je dovela u pitanje samu mjeru po kojoj odmjerava. Već u Kanta ona je određena kao ograničavanje. Ona, dakle, ponajprije nastupa ograničavajući, razgraničavajući stvari, bez obzira na to koje je ona vrste. Njezinu bit nastoji kritika ukinuti kao 'nijemu općenitost; i samu bit kritika nalazi diferentnom, razlikovanom, razgraničenom. To sabiranje unutarnjih granica, razlika, smjeranje na razlikovanje govori o tome da kritika u prvom redu nastoji uz ono 'kako' stvari, da smjera u rubove stvari gdje ona postaje različita sama od sebe, gdje sama od sebe unutar

<sup>7</sup> Nasuprot ispraznoj 'kritičkoj kritici' Marx u doba svoje rasprave s B. Bauerom i drugovima respektira Proudhona kojeg »na pisanje ne pokreće apstraktni, iskonstruirani interes, već masovni, zbiljski historijski interes, interes koji će dovesti dalje nego do kritike, naime do krize. (podvukao Marx, usporedi: Marx-Engels, Sveta porodica, str. 86). Kritika je tu naznačena organom revolucije i tako dovedena u srce povijesti.

<sup>8</sup> Karl Löwith, Von Hegel bis Nietzsche, 5. Aufl. W. Kohlhammer, Stuttgart, 1964. S. 125.

sebe uzima razmak. Tako je usmjerena na kakvost, kakvoću ili kvalitetu stvari: na bitnu različnost stvari, kako kvalitetu određuje još Aristotel<sup>9</sup>.

Nastojanje kritike uz razlikovanje, ta njezina usmjerenost prema diferentnosti, bitnoj različnosti<sup>10</sup> kao kvalitetu stvari, čini se pozitivnoj svijesti kao destrukcija njihova jedno-uz-drugo, njihove uzajamnosti, upućenosti jednih na druge, kao usmjerenost na rastavljanje, razdvajanje onog što je u temelju jedno na drugo upućeno i tako je ipak identično. Odatle notorni prigovor kritici da je destruktivna, da smjera prema destrukciji i upućivanju na to da bude konstruktivna. S obzirom na gornja određenja, konstruktivna je kritika proturječe u sebi. Kritici nije, niti joj može biti do toga da konstruira. Konstruirati znači dovoditi u odnos rukovodeći se stvarima izvanjskim principom, sastavljati nešto što se po vlastitoj mjeri nikada ne bi sastalo i tako upravo biti indiferentan prema njihovoj bitnoj različnosti. Konstruira se samo ono što se jedino **kvantitativno**<sup>11</sup>, jer je drukčije nesvodivo, može dovesti u odnos. Takva konstrukcija može se izvoditi u beskraj, ona je loša beskonačnost. Kao što kritika ne može konstruirati, jednako tako ne može ona razdvajati ono što je u temelju skupa, osim ako se zbiva i određuje kao čisti reflektivni, od stvari nezavisni čin.

Ono što se pod zahtjevom za konstruktivnošću, s obzirom na kritiku, jedino može misliti jeste to da je ona konstitutivna za svaki smisleni

<sup>9</sup> Usporedi: Aristoteles. *Metaphysik*, übers. von H. Bonitz, Rohwolts *Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, Griechische Literatur Bd. 9*, 1020 b.

<sup>10</sup> Inzistiranje na bitnoj različnosti omogućava Marxovu kritiku političke ekonomije koja u djelima klasičnih politekonoma proglašava građanski način proizvodnje i cjelokupnu strukturu bitka koja na njoj počiva vječnom i jedino mogućom. Marx je toga svjestan kad piše: »Medutim, to općenito (produkcija uopće — H.B.), ili uspoređivanjem uposebljeno zajedničko (Gemeinsame) i samo je mnogostruko raščlanjeno, raspoređeno u različita određenja. Nešto od toga pripada svim epochama, drugo je zajedničko nekima. (Neka) određenja bit će zajednička najmodernijoj i najstarijoj epohi. Bez njih se ne može zamisliti nikakva proizvodnja; samo, kad najrazvijeniji jezici imaju zajedničke zakone i određenja s najnerazvijenijima, tada baš to, što sačinjava njihov razvitak, razlika od tog općenitog i zajedničkog određenja koja važe za proizvodnju uopće moraju se uposebiti da se pored jedinstva — koje proizlazi već otuda što su subjekt, čovječanstvo, i objekt, priroda, isti — ne zaboravi *bitna različnost* (Wesentliche Verschiedenheit, podvukao H.B.). U tom zaboravu leži, na primjer, cjelokupna mudrost modernih ekonomija koji dokazuju vječnost i harmoniju socijalnih odnosa.« (Marx, *Grundrisse*, S. 7). Na jednom drugom mjestu Marx precizno takvu namjeru građanske ekonomije rezimira riječima: »To će reći da je historije bilo, ali je više nema« (Kapital I, Kultura, Zagreb, napomena 33 na str. 46).

<sup>11</sup> Marxova kritika političke ekonomije nastupa upravo s tom namjerom da *kvantificirani* i po tome postvareni građanski realitet (takozvani 'robni fetišizam' ili fenomen postvaranja, kako istu pojavu interpretira Lukacs, ima osnovu u prometnoj vrijednosti robe, u njezinu kvantitativnom određenju) koji je bitno konstituiran time što je svaki trag njegova korijena, njegova kvalitativnog bitka izbrisan; on je u temelju indiferentan, način njegova bitka jest indiferentnost prema svemu što sadrži razliku u sebi, što namjerava da se diferencira, odnosno određuje ga namjera da svaku kvalitativnu razliku kvantificira; dakle takav realitet Marxova kritika želi staviti u odnos s njegovim kvalitativnim izvorima.



napor<sup>12</sup>, za svako smisleno nastojanje, bez obzira na to u kojoj se sferi zbiva; upravo zahvaljujući ograničenoj usmjerenosti kritike, ono kao nastojanje zastaje, djelovanje se dovršava u djelo, stvaranje se dovršava u stvar. Kritički trenutak imanentan svakom takvom nastojanju — kao nastojanju naprosto — sužava ga u njegovoj neograničenosti, sužava ga u apsolutnosti njegova nastupa u okvire, u granice konačnog kao stvari. Kritika je ta koja nastojanje, ukoliko je smisleno, fiksira u određene relacije, u ono što smjeranja, sabravši ih, dovršava u djelo. Djelo i nije ništa drugo do sabranost smjeranja, dovodjenje u relacije konačnosti onog što kao smjeranje naprosto smjera dalje od tog konačnog. Ovo temeljno smjeranje stvari dohvaćeno kritikom njezin je smisao.

Upravo svojim smještanjem uz smisao stvari kritika uvijek jest i ono ispred i ono poslije svake filozofije, znanosti i djelovanja<sup>13</sup>. Kritika ne može pristati na fiksiranje u neku znanost ili filozofiju onog što naprosto smjera i tako ih uvijek (znanost i filozofiju) nanovo dovodi u pitanje, a s druge strane ona smjeranju ne dopušta da ostane apstraktna mogućnost. Tako ona smjeranje prisiljava da se u beskrajnu mogućeg fiksira, ograniči, dovrši, a istodobno ga izgurava iz dovršenog, konačnog, danog u moguće; stoga ona graničava, razgraničava, razlikuje i prekoračuje.

Kao prekoračivanje, kritika sabire razliku stvari u njezinoj vanjskoj granici, u onom rubu, gdje ona prestaje biti ono što jest, gdje sama od sebe postaje različita, gdje uzima rastojanje od sebe. Ukoliko je sabrala unutrašnjost stvari, daljnje ostajanje unutar nje značilo bi potvrdu te stvari, afirmiranje onog što nije još izvanjski razlikovano, čime bi kritika napustila svoju utemeljenost u smjeranju. Koliko neka stvar jest to što jest po tome kako se njezini momenti jedan prema drugom odnose unutar nje, toliko je ona to i po tome kako se kao cjelina odnosi prema onom izvan nje. Pristup koji unaprijed smjera na to da stvar nadilazi, prekoračuje, a da ne zna je li ta stvar prekoračiva, ili kako je prekoračiva, a da ne zna gdje je u njoj onaj rascjep koji je upućuje na ono izvan nje, jest čisti izvanjski, stvari neprimjereni, pristup koji svoju namjeru može ostvariti samo kao promašaj. Stoga je kritika uvijek ona koja ulazi (imanentna) i prekoračuje (transeuntna). I u jednom i u drugom slučaju ona nastoji oko razlikovanja, diferentna je, diferencira i ne može završiti u indiferentnosti, a da ne prestane biti ono što jest.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> U tom smislu kritika je »rađanje i rast sam«. Usporedi: Vanja Sutlić, O biti rada, Kulturni radnik br. 8—10/1966, str. 14.

<sup>13</sup> Stoga Marx, ponovo, može prigovoriti Proudhonu »kako se zajedno sa utopistima dao u lov za takozvanu 'nauku' koja treba *a priori* da izmudruje formulu za 'rešenje socijalnog pitanja' umesto da nauku crpe iz kritičkog saznavanja historijskog kretanja«. Vidi: K. Marx, Beda filozofije, Kultura, Biblioteka marksizma-lenjinizma, str. 160.

<sup>14</sup> Tu indiferentnost očitava Lukacs na slijedeći način u Hegela: »Isto je tako dokazano u Hegela da se metodička operacija koja tvori logičku pretpostavku beskrajnog progresa sastoji od toga, da se elementi tog procesa, koji su kvalitativno neusporedivi i kvalitativno neusporedivi ostaju, dovode u isključivo kvantitativni odnos, pri čemu je »svaki postavljen kao nasuprot toj promjeni ravnodušan« (Hegel, W. III, S. 147) (usporedi Geschichte u. Klassenbewusstsein, S. 345).

Ostaje upitno kako kritika može prekoračivati, ili sada transcendirati ono što se nadaje kao apsolutno. S obzirom na Marxa, to pitanje glasi: kako je moguća kritika Hegelove filozofije ili, ovdje je to isto, kako je moguća kritika građanske ekonomije ako je u Hegelovoj filozofiji sabrano sve što i kao moguće i kao zbiljsko već jest ili, kad je građanski realitet, političko-ekonomski realitet i u samog Marxa određen kao svjetsko-povijesni realitet; ako on sebe razumije i nadaje se kao zbiljski i mogući? Je li kritičko inzistiranje na političkoj ekonomiji njezino puko negiranje?

Suočena s apsolutnim, kritika ga relativira, postavlja u odnos prema onom što ga je uspostavilo. Ukoliko je u pitanju Hegel, onda Marxovo inzistiranje na njegovoj Fenomenologiji duha kao povijesnom koračanju i prekoračavanju mišljenja ka apsolutnoj znanosti predstavlja njegovu kritiku Hegela. Fenomenologija duha izvela je mišljenje iz povijesti, ali ona ga je istodobno kao povijesno odredila i ne dopušta mu da se dovrši u sistem.<sup>15</sup> To postaje očito u mjestu koje ona ima u sistemu apsolutnog znanja kao apsolutnoj znanosti. Najprije funkcioniра ona kao prvi dio sistema (kao prvi dio 'Znanosti o iskustvu', kako Hegel najprije određuje svoju filozofiju), kao ono što svijest dovodi do apsolutnog znanja koje se onda izvodi u 'Znanosti logike', a u »Enciklopediji filozofijskih znanosti« ona je smještena u njezin treći odjeljak, filozofiju duha, kao nužni prolazni stadij duha, dakle poslije logike. Tako je ona ujedno ono prije sistema i ono u njemu. Ona nema svoje sistematsko mjesto, kao što s druge strane Hegelov sistem nije sistem filozofijskih znanosti, nego tek njihova **enciklopedija**. Fenomenologija kao određivanje svijesti povijesnom tematizira svijest u njezinu smjeranju, koje se, kao ni sama povijest, ne dovršava. Ona tako razara ono što se čini kao da je uspostavila. Pitanje, je li i sama namjera dovršavanja već promašaj, ostaje ovdje otvoreno.

Marxovo nastojanje uz Fenomenologiju duha kao »prikrivenu kritiku«<sup>16</sup> pokazuje se kao kritika Hegelove i svake druge filozofije kao apsolutne znanosti, a njegovo naglašavanje **rada**<sup>17</sup> kao »onog velikog u njoj« osnova je njegove kritike političke ekonomije, ili građanskog

<sup>15</sup> O takvom poimanju Hegelove filozofije vidi napis K. H. Volkman-Schlucka »Metaphysik und Geschichte« u publikaciji: Allgemeine Gesellschaft für Philosophie in Deutschland, Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, Verl. A. Pustet, München, 1964.

<sup>16</sup> Marx-Engels, Rani radovi, Naprijed, Zagreb, 1961, str. 281.

<sup>17</sup> Ovdje se, dakako, ne misli na rad kao prokletstvo (koje je 'Jehova izrekao nad Adamom'), kako ga u potpunosti u svoju političku ekonomiju preuzima A. Smith, tako da mu onda već »poluumjetnički radnik srednjeg vijeka« ne upada u doseg njegova pojma rada; za Smitha je, nasuprot radu, mirovanje, nekretanje čovjeku primjereno stanje; to je sreća i sloboda; suprotno tome Marx postavlja rad kao normalnu potrebu, kao 'prevladavanje prepreka' (Überwindung der Hindernisse) koje je »po sebi potvrđivanje slobode«..., »realna sloboda čija je akcija baš rad«. To je rad kao 'travail attractif', kao samoozbiljenje individue. No, Marx odbija i drugu krajnost u određenju rada, Fourierovo »grizetski naivno shvaćanje rada kao puke razonode, pukog amusement«... »Zbiljski slobodni rad, na primjer komponiranje, ujedno je i najprokletija ozbiljnost (verdammtester Ernst), najintenzivniji napor«. (Za sve navode usporedi K. Marx, Grundrisse, S. 504 i 505).

društva. Iz obzora rada i građansko društvo pokazuje se kao samo prigodno, samoj stvari neprimjereno fiksiranje onog što smjera dalje. Sabirući sve povijesno i relevantno i stavljajući to u odnos uzajamnog prekoračavanja, Marxova je kritika interpretacija svijeta i ujedno njegova izmjena, ili, kako to glasi u njegovu pismu Lassalu iz 1858 godine: »Rad o kojem je ponajprije riječ jest kritika ekonomskih kategorija ili, if you like, sistem građanske ekonomije izložen kritički. To je istovremeno izlaganje sistema i kroz izlaganje njegova kritika«.

Ako je Hegelova filozofija nastojala uz rekonstrukciju apsolutnog u svijeti, onda je Marxovo mišljenje, kao kritika, nastojalo uz rekonstrukciju smisla u povijesti; time ono nije moglo biti ni neka posebna znanost, ni znanost naprosto, niti filozofija, iako mora biti i znanstveno i filozofično. Nastojanje uz smisao pokazuje se kao nastojanje uz ono što je uvijek bilo kako prisutno, uvijek nadomak kao moguće, ali i kao uvijek sustezljivo, iako već uvijek naznačeno kao smjeranje same stvari. Ovako uskratljivo, ono se uvijek premješta u buduće, pa utoliko ima pravo Bloch kada kritiku, pomalo nezgrapno, naziva »ekspanzirajućim namjesništvom budućeg u postojećem stanju«.<sup>18</sup>

Ovako razmotrena i naznačena, kritika se ispostavlja kao nastojanje uz ono što uvjetuje moguće i zbiljsko, pokazuje se kao uvijek novo, intenzivnije nastojanje uz smisao što je on suvremenosti skriveniji. Stav mišljenja kao kritike nastoji tako uz prastaro pitanje svake filozofije i svakog mišljenja: čemu uopće nešto, a ne radije ništa? Tim pitanjem kritika ne smjera toliko na to da misli ništa, nepostojanje, nebitak, koliko pita za smisao toga što jest i tako to što jest uvijek dovodi u pitanje. Otuda prisutnost Marxa kao kritičkog mislioca — koji je za našu i svaku drugu suvremenost to i ponovo to — kao mislioca smisla, onog što je uvijek uz misao, s mišlju smišljeno, u suvremenosti.

Mišljenje kao kritika nastoji sačuvati ono što mišljenje kao metafizika može izgubiti.

## »KRITIK DER POLITISCHEN OEKONOMIE UND KRITIK«

### Zusammenfassung

Durch das Begründen der Marxschen Entscheidung sein ganzes Werk durch Kritik zu verstehen und zu bestimmen, macht dieses Schreiben den Versuch, die Frage -was Kritik sei- zu beantworten. Rahmenbetrachtungen weisen darauf hin, dass man, wenn man Marx auch paraphrasieren würde, das Bewusstsein der Gegenwart als eine »enorme Anhäufung von Kritik« bestimmen könnte und obwohl sich das Denken in den Schlüsseltappen seiner Geschichte als Kritik herausstellt, so ist der Begriff der Kritik selbst doch nicht bestimmt.

Die Betrachtung der Kantschen Kritik der Vernunft und der kritischen Kritik von B. Bauer weist darauf hin, dass die erste nur erkenntnis-theoretisch bestimmt ist, die andere jedoch paraphrasiert nur die Grundlage der Hegelschen Philosophie und der bürgerlichen Gesellschaft. Der Versuch eines logischen Bestimmens der Kritik stellt sich als ein Bemühen des Denkens

<sup>18</sup> Ernst Bloch, Tübingenski uvod u filozofiju, Nolit, Beograd, 1966, str. 206.



um die Qualität des Dinges oder Gegenstandes heraus. Dieses Bemühen stellt die Kritik als begrenzend, auseinandergrenzend, unterschiedlich und überschreitend dar. Eine so zergliederte Kritik beruht auf einem unterschiedlichen Wesen der Dinge, dessen Fixieren oder Konstruieren fehlschlagen muss. Darum bezeichnet die Kritik das Wesen der Dinge als ihr Ausgerichtetsein oder den Sinn, Damit ist die Kritik als wesentlich different bestimmt. Das Angewiesensein der Kritik auf Überschreitung steht vor einem besonderen Dilemma, wenn es als Gegenstand das Absolute hat; für Marx ist es Hegels Philosophie, resp. die bürgerliche Gesellschaft. Systematisch und historisch betrachtet ist die Grundlage der Kritik des Absoluten dieselbe; sie setzt das Absolute in Beziehung zu dem auf was es sich bezieht. Wenn Hegels Philosophie in Frage kommt, so ist »die Phänomenologie des Geistes« jene kritische Grundlage seines Systems, worauf Marx insistiert. Ein Einblick in Hegels System zeigt, dass die Phänomenologie darin eine Doppelfunktion hat; zu einem Mal ist sie dem System voran (»der erste Teil der wissenschaftlichen Erfahrung«) und zum anderen Mal ist sie im System ein Teil der Philosophie des Geistes).

Die Arbeit als »travail attractif«, die der klassischen bürgerlichen Oekonomie unbekannt ist, bildet die Grundlage der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft; diese Grundlage ist gleichbedeutend mit der Grundlage der Kritik in Hegels, Philosophie, insofern für Marx gerade das Grosse in »der Phänomenologie des Geistes« die Arbeit darstellt.

Inwiefern man eine Entgegengesetztheit des Denkens als Kritik und des Denkens als Metaphysik denken kann, so hat das kritische Denken eine Übermacht gegenüber dem metaphysischen dadurch, dass es sich um den Sinn des Gegenstandes bemüht und somit dasjenige bewahrt, was die Metaphysik jedoch mit ihrem Bemühen — das dynamische Wesen zu fixieren, im Ausgerichtetsein auf die Dinge verliert.

Gerade darin findet Marx' Anwesenheit als kritischer Denker in der Gegenwart seine Basis.

Prevela: Marija Ugrenović