

TEMA BROJA

---

## MARKS I MARKSIZAM

*Arhe*, IV, 7/2007.

UDK

Originalni naučni rad

Milenko A. Perović

### MARKSOV POJAM DIJALEKTIKE

**Rezime:** Iz sklopa vodećim razumijevanja pojma dijalektike u istoriji filozofije autor problematizuje dijalektiku u Marksovom djelu. U prvi plan interpretacije se iz tog sklopa izvlači problem odnosa Marksovog prema Hegelovom pojmu dijalektike, što je zahtijevalo obimniju obradu ideje dijalektike kod Hegela kao «kretanja samih stvari», momenta onoga logičkog i elementa filozofske spekulativne metode. S te osnove se tematizuje Marksov misaoni dug Hegelu, ali i ključni momenti njegovog vlastitog mišljenja, razvijanog najčešće upravo u kritičkim objekcijama na Hegelovu filozofiju. U tom se svjetlu pokazuje specifičnost Marksovog pojma dijalektike kao moći negativiteta u samoj zbiljnosti, kao modela kritike ideologije i kao filozofsko-naučne metode.

**Ključne riječi:** dijalektika, spekulacija, protivrjeđe, negacija, Marks, Hegel, politička ekonomija, ideologija

Povijest dijalektike starija je od povijesti logike kao analitike. Prije nego što je postavila osnovu za otkrivanje i razumijevanje mogućih formalizacija razumskih funkcija ljudske svijesti, na kojoj će se izgraditi formalna logika, helenska filozofija suočila se s problemom mišljenja pojmova razlike, suprotnosti i protivrječnosti, otvarajući kod Zenona tematiku dijalekticiteta ljudske svijesti, te dijalekticiteta zbiljnosti kod Heraklita. Pravom starijega po vremenu nastanka i mjerodavnosti više instancije razumijevanja logiciteta ljudskog mišljenja, ako se izuzmu Platon i neoplatonizam, dijalektika se uglavnom nije koristila sve do velike instauracije u filozofiji njemačkog idealizma. Instauracija dijalektike rodila se iz svijesti o granicama novovjekovne metafizike subjektivnosti kao filozofije razuma, koja je tematizacije svojih vodećih filozofskih problema spontano dovela do nerazrješivih sukoba razumskih refleksivnih odredbi sa samima sobom.

Njemački idealizam bio je vođen htijenjem da se otkrije dublja priroda refleksiviteta ljudskog razuma, u kojoj se začinju protivrjeđa pojmova i sudova, te da se ispita negativna moć ljudske svijesti u produciranju misaonih opreka i mogućnost opstojanja objektivnog korelata te moći negativiteta. Kantovo polazište u rješavanju toga problema je tradicionalna podjela logike na analitiku i dijalektiku, ali s pretumačenjem Aristotelovog topičkog karaktera dijalektike. Tim pretumačenjem dijalektika kod Kanta dobiva dvostruko značenje. S jedne strane, on je određuje kao postupanje uma kojim se on razvija u protivrječnim određenjima. S druge strane, dijalektika je kritičko postupanje u

otkrivanju tih protivrječja (u smislu «kritike dijalektičkog privida»). Kao «logika privida» (illutio), što po smislu više odgovara Aristotelovoj eristici nego topici, kod Kanta logička dijalektika se bavi protivrječnim stavovima koji nastaju iz prirode uma, a koji mogu biti objašnjeni, ali ne i riješeni. Kritika čistog uma ima zadatak da otkrije privid koji proističe iz dijalekticiteta uma kao moći uma da dođe u sukob sa samim sobom. «Spekulativni um u svojoj transcendentalnoj upotrebi je dijalektički». «Transcendentalna dijalektika» nastala iz upotrebe umskih pojmova, koja prelazi cjelinu mogućeg iskustva (kada se od čisto formalnih principa razumske spoznaje provodi materijalna upotreba i tako čista logička načela kao organon proširenja spoznaje protežu na cjelinu mogućeg iskustva), koja proizvodi tri forme transcendentalnih sudova (paralogizmi, antinomije i ideali), koji počivaju na zloupotrebi umskih ideja, može imati tu negativnu korisnost da sprječava iluziju umskih zaključaka. Međutim, u praktičkoj upotrebi uma protivrječni stavovi mogu opstojati jedni pored drugih kao regulativni principi ljudskog djelanja, što čini mogućom dijalektiku praktičkog uma. Kod Fihtea dijalektika dobiva karakter heurističke metode sintetičkog postupanja mišljenja. Fihte otklanja tradicionalno i Kantovo razdvajanje analitike i dijalektike, smatrajući da su analitičko i sintetičko postupanje ljudske svijesti uzajamno uslovljeni i predstavljaju jedno. Dijalektika za nje ga postaje osnovni princip mišljenja i svojim trokorakom teze, antiteze i sinteze postaje metodom filozofije. Za Šelinga, dijalektičko mišljenje je propedeutika intelektualnog opažaja u njegovom dokučivanju apsoluta, ali utoliko i jedna iluzija konačnog uma. S druge strane, Šeling utemeljuje ideju realdijalektike, čineći je objektivnim ontološkim principom. S Hegelom i Marksom dijalektika se postavila u središte filozofskog interesa u vrlo kompleksnim strukturama značenja.

Uvjerena da je u tzv. slomu njemačkog idealizma slom doživjela i umska dijalektika, što je postalo opštim mjestom filozofske obrazovanosti od Hegelovog vremena do danas, nije se u bitnom smislu držala samo ona struja u savremenoj filozofiji koja je baštinila iskustvo Marksovog filozofskog mišljenja (Engels, Kaucki, Bernštajn, Maks Adler, Lenjin, Lukač, Labriola, Gramši, Korš, Kosik, jugoslovenska praksis-filozofija). Dijelom ga se nije držala ni neokantovska filozofija (platonička dijalektika kod Natorpa i Hartmana, hegelovska dijalektika kod Kronera). Visoko filozofsko značenje dijalektika je održala u Sartrovoj «Kritici dijalektičkog uma», na specifični način u Frankfurtskoj školi, kao i školi «dijalektičke teologije» (Bart, Gogarten, Bultman etc.).

Ipak, većina struja savremene filozofije ne samo da nije bila spremna na preuzimanje, nego je pokazivala direktnu netrpeljivost prema ideji dijalektike u bilo kom obliku njezinog tradicionalnog filozofskog izlaganja. Čak je u potonjih sto pedeset godina uspjela tu netrpeljivost učiniti vlastitim vodećim principom filozofije, uvjeravajući na sve strane da svijet u svom postojećem i dovršenom obliku predstavlja samo kontingenciju pozitivnih činjenica. Marks je u Pogovoru drugom izdanju «Kapitala» izrazio uvjerenje da će duboke ambivalencije modernog građanskog svijeta «utjerati dijalektiku čak i u glave onih za koje teku med i mlijeko» u modernom svijetu. To se nije desilo. Naprotiv, Marks je istjerivan iz učenih i neučenih glava, pa je i sam doživio Spinozinu i Hegelovu sudbinu da se s njim postupa kao s «lipsalim psom».

Umjesto dijalektike, filozofija je epohalnoj svijesti utjerivala u glavu nešto posve suprotno: pozitivizam! Moć vladajućeg pozitivizma u povijesnom realitetu i u filozofi-

ji isposlovala je da se subverzivna moć protivrječja i dijalektičkog mišljenja protivrječja stalno iznova u najrazličitijim oblicima «pacifikuje» do razlike, kao modusa održanja nervozne apologetske svijesti u protivrječjima. Tako je «dijalektička krtica» savremenog svijeta protjerana duboko pod zemlju, tj. na marginu ideologiziranih vladajućih filozofskih interesa. Oslobođajući se tako od filozofskog interesa za mišljenje protivrječja, svijet se nije oslobodio od protivrječja. Ona nijesu prestala postojati, nego su dobila planetarne razmjere. Postala su nešto toliko golemo da nužno moraju izmicati analitičkom pogledu. Potreba vraćanja Marksovom mišljenju protivrječja modernog svijeta nije diktirana akademskim razlogom. Povijesna sudbina društvenih projekata koji su vezivani uz Marksovo ime nije povratno uništila heurističku snagu njegovog mišljenja. Vraćanje Marksovom pojmu dijalektike stoga nije arhivarenje po umrloj filozofskoj prošlosti, nego pogled na aporije savremenog svijeta u kome još nije umro život i živi interes za istinu.

U istoriji filozofskih diskusija o pojmu dijalektike Marksu pripada filozofski mjerodavno mjesto. Međutim, oblik u kojemu je taj pojam razvijen kod njega zahtijeva znatan interpretacijski i rekonstruktivni napor. Ne može se on izbjeći preuzimanjem rasprostranjenog uvjerenja da se Marksova ideja dijalektike može statuirati između Hegelove na jednoj, te Engelsove (i potonjih Marksovih sljedbenika) na drugoj strani, jer se takvim statuiranjem najčešće brišu linije demarkacije u oba interpretacijska pravca. Temeljnija analiza Marksovog odnosa prema Hegelu bez teškoća pobija stav da je kod Marksa, uz paušalni kritički stav i metaforični diskurs, u osnovi na djelu Hegelova dijalektička paradigma mišljenja, razvijena u »Fenomenologiji duha» i »Nauci logike». Složeniji zadatak, koji se ovdje mora ostaviti po strani, bio bi provođenje jasnijeg distingviranja između Marksovog i Engelsovog mišljenja. Njime bi bilo moguće pokazati do koje se mjere Marksu nekritički pripisuje Engelsovo shvatanje dijalektike iz djela «Dijalektika prirode» i «Anti-Diring».

## HEGELOV POJAM DIJALEKTIKE

Pojam dijalektike je jedan od kapitalnih pojmova u Hegelovoj filozofiji. On se statuirira u pitanju o logicitetu ljudskog mišljenja uopšte, o logicitetu filozofskog mišljenja i o logicitetu same zbiljnosti. U sva tri elementa, tj. tri strane istog elementa ono dijalektičko predstavlja jedan od načina logiciteta u opštem određenju «moći negativiteta» koja je imanentna mišljenju (u njegovim umskim, razumskim, opažajnim i osjetilnim formama), samoj zbiljnosti (u njezinim metafizikalnim, fizikalnim i antropološko-povijesno-duhovnim strukturama), ali i filozofiji (kao povijest filozofskog mišljenja dijalektike).

Logicitet mišljenja kao takvog kod Hegela se manifestuje na način fenomenologije duha. Logicitet filozofskog mišljenja može se manifestovati na eksplicaciji građe nauke logike, koja je shvaćena kao izlaganje procesa sjedinjavanja logiciteta misaonog i zbiljskog uma. Njihovo jedinstvo uspostavlja samoreflektovanu eksplicaciju filozofske metode koja je na djelu u nauci logike (kojoj tematski i pripada polaganje računa o filozofskoj metodi), pri čemu je i sama nauka logike djelo te metode. Jednako, ta metoda

je na djelu u fenomenologiji duha, ali i u svakoj posebnoj gradi filozofskog mišljenja (u smislu «dvije realne filozofije», tj. naturfilozofije i filozofije duha).

Dijalektika je kod Hegela jedna od formi logičkog, ali i bitni element filozofske metode. Ne znači to da Hegel postavlja dva određena dijalektike. Ono logičko i ono metodsko filozofije u biti su jedno te isto. Dijalektika kao jedna forma logiciteta (jedinstva logiciteta mišljenja i logiciteta bitka) i dijalektika kao metoda jedno su te isto. Glavna mjesta u Hegelovim djelima na kojima se tematski apsolvira pojma dijalektike (rasprava o filozofskoj metodi u odjeljku o apsolutnoj ideji u «Nauci logike», rasprava o filozofskoj metodi i kretanju spekulativnog stava u Predgovoru «Fenomenologiji duha», rasprava o biti onoga logičkog u «Enciklopediji filozofijskih znanosti», te niz natuknica o pojmu dijalektike u drugim Hegelovim djelima) uzajamno se podupiru i obrazlažu.

Punoća Hegelovog određenja dijalektike može se zadobiti dovođenjem u odnos njezine eksplikacije kao forme logičkog i elementa metode. U «Enciklopediji» Hegel ono logičko diferencira prema «tri strane» koje su sadržane u njemu: apstraktna ili razumska, dijalektička ili negativno-umska i spekulativna ili pozitivno umska<sup>1</sup>. Te tri strane su nužni sintetički momenti svega «logičko-realnog». Ista diferencija mora se moći protegnuti i na pitanje o metodi filozofije koje se priređuje iz diferencije razumskog i umskog načina postupanja filozofije. Metoda filozofije ne može počivati na «kategoričkim uvjerenjima zasnovanim na unutrašnjoj intuiciji», niti na zaključcima koji su zasnovani na «razlozima spoljašnje refleksije». Naprotiv, priroda filozofski mišljene sadržine mora se moći pokazati u svom imanentnom kretanju kao filozofska refleksija sadržine koja njezinu odredbu tek ima da «postavlja i proizvede». Centralni topos Hegelovog polaganja računa o metodi filozofije i dijalektici nalazi se u logičkoj raspravi o apsolutnoj ideji.

Hegel filozofsku metodu razumije kao «pojam koji zna sebe samoga, koji ima za predmet sebe kao ono apsolutno, kako ono subjektivno, tako i ono objektivno», «čisto slaganje pojma i njegove realnosti», egzistenciju koja je sami pojam. Metoda je «duša i supstancija», a njihova djelatnost je pojam. Ona nije samo «način spoznavanja», način «pojma koji subjektivno zna za sebe», nego je metoda i sama «supstancijalnost stvari», način na koji um «sam sobom u svemu nalazi i spoznaje samog sebe»<sup>2</sup>.

Događanje onoga logičkog može se razumjeti i kao proces filozofske metode. Ono logičko najprije se pojavljuje i posmatra kao djelatnost razuma. Mišljenje je u fenomenološkom smislu najprije razumsko mišljenje, a pojam je najprije razumsko određenje, rezultat djelatnosti razuma. «Razum određuje odredbe i čvrsto ih se drži»<sup>3</sup>. On ostaje «pri čvrstoj određenosti i njezinoj različitosti prema drugima; nešto takvo ograničeno apstraktno važi za njega kao nešto što za sebe postoji i jeste»<sup>4</sup>. Djelatnost razuma sastoji se u tome da mišljenom sadržaju da formu opštosti, kao nečemu što je odvojeno od posebnog, kao ono što je određeno kao posebno, ali i kao ono što je suprotstavljeno osjećaju i opažanju. Na teorijskom i praktičkom području razum postiže čvrstinu i određuje-

---

1 Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, Bd. 8., § 79; S.168;

2 Hegel, Nauka logike, III tom, BIGZ Beograd, 1987., str. 236

3 ibid., I, tom, Predgovor prvom izdanju, str.32

4 Hegel, Enzyklopädie, ibid., § 80., S.169;

nost stvari, njihovu fiksiranost i izolovanost. Njegov je princip identitet, prosti odnos prema samom sebi, na temelju koga je moguće misaono kretanje od jednog do drugog određenja. Naprimjer, u matematici veličina je određenje s kojim se može prelaziti na druga određenja. U geometriji figure se mogu porediti ako se istakne ono što je u njima identičko. U jurisprudenciji takođe, na temelju identiteta, zaključuje se od jednog određenja na drugo određenje. U području praktičkog važi princip identiteta (razuman čovjek u djelanju ima pred očima određene svrhe i čvrsto ih se drži u djelanju). Uopšte, obrazovanosti čovjeka, kao kultiviranoj razumnosti, pripada razvijena sposobnost da se predmeti shvataju u njihovom čvrstom određenju.

Međutim, razum nije samo forma subjektivne djelatnosti svijesti, nego je on i kao ono opšte i objektivno, «prva forma logičkog, njegova primjena». Razum je na djelu u svim područjima predmetnog svijeta (država, umjetnost, religija), pa i u filozofiji: «U filozofiranje spadaju, prije svega, stvari da svaka misao biva shvaćena u svojoj punoj preciznosti i da ne može ostati pri onom nejasnom i neodređenom»<sup>5</sup>. Razum je moć da se postave odredbe na način «apstraktnog ili-ili». Zato i proces filozofske metode mora započeti razumijevanjem načina postupanja razuma. Djelatnost razuma je način na koji pojam postiže spoljašnju određenost i dokučuje istinu samih stvari. Proces metode započinje misaonim zahvatanjem neposredne sadržine, onoga neposrednog kao «prihvaćenog, nađenog, asertoničkog». To neposredno nije izvedeno iz neposrednosti čulnog opažanja ili predstavljanja, nego je visoko apstraktni posredovani rezultat razuma. U odnosu na čulno opažanje i predstavljanje razum se pokazuje kao negativna moć koja destruiira čulnost i predstavnost svijesti, ali ujedno i kao sintetička moć koja očuvava rezultat iskustveno-predstavne spoznaje, tj. ono bitno u njemu kao ono «apstraktno opšte». Uvid u logičku prirodu razuma, te njegovo jedinstvo i diferenciju s čulnošću i predstavnošću daje «Fenomenologija duha».

Nauka logike računa s tim fenomenologijskim uvidom u fenomenološki put razumskog dokučivanja toga bitnoga kao «apstraktno opštega», ali mora ostaviti po strani fenomenološku pred-povijest postajanja razuma kao složeni logički mehanizam unutrašnjih posredovanja u samootkrivanju duhovne biti svijesti. Posredovanje kojim je nastalo to «apstraktno opšte» razuma nauka logike uzima kao ono neposredno, kao neposredni rezultat razumskog mišljenja u njegovoj moći da fiksira ono bitno. Ta posredovana neposrednost jeste moć razuma da ono bitno identifikuje kao ono «jednostavno opšte». Razum je moć mišljenja identiteta. Na traženju i postavljanju identiteta počiva sva njegova djelatnost. Razum svaku stvar može istaći i fiksirati u odredbi «apstraktnog odnosa prema sebi samoj», formalnog identiteta sa sobom. Moć mišljenja i održanja identiteta na djelu je i kada razum (kome «kumuje um») dolazi do vlastite imanentne granice, do postavljanja međusobno suprotstavljenih refleksivnih određenja o istoj stvari. Granica razuma je disjunktivno «ili-ili». Njegovo samoočuvanje na vlastitoj granici (temeljno iskušano u filozofskoj tradiciji na pojmovima *dianoia*, *logos*, *ratio*, *intellectus*, *der Verstand*) moguće je samo u eksplikaciji principa identiteta u princip protivrječja i princip isključenja trećeg.

---

5 *ibid.*, § 80, Zusatz

Međutim, ta eksplikacija ne sprječava unutrašnji proces udvajanja, razilaženja (Entzweiung) u samom razumu. Naprotiv, legitimacija principa identiteta putem izvođenja principa protivrječja i principa isključenja trećeg, u kojoj je tradicionalna formalna logika tražila samoosvjedočenje za vlastitu vodeću ideju funkcijskog i formalitetnog samoidentiteta razuma, najuvjerljivije svjedoči protiv same sebe. Ta legitimacija zapravo legitimira neidentitetsko razilaženje u samom razumu, jer kontradikcija (neidentitet) i ono treće (identitet identiteta i neidentiteta) njegovo su djelo, jednako koliko i identitet. S jedne strane, razum se održava u suprotstavljanju i isključivanju vlastitih refleksivnih odredbi. Zbog toga, ideji identiteta on uvijek iznova žrtvuje kontradikciju i ono treće. S druge strane, njegov vlastiti dublji umski logicitet goni ga da traži sintezu uzajamno isključujućih odredbi koje je sam proizveo, sintezu identiteta i neidentiteta. Pred tom sintezom u filozofiji od zenonovskog početka isprječuje se problem mogućnosti razumijevanja i savlađivanja protivrječja. Da bi očuvala razumski princip identiteta, te time i stabilnosti određivanja vlastitih misaonih odredbi, filozofija je najčešće žrtvovala protivrječje, potiskujući ga u stranu kao problem nerješivih aporija, retoričkog rezonirajućeg zavođenja, viših i neosnovanih pretenzija uma, nužnosti protivrječnosti i objektivnosti privida etc.

Hegelovo je osnovno filozofsko uvjerenje da se filozofija mora moći uhvatiti u koštac s problemom protivrječja, jer se on nužno javlja u svim vodećim filozofskim problemima, pojmovima i kategorijama. Ni filozofska metoda ne može ostati na posmatranju prizora sudaranju, suprotstavljanju i uzajamnom isključivanju razumskih odredbi. Nju mora voditi htijenje da preko odredbi razuma traži sintetički «konkretni totalitet», bogatstvo određenja totaliteta nekog predmeta. Totalitet opstojanja i života mišljenih predmeta djelatnošću razuma još nije «postavljen». Naprotiv, razum ga postiže, ali i stalno opoziva, držeći se principa identiteta. Zato se «neposrednost opštega», kao rezultat djelatnosti razuma može odrediti kao «bitak po sebi», dakle, kao nerazvijena neposrednost razumskih refleksivnih odredbi, na kojima razum istrajava. Kada ga vlastiti dublji logicitet natjeruje da tu neposrednost razvije u bogatstvo međusobno suprotstavljenih odredbi, u njihovu uzajamnu protivrječnost, razum ga odmah nastoji opozvati, da bi sebe održao kao razum.

S druge strane, u razumu je sadržana i moć transcendiranja tog vlastitog htijenja, moć autokritike razuma. Njome on hoće da se održi u posredovanoj razvijenosti vlastitih oprečnih refleksivnih određenja, koji se imenuju izrazom «bitak za sebe». Totalni život razumski mišljenih predmeta nije moguće shvatiti i pokazati bez razumijevanja unutrašnjeg negativiteta razvijanja njihovog «bitka po sebi». U autokritici razum pre-rasta u um, koji se najprije iskazuje kao moć negativiteta ili ništenja refleksiviteta razuma. «Um je negativan i dijalektičan, jer poništava odredbe razuma»<sup>6</sup>, zapravo, razvija protivrječja refleksivnih odredbi i održava se u tim protivrječjima. Tako se dublji logicitet svijesti pokazuje kao dijalektički momenat djelatnosti uma. Proces logičkog nadilazi djelatnost razuma tako što ukida njegova «konačna određenja» i «njihovo prelaženje u svoja oprečna određenja» (in ihre entgegengesetzten).

---

6 Hegel, Nauka logike, I tom, ibid., str. 32.



Dijalektika je negativna moć uma ili «vlastita, istinska priroda razumskih određenja, stvari i svega konačnog» kao njihovo «izlaženje preko izolovane određenosti i postavljanje ove u neki odnos». Dijalektika je to samo «imanentno izlaženje, u kome se jednostranost i ograničenost razumskih određenja pokazuje kao ono što one jesu, naime kao svoja vlastita negacija. Sve konačno jeste takvo da samo sebe ukida. Stoga dijalektika sačinjava pokretačku dušu naučnog napredovanja, te je ona princip kojim jedino u sadržaj nauke ulazi imanentna veza i nužnost, kao što u dijalektici uopšte leži ono istinsko, a ne spoljašnje uzdizanje nad ono konačno»<sup>7</sup>. Kao momenat logičkog, dijalektika se kod Hegela određuje ne samo kao «subjektivna dijalektika» mišljenja, moć negativiteta u mišljenju, niti samo kao «realdijalektika», princip životnosti same zbiljnosti, nego i kao životvorni momenat filozofske metode. Kao moć negativiteta u svemu što jeste, tako i u mišljenju, dijalektika je «princip svega kretanja, svega života i sve djelatnosti u zbiljnosti»<sup>8</sup>. Isto tako, «dijalektika je i duša svega istinski naučnog spoznavanja». «Sve stvari po sebi samima su protivrječne»<sup>9</sup>, ističe Hegel, suprotno Kantovoj «bolećivosti prema stvarima po sebi», kojom su one «amnestirane od protivrječja».

Hegelu ne predstavlja teškoću da razvije ovu generalnu postavku o protivrječju kao principu svega, tj. dijalektičku moć negativiteta kao unutrašnje kretanje u samom mišljenju, ali i bitku, u samoj apsolutnoj ideji kao jedinstvu misaonog i zbiljskog uma. Kretanje započinje kategorijalnim određenjem identiteta (die Identität), razlike (der Unterschied) u smislu «apsolutne razlike» (der absolute Unterschied), «različitosti» (die Verschiedenheit) i «suprotnosti» (der Gegensatz), te «protivrječnosti» (der Widerspruch). Protivrječnost je ključ dijalektičkog procesa. U spoljašnjoj refleksiji, ali najčešće i u samoj filozofiji od Elejaca do Kanta problem protivrječnosti bio je kamen spoticanja. Filozofska, koliko i obična razumska refleksija ne reflektuje unutrašnju «nužnost preobražavanja» (die Notwendigkeit der Verwandlung) onoga pozitivnog u ono negativno, niti razvijanja i ukidanja toga negativnog i njegovo vraćanja u vlastiti pozitivni osnov.

Dijalektička «nužnost preobražavanja» nije nasilna filozofska konstrukcija. Anticipirajući mogućnost takvog prigovora, koji će se u potonjim kritikama proširiti i na njegovu dijalektičko-spekulativnu metodu i sami princip filozofskog sistema, Hegel nastoji brojnim primjerima pokazati dijalektiku kao realno unutrašnje životno i djelatno kretanje u svemu. Naprimjer, u refleksivnoj odredbi svjetlost i mrak se uzimaju kao protivrječje pozitivnog i negativnog. Spekulativnom analizom Hegel pokazuje da se takva refleksija mora napustiti: svjetlost «u biti posjeduje prirodu apsolutne negativnosti». Mrak kao ono što je sa sobom identično jeste ono pozitivno. Međutim, «svjetlost se blagodareći mraku pomućuje u sivo» ili se «zahvaljujući odnosu s mrakom određuje kao boja»<sup>10</sup>. Vrlina nije samo u sebi identična čista pozitivnost, nego je i «apsolutna negativnost». Ona je ne samo u poređenju s porokom, nego i u samoj sebi suprotstavljanje i borba. Jednako je tako i s nevinošću. Ako ona znači nedostajanje dobra i zla, onda je ona ravnodušnost prema oboje, pa time nije ni pozitivna, ni negativna. Opet, može se

7 Enzyklopädie, ibid., par. 81, Prim.;

8 Ibid, Zusatz I

9 Hegel, Nauka logike, II tom, ibid., str. 55.;

10 Ibid., Nauka logike II, str. 53.;

ona shvatiti kao «pozitivna priroda nečega», ali i kao potreba suprotstavljanja, istupanja iz svog «ravnodušnog identiteta sa sobom». U tom istupanju nevinost može propasti ili se vratiti u vlastiti osnov (postati vrlinom). Postizanje istine, takođe, nije moguće bez unutrašnjeg protivrječja: ako je ona znanje koje se podudara s objektom i u tom smislu se shvata kao ono pozitivno ili kao «jednakost sa sobom», to bijaše moguće postići samo ako se ona odnosila negativno prema onome što je drugo, prema objektu, ali i ako je prevazišla tu negaciju, prožimajući objekt sobom<sup>11</sup>.

Nadalje, u samom shvatanju života konačnih bića pokazuje se da njihova konačnost ne dolazi od spoljašnjeg ograničenja ili protivrječja, nego ta bića sama sebe ukidaju svojom vlastitom prirodom i time «sama sebe prevode u vlastitu suprotnost». Kada se kaže da je čovjek smrtan, onda se «umiranje shvata kao nešto što svoj razlog ima u spoljašnjim okolnostima». Po tom shvatanju čovjek ima dva svojstva, «da bude živ i takođe da bude smrtan». Međutim, istinito shvatanje je da «život kao takav nosi u sebi klicu smrti i da uopšte ono konačno sebi u sebi protivrječi i time sebe ukida»<sup>12</sup>. Dijalektika onoga konačnog u njegovoj je promjenljivosti i propadljivosti, jer je «po sebi ono drugo sebe samog, i preko onoga što neposredno jeste izlazi i preokreće se u ono sebi suprotstavljeno». Dijalektičkim se pokazuju nebeska tijela u svom kretanju, fizikalistički elementi, prirodni procesi (koji čine osnovu prirode, ali u isti mah potiskuju prirodu preko nje same). Isto važi u duhovnom svijetu. Čuveni pravni stav «Summum ius, summa iniuria» (Cicero, De off. 1,10,33; Najviše pravo, najveća nepravda; tj. dovedeno do apsurdna, pravo je nepravda) kazuje da apstraktno pravo, dovedeno do svoje krajnje mogućnosti, preokreće se u nepravo. U političkoj sferi ekstremi anarhije i despotizma uzajamno dovode jedan do drugoga, tj. mogu prelaziti jedan u drugi. U običajnoj sferi važi deviza: Oholost (uzdizanje) prijetih padu! Slično je i s emocionalnim ekstremima žalosti i radosti u njihovoj «nužnosti preobražavanja».

Međutim, filozofija ne može ostati na skeptičkom posmatranju djelatnosti moći negativnog, ne može ostati na negativnom rezultatu dijalektike, niti na uvidu u protivrječja svojih razmatranih predmeta kao konačnom rezultatu svojih «refleksivnih odredbi». Naprotiv, za Hegela istina refleksivnih odredbi «sastoji se samo u njihovom odnosu jednih prema drugima, te dakle u tome što svaka sadrži u samom svom pojmu onu drugu; bez ovoga saznanja ne može se u filozofiji zapravo ni jedan korak»<sup>13</sup>. U filozofiji se mora moći ono negativno shvatiti ujedno kao ono pozitivno, jer to negativno sadrži i održava u sebi onu prvu određenost koju je negirala, ono «iz kojega je rezultirala, kao u njoj ukinuto i bez koga ono nije»<sup>14</sup>. Iz toga stava Hegel priređuje vlastito razumijevanje i kritiku pojma dijalektike, kako se on oblikovao u dugoj tradiciji filozofije (od Elejaca, Heraklita, sofistike, Sokrata, Platona i starog skepticizma do Kanta i Fihtea). Kriterij te kritike sadržan je u shvatanju «apsolutne protivrječnosti pozitivnoga» u mišljenju i zbiljnosti, ali i «apsolutne protivrječnosti negativnoga», te vraćanju «protivr-

---

11 Ibid., str. 53).

12 Hegel, Enzyklopädie, ibid., par.81.; Zusatz 1

13 Hegel, Nauka logike II, ibid., str. 53.;

14 Enzyklopädie, ibid., Zusatz 1.



ječnosti nazad u osnov»: Sve stvari su same po sebi protivrječne<sup>15</sup>. Ona je «princip svega samokretanja», jer je «kretanje sama postojeća protivrječnost»<sup>16</sup>, i dalje:» Nešto je, dakle, živo samo ukoliko u sebi sadrži protivrječnost i ima tu snagu da u sebi obuhvati protivrječnost i da je izdrži»<sup>17</sup>.

Predočeno razvijanje logičkog kao negativno-dijalektičkog može se ujedno pokazati kao drugi korak u procesu filozofske metode. Naime, držeći se principa identiteta razum uzima «konkretni totalitet» svog misaonog predmeta kao «apstraktnu opštost». Tako on postiže početnu čvrstinu i određenost spoznaje. Isto tako, on iskazuje potrebu da reflektuje tu «apstraktnu opštost» svog predmeta, tj. da reflektuje vlastitu djelatnost, odnosno, odredbu opštega do koje je došao. U tom se reflektovanju događa udvajanje djelatnosti samoga razuma, tj. pokazuje se dijalektička moć negativnog u samom razumu. S jedne strane, razum nastoji da se održi qua razum u vlastitoj djelatnosti. To održanje je njegova djelatnost kojom onome opštemu, koje je proizveo procesom apstrahovanja od spoljašnje konkretne sadržine, hoće da vrati to spoljašnje od koga je apstrahovao, da bi samoga sebe verifikovao u svom konačnom razumskom saznanju. Takvo postupanje je «spoljašnja refleksija» razuma, jer se on ne usmjerava na bit stvari, nego skreće od nje, traženjem «okolnosti, primjera i upoređivanja». S druge strane, razum odbija da verifikaciju odredbe opštega, koju je sam postavio, traži u konkretnosti ranije apstrahovanih sadržaja, u vlastitoj «spoljašnjoj refleksiji». Sada on hoće da odredbu opštega razvije udubljujući se u to opšte, da u samom mišljenom predmetu traži njegovu bit, koja je ujedno i bit samoga razuma. Platonova diferencija hipotetičkog i nehipotetičkog započinjanja u filozofiji za Hegele je mjerodavna u pokazivanju i razumijevanju ovoga unutrašnjeg dijalektičkog udvostručenja u samom razumu. Idejom udvostručenja može se objasniti i pokazati kako u samom razumu nastaje račvanje i razilaženje razuma i uma. Ono pokazuje da bit razuma nije ono razumsko. Zbog toga, kritična tačka oblikovanja i postavljanja mjerodavne filozofske metode, koju većina filozofa ne uspijeva prekoračiti, nalazi se u svijesti o nužnosti toga račvanja, u mogućnosti samorefleksije diferencije razuma i uma.

Drugačije rečeno, razum je moć postizanja prve određenosti stvari kao «apstraktno opštosti». Sva razumska spoznaja počiva na tome da se razum održi u toj moći određivanja. Međutim, održanje se može postići ako razum verifikaciju te moći traži u «spoljašnjoj refleksiji» na ranije apstrahovane sadržaje ili ako se zaputi u unutrašnju refleksiju vlastite odredbe predmeta. U prvom načinu razum sebe održava kao razum. U drugom načinu on napušta sebe kao razum, ako spozna i prekorači granicu racionaliteta. Udubljujući se u odredbu mišljenog predmeta, on se udubljuje u sebe. Tražeći bit predmeta, on traži vlastitu bit. U tom traženju on je, tjeran silom vlastitog unutrašnjeg logiciteta, prisiljen da ukine prvu određenost predmeta, njegovu «apstraktnu opštost», ali i da ukida samoga sebe kao logičku moć održanja u identitetu sa sobom. U svojoj biti razum se mora moći pokazati kao um!

---

15 Hegel, Nauka logike II, *ibid.*, str. 55)

16 *ibid.*, str. 56.

17 *ibid.*

Smisao i način toga prelaska Hegel pokazuje u «Fenomenologiji duha»: duh je imantni logički kvalitet i razuma i uma, koji daje mogućnost ove unutrašnje transformacije razuma u um. Ta mogućnost proističe iz obrtanja smjera djelatnosti razuma. Umjesto djelatnog usmjerenja na spoljašnje kvalitete mišljenog predmeta razum se usmjerava na njegove unutrašnje odredbe, a tim usmjeravanjem ukida samoga sebe kao razum i djela kao um. U toj djelatnosti on najprije postupa analitički, jer se usmjerava na prvu apstraktnu odredbu predmeta, tražeći u njoj njezinu vlastitu bit kao «apsolutnu objektivnost» njezinog pojma. U tom misaonom koraku filozofska metoda pojavljuje se kao «izvjesnost te objektivnosti», kao prvo pojavljivanje uma. Um je naprije analitički, jer usmjerenjem u bit predmeta u njegovom «jednostavnom opštem» otkriva «nešto drugo», tj. unutrašnju negaciju «apstraktne opštosti» predmeta. To otkrivanje unutrašnje negacije jeste ono dijalektičko. Na svoj način, to je izraženo i u Spinozinom stavu: Omnes determinatio negatio est! (Svako određenje je i negacija). Hegel kaže: «... neko opšte prvo, *posmatrano po sebi i za sebe*, pokazuje (se) kao drugo sebe samoga». Ono neposredno pokazuje se kao posredovano, tj. kao «odnos prema drugom» odnosno, ono opšte dato je kao nešto posebno. Ono «*drugo* što je time nastalo jeste nešto *negativno prvoga*». «Ono neposredno je sa te negativne strane *propalo* u drugome, ali to drugo nije u suštini *ono prazno negativno*, *ono ništa*, koje se uzima kao obični rezultat dijalektike, već ono jeste *drugo prvoga*, *negativno* onoga *neposrednog*; dakle, ono je određeno kao ono *posredovano*, - uopšte sadrži u sebi *odredbu prvoga* (...) Ono prvo je također suštinski također *sačuvano* i *održano* u onome što je drugo. – Zadržati ono pozitivno u *njegovom* negativnom, sadržinu pretpostavke u rezultatu, to je ono najvažnije u umnom saznavanju»<sup>18</sup>. Protivrječnost nije «šteta, nedostatak ili mana neke stvari». Naprotiv, «svaka odredba, svako konkretno, svaki pojam jeste u biti neko jedinstvo razlikovanih i razlučivih momenata, koji blagodareći određenoj, suštinskoj razlici prelaze u protivrječne momente»<sup>19</sup>. Svaka stvar, subjekt i pojam jesu vlastito «negativno jedinstvo», jesu «svoja razriješena protivrječnost». «Stoga su konačne stvari u svojoj ravnodušnoj raznolikosti uopšte to da su same po sebi protivrječne, u sebi prelomljene i da se vraćaju u svoj osnov»<sup>20</sup>.

Ono negativno, posredovano, drugo jeste istina onoga prvog, pozitivnog i neposrednog. Njihov odnos bilo bi moguće izraziti u formi suda u kome bi ono neposredno, prvo bilo subjekt, a posredovano, drugo njegov preedikat (napr. jedno je mnogo; konačno je beskonačno etc.). Međutim, sud kao takav nije mjesto istine, jer pretpostavlja subjekt u njegovom samostalnom postojanju, dok je ovdje na djelu upravo proces razaranja subjekta u njegovoj predikaciji. Naime, druga odredba, ono negativno i posredovano prvoga, ujedno je ono posredujuće, ono povezujuće prve odredbe i sebe (veza i odnos, Beziehung und Verhältnis). Onome prvom se ono drugo pojavljuje kao njegovo drugo. Onome drugome se njegovo prvo pojavljuje kao njegovo drugo. U tome je dijalektika same stvari i razumijevanja procesa same stvari (kao filozofska, dijalektička metoda). Zbog toga, «ako se ono negativno, ono određeno, odnos, sud i sve odredbe koje potpa-

18 Hegel, *Nauka logike III*, *ibid.*, str. 242.

19 Hegel, (*Nauka logike II*, *ibid.*, str. 58.

20 *ibid.*

daju pod taj momenat ne pokazuju već sami za sebe kao protivrječni i dijalektični, onda je to puki nedostatak mišljenja, koje ne povezuje svoje misli»<sup>21</sup>. Razum u svom imanentnom načinu postupanja, u kojemu hoće da se održi kao razum, držeći se zakona identiteta, dakako dolazi do ovih protivrječja, ali ih «drži u koegzistiranju i sukcesiji jedno izvan drugoga», dopuštajući da pred svijest «dolaze bez uzajamnog dodira». Razum misli protivrječnosti, ali odmah od njih i odstupa, držeći da se one ne mogu misliti. Um nastoji da se održi u toj moći negativnoga, jer ona je «izvor svake djelatnosti, živog i duhovnog samokretanja, dijalektička duša koja sve što je istinito ima u samom sebi i ono jeste istinito jedino na osnovu nje»<sup>22</sup>. Utoliko je negativna dijalektika uma, moć da se iz «apstraktne opštosti» stupi u razliku, suprotnost i protivrječje, «najdublji, najobjektivniji momenat života i duha na osnovu koga postoji *subjekt, ličnost, ono slobodno*». Iskazana u logičkom obliku zaključka ova negativna dijalektika uma govori sljedeće: prva premisa je analitički momenat (momenat opštosti i prenošenja), ono neposredno koje se neposredno odnosi prema svom drugom u koga prelazi; druga premisa je sintetička kao «odnos negativnoga prema samom sebi», tj. «odnos različitoga kao takvog prema svome različitom», drugačije rečeno, refleksija moći negativiteta u sama sebe (momenat pojedinačnosti koji isključuje ono opšte = die negative oder vermittelte, ali i momenat posredujućeg = die vermittelnde). Zaključak je «tačka preokreta» (Wendepunkt), u kojoj ono negativno iz odnosa prema sebi negira sebe (das Negative des Negativen) i tako provodi prevazilaženje protivrječnosti (Aufheben des Widerspruches).

Negacija negativne dijalektike uma moguća je na temelju najdubljeg logiciteta ljudske svijesti, na osnovu njegovom pozitivnog spekulativnog karaktera. «Ono spekulativno ili pozitivno-umsko shvata jedinstvo određenja u njihovom suprotstavljanju (Entgegensetzung), ono afirmativno koje je sadržano u njihovom razrješenju (Auflösung) i njihovom prelaženju (Übergehen)»<sup>23</sup>. Dakle, «dijalektika ima pozitivni rezultat, jer ima određeni sadržaj». Njezin rezultat nije «prazno, apstraktno Ništa», nego je «jedinstvo različitih određenja». «Ono spekulativno nije ništa drugo nego ono umsko (i to pozitivno umsko), ukoliko je ono mišljeno»<sup>24</sup>. Po svom «istinskom značenju ono spekulativno nije ni nešto prolazno, niti definitivno nešto prosto subjektivno, nego je pak izričito ono koje one suprotnosti, kod kojih razum ostaje (kako one subjektivne, tako i objektivne), kao ukinute u sebi sadrži i baš time se kao konkretan i kao totalitet pokazuje»<sup>25</sup>. Suštinski karakter spekulativnog mišljenja sastoji se «jedino u tome što mišljenje zadržava protivrječnost i u njoj samo sebe, ali ne u tome što ono dopušta, kao što to biva u predstavljanju, da protivrječnost njime gospodari i da ona njegove odredbe samo rastvara u druge odredbe ili u ništa»<sup>26</sup>.

Nerazumijevanje ovoga pregiba u logicitetu samoga mišljenja kod većine Hegelovih kritičara predstavlja ključnu tačku spoticanja na pojmovima dijalektike i spekulaci-

21 *ibid.*, str. 243.

22 (*isto*, str. 244)

23 Hegel, *Enzyklopädie*, *ibid.*, S. 102.

24 *ibid.*, par. 82, Zusatz

25 *ibid.*

26 Hegel, *Nauka logike II*, *ibid.*, str. 56.

je. Na tom pregibu se, po Hegelovom sudu, najčešće spotala i Platonova dijalektika, proizvedeći negativni rezultat, te «djelimice ima za rezultat ništa»<sup>27</sup>. Kantu pripada zaslug a što je dijalektiku shvatio kao «jedno nužno djelanje uma», ali i on je zastao kod «apstraktno-negativne strane onoga dijalektičkog». Predstavnom i razumskom mišljenju svojstven je «strah od protivrječnosti», pa je stalno razrješava «u ništa».

Pregib se događa u «spoznaji pozitivne strane protivrječnosti», koja čini «tačku obrta» u mišljenju, tj. postojanju. U Uvodu «Nauci logike», pozivajući se na iskustvo provođenja vlastite dijalektičko-spekulativne metode u «Fenomenologiji duha», Hegel će kazati sasvim određeno da je njegov ključni filozofski interes, koji će ga voditi u gradnji cijelog znanje filozofskog sistema, sadržan u tome da se pokaže heuristička snaga logičkog stava «da ono negativno jeste isto tako pozitivno, ili da se ono što protivrječi sebi ne pretvara u nulu, u apstraktno ništa, nego da u biti prelazi samo u negaciju svoje posebne sadržine, ili da jedna takva negacija nije sva negacija, nego je *negacija određene stvari* koja se ukida, dakle, određena negacija»<sup>28</sup>. U rezultatu se «sadrži ono iz čega on rezultira». Međutim, ono neposredno, predmet iz koga rezultat rezultira pokretan je «dijalektikom koju on u samom sebi ima», koja je «princip svake prirodne i duhovne životnosti». Filozofsko mišljenje najčešće je zastajalo kod «apstraktno-negativne strane» dijalektičkog, bez moći da spozna ono spekulativno kao shvatanje «onoga suprotstavljenog u njegovom jedinstvu ili onoga što je pozitivno u onome što je negativno»<sup>29</sup>. Cijeli interes filozofije, a time i cijeli interes filozofske metode za Hegela se sastoji u tome da se to dijalektičko-negativno razumije kao «protivrječnost koja prevazilazi samu sebe», kao ono «drugo drugoga» koje je «negativno negativnoga», tj. ono treće (das Dritte), dakle, «identitet identiteta i neidentiteta» (prema izrazu postavljenom još u «Spisu o razlici»).

Rasprostranjeni stav u savremenoj filozofskoj obrazovanosti da se ovdje, kao i u cjelini Hegelovog filozofskog sistema radi o ozloglašenoj shemi tripliciteta nema ozbiljnijeg utemeljenja. Cjelina Hegelovog polaganja računa o biti logičkog stava i dijalektičko-spekulativne metode, kao i provođenje te metode na obimnoj građi, svjedoči suprotno od rasprostranjenog uvjerenja o Hegelovom shematizmu konstruktivističkog i formalističkog metodskog i logičkog tripliciteta. Sam Hegel se unaprijed odbranio od takve optužbe, nastojeći da ideju tripliciteta (trostrukosti) spasi od kompromitacije koju ona bijaše doživjela već u njegovo vrijeme: «Formalizam je isto tako ovladao trostrukošću i pridržavao se njene prazne sheme; tu je formu učinila dosadnom i zloglasnom ona plitka razuzdanost i praznina modernog filozofskog takozvanog *konstruisanja*»<sup>30</sup>. Izraz «isto tako» ističe razliku između manira formalističke triplicitetne konstrukcije i vlastitog Hegelovog poimanja tripliciteta. Triplicitetni formalizam konstruisanja mora se otkloniti kao «nepojmljeni oblik umnoga», jer filozofskom mišljenju može obezbijediti «spoljašnji red» filozofskog izlaganja. Ono što u njemu ostaje nepojmljivo i neprovodivo je, s jedne strane, unutrašnje povezivanje momenata u triplicitetu, te s druge strane,

---

27 Hegel, Nauka logike I, ibid., 58.

28 ibid., str. 56-7.

29 ibid., str. 59.

30 Hegel, Nauka logike III, ibid., str. 245.

razumijevanje i utemeljenje ontološkog i logičkog smisla opšteg triplicitetnog spekulativnog kretanja mišljenja i zbiljnosti. Samo ako se o te dvije stvari položi ozbiljni filozofski račun, onda se Hegelova filozofija može pokazati u punom smislu i jasnoći bitne razlike prema triplicitetnog formalizmu.

Prvo. Ako je stalo do nabiranja momenta logičkog stava, odnosno, filozofske metode, bez teškoća se predočeni triplicitet može pokazati i kao kvadruplicitet (četvorostrukost). Naime, ono negativno negativnoga, drugo drugoga može se shvatiti kao ono treće «u cijelom toku» u odnosu na «prvu neposrednost» i ono drugo (posredovano, negativno), jer kao treće sadrži, očuvava, tj. ukida prvo i drugo u sebi kao trećem. Međutim, ono se može shvatiti i kao ono treće u odnosu na ono drugo, u odnosu na ono negativno, drugo. Dakle, s jedne strane, ono je treće u cjelini procesa, ali i treće u odnosu na ono drugo (koje bi u formi zaključka imalo karakter «prvog negativnog» koje je «drugi termin»). Drugim riječima, ono treće (ili četvrto) može se shvatiti kao «jedinstvo prvog i drugog momenta, neposrednoga i posredovanoga», ali i kao negacija negacije, posredovanje posredovanja, u kojemu se to posredujuće kao drugo posreduje i time prevazilazi, te je tako «prevazilaženje posredovanja», ono pozitivno na osnovu prevazilaženja negativnog. U njemu se uspostavlja njegova apsolutna realnost, tj. njegov «jednostavni odnos prema sebi». Ono je ono pojedinačno, konkretno, subjekt. Taj živi djelatni proces kretanja može se pokazati i u odrednicama: ono po sebi (an sich), za sebe (für sich) i za nas (für uns). Ono početno je po sebi. Njegov procesni rezultat je za sebe, tj. «ono opšte postavljeno u subjektu». Oba momenta su neistiniti i zbog toga su dijalektički, te se zbog svoje negativnosti pretvaraju u subjekt. «Sam pojam je, prije svega za nas, isto tako ono opšte koje biva po sebi, kao i ono negativno koje biva za sebe, kao što je takođe ono treće po sebi i za sebe bivajuće (Anundfürsichseiende), ono opšte koje prolazi kroz sve momente zaključka»<sup>31</sup>.

Drugo. Suprotno Kantu i Fihteu Hegel smisao ovakvog trostrukog ili četvorostrukog misaonog kretanja ne vidi u bekonačnom progresu. Postignuće onoga trećega kao zaključka ili sinteze omogućava kretanje od sadržine do sadržine, proces misaonog određivanja koji je sve «bogatiji i konkretniji». Međutim, time se filozofska metoda, tj. pojam ili kretanje logičkog stava ne udaljava od onoga prvoga, onoga početnog opštega koje čini osnovu. Naprotiv, pojam kroz svoje «dijalektičko napredovanje ne samo što ne gubi ništa, niti ostavlja nešto iza sebe, nego sve stečeno nosi sa sobom, pa se obogaćuje i zgušnjava u sebi»<sup>32</sup>. Ono opšte, kao prva premisa, proširuje se i očuvava u svojoj sadržini. Izlazeći iz sebe, određujući se u bogatstvu sadržine, negirajući svoju prvu apstraktnu opštost, pojam zapravo ulazi u sebe. Njegovo određivanje kao izlaženje iz sebe (Aussersichgehen) zapravo je njegovo ulaženje u sebe (Insichgehen); njegova ekstenzija (Ausdehnung) je njegov «viši intenzitet», udaljavanje od sebe kao «povratno približavanje početku», «zasnivanje početka koje ide unazad i njegovo daljnje određivanje koje ide naprijed, pada jedno u drugo i jeste isto»<sup>33</sup>, dolaženje-samom-sebi kroz negativitet neposrednosti. Za Hegela to je realizovana bit transcendentalizma: «Nauka se pokazuje

31 ibid., str. 246.

32 ibid., str. 248.

33 ibid., str. 249.

kao neki u sebi zatvoreni krug, u čiji početak – jednostavni osnov – posredovanje savija natrag svršetak; pri tome, taj je krug jedan krug krugova (Kreis von Kreisen); jer svaki pojedini član, kao ono što je metoda nadahnula, jeste refleksija-u-sebe koja, vraćajući se u početak, u isto vrijeme je početak jednog novog člana»<sup>34</sup>.

## MARKSOVA ODREĐENJA DIJALEKTIKE

Potreba za rekonstrukcijom Marksovom pojma dijalektike nužno se pojavljuje u dvostrukom obliku. S jedne strane, bez razumijevanja Marksovog pojma dijalektike, kao samoga sukusa Marksovog mišljenja, ne može biti učinjena jasnom ni izvornost cjeline Marksovog filozofskog mišljenja u kompleksnosti njegovog odnosa prema Hegelovoj filozofiji uopšte, te posebno prema Hegelovom pojmu dijalektike. S druge strane, u Marksovom voluminoznom djelu, kojemu su pojedini dijelovi imali neobičnu sudbinu da svjetlo dana ugledaju decenijama poslije njegove smrti (napr. «Ekonomsko-filozofski manuskripti», «Osnovi kritike političke ekonomije» etc.) nigdje se ne može pronaći integralno tematsko polaganje računa o pojmu dijalektike i dijalektičkoj metodi, ali manje ili više svugdje gdje on nekakav račun ipak polaže na djelu su kritičke objekcije na Hegelovu filozofiju i posebno na njegovu dijalektičku metodu. U sklopu diskusija o problemu kontinuiteta i diskontinuiteta u Marksovom mišljenju, te diskusija o mogućnostima jasnog razlikovanja «mladog», «srednjeg» i «starog» Marksa pitanje o dijalektici dobiva posebno značenje, jer sadrži u sebi kapitalne ontološke, antropološke i svjetonazorne implikacije.

One mogu biti valjan argument protiv shvatanja da je Marks držao mogućim izradu jednog učenja o dijalektici, koje bi moglo biti izolovano od dijalekticiteta zbiljnosti u Hegelovom smislu «kretanja same stvari». Isto tako, nije moguće odbraniti stav da se Marksov dijalektički način misaonog postupanja i izlaganja može shvatiti kao sinopsa filozofske ili naučne metode, koja bi se mogla posmatrati oslobođena od svake analitičke građe<sup>35</sup>. Stav se gradi na Marksovoj deklaraciji namjere da tematski položi račun o dijalektici. Po vlastitom svjedočenju<sup>36</sup>, Marks je opsežna ekonomsko-kritička istraživanja u periodu između avgusta 1857. i juna 1858. godine, koja će se pojaviti pred sovjetskim čitaocima na početku Drugog svjetskog rata, a pred zapadnim tek 1953. godine pod naslovom «Osnovi kritike političke ekonomije» (Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953), obrađivao metodom koja je bila srodna metodi Hegelove logike. Svijest o značenju dijalektičke metode, slijeđenje koje je pricinjavalo ogromne misaone teškoće i opštoj i naučnoj svijesti, provocirala je u vremenu rada na «Osnovama» Marksovo htijenje da u «u dva ili tri štamparska tabaka» dijalektiku učini pristupačnom opštem ljudskom razumu. Desetak godina kasnije, u kritičkom odbijanju Diringovovog koncepta «prirodne dijalektike» (1865), još ga nije bilo napustilo htijenje da po-

34 *ibid.*, str. 250.

35 H.Fleischer, Marx und Engels, 1970., S. 150.

36 Marx-Engels, Werke (MEW), Dietz Verlag, Berlin (1956-1990), Bd. 29., S. 260.



slije ekonomije napiše «jednu dijalektiku»<sup>37</sup>. Bila je ona zamišljena kao kritika Hegela i trebalo je da nastavi onaj kritički pokušaj protiv Hegelove filozofije i dijalektike koji bijaše dat u konspektu u Ekonomsko-filozofskim rukopisima iz 1844. godine<sup>38</sup>. Kritika dijalektike trebalo je da se priključi kritici ekonomije<sup>39</sup>. Na smisao i sadržinu te kritike ukazaće Marks kasnije u «Kapitalu»<sup>40</sup>. Kritika je trebalo da otkloni «mistifikatorsku formu» Hegelove dijalektike, da rekonstruiše njezino «racionalno jezgro» i njene «ispravne zakone»<sup>41</sup> i «opšte forme kretanja», koje je Hegel «prvi na obuhvatan i svjestan način pokazao»<sup>42</sup>, te da na taj način pokaže da je «dijalektika potonja riječ filozofije»<sup>43</sup>. Marksov plan cjelovitog samorefleksivnog polaganja računa o dijalektici ostao je neostvaren, kao što je ostalo upadljivim izostajanje eksplicitnih obimnijih tematizacija dijalektike. To ne znači da on nije reflektovao vlastitu misaonu metodu i da dijalektika nije kod njega konceptualno razvijena. Naprotiv, Marksov pojam dijalektike moguće je rekonstruisati iz njegovog tematskog i kritičkog razgraničavanja s Hegelovom dijalektikom i filozofijom uopšte, ali i iz same pozitivne građe njegovih djela. U Ekonomsko-filozofskim rukopisima i cjelini kritike političke ekonomije Marks je razvio tri međusobno povezana koncepta dijalektike, odnosno tri strane pojma dijalektike. Najčešće ta tri koncepta nijesu postavljeni u tematski skladnom sistemskom odnosu, zbog čega izazivaju brojne interpretacijske nedoumice.

(1) Dijalektika kao moć negativiteta u samoj zbiljnosti; Ovaj pojam dijalektike počiva na Marksovom akceptiranju Hegelove ideje dijalektike kao moći negativiteta u samom kretanju logičkog stava, u cjelini zbiljnosti, kao i u samorefleksiji filozofske dijalektičko-spekulativne metode. Kod Marksa ta ideja postaje osnova razumijevanja i tumačenja ontološkog, antropološkog i povijesnog procesa, iz ugla refleksije modernog građanskog svijeta.

(2) Dijalektika kao model kritike ideologije; Ovaj koncept dijalektike kao misaonog načina razumijevanja načina uspostavljanja moderne građanske slike svijeta, sub specie moderne građanske ideologije i kritike te ideologije, počiva na akceptiranju Hegelovog razumijevanja načina uspostavljanja i kritike razumskih refleksivnih određenja. Kod Marksa se taj Hegelov model dijalektike transformiše u kritiku moderne građanske političke ekonomije u njezinim vodećim refleksivnim određenjima ekonomskih kategorija bitka građanskog svijeta, kao samorefleksivnog središta modernog građanskog svijeta, koje se kritički okreće protiv Hegelove filozofije kao središta te samorefleksije.

(3) Dijalektika kao metoda kritičkog istraživanja zbiljnosti i njezinih teorijskih refleksija; Ovaj koncept dijalektike, u čvrstoj povezanosti s predočena dva koncepta, opet počiva na akceptiranju Hegelove dijalektičko-spekulativne metode u produktivnoj heurističkoj snazi mišljenja protivrječja. Kod Marksa on dobiva formu dijalektičke meto-

---

37 *ibid.*, S. 547.

38 MEW 1, *ibid.*, S. 468., 568-588.

39 Marks-Engels, Dela, Prosveta Beograd, 1979., tom 19., str.25.

40 Marx, Karl, «Kapital», Prosveta-BIGZ Beograd, 1979., 23-25.;

41 MEW, *ibid.*, Bd. 32., S. 547.

42 Marx, Kapital, *ibid.*, str. 25.

43 MEW, *ibid.*, Bd. 29., S. 561.

de istraživanja samog građanskog realiteta u njegovim složenim strukturnim odnosima i metodu prikazivanja istraživačkih uvida i rezultata, posredovanu kritičkim objektivizacijama na druge teorijske refleksije.

#### A. DIJALEKTIKA KAO MOĆ NEGATIVITETA U ZBILJNOSTI

U kritičkim interpretacijama Marksovog mišljenja odavno je dobilo status legitimnog interpretacijskog stanovišta uvjerenje da se Marksov pojam dijalektike ne može protegnuti na «realdijalektiku», u onom smislu u kome je ona anticipirana kod Šelinga i provedena u Hegelovom filozofskom sistemu kao forma «kretanja samih stvari». Po tom shvatanju, dijalektički proces za Marksa ne predstavlja bit i zakon razvitka zbiljskog kretanja prirodnog i ljudskog povijesnog svijeta, niti se ona može shvatiti kao «logika» produkcionih, političkih i ideoloških procesa. Dijalektici se pripisuje mnogo skromnije mjesto u Marksovom mišljenju i ta se funkcionalna i heuristička skromnost pokušava poduprijeti pozivanjem na Marksove izričite iskaze o dijalektici. U tom duhu, ona se shvata samo kao «metoda obrade»<sup>44</sup>, «forma prikaza»<sup>45</sup> ili proces «razvitka pojma»<sup>46</sup>, dakle, kao metoda misaonog kretanja ili, štaviše, eksplikacije misaonih uvida koja je odvojena od «zbiljskog kretanja»<sup>47</sup> istorijskog procesa.

Manje stringentna i opreznija interpretacija dijalektiku kod Marksa shvata kao način pokazivanja unutrašnje organizacije kapitalističkog načina proizvodnje «u njegovom idealnom presjeku», ali ne i samo «zbiljsko kretanje»<sup>48</sup>. Istina, shvata se da «dijalektika pojmova»<sup>49</sup>, koji se odnose na moderni način proizvodnje života, proces nastanka tih pojmova i njihova «idealna primjena» na analizirani realitet ima smisla ako se ti pojmovi shvataju kao «idealni izraz» realnih odnosa<sup>50</sup>, njihovih unutrašnjih konflikata, pa se zaključuje da kod Marksa ne slijedi mehanička prenosivost dijalektičkih zakona na realitet. Dakako, ta interpretacija previda činjenicu da Marks, na temelju kritičkog odnosa prema Hegelu i savremenici koji su u Hegelovom maniru tumačili realitet modernog građanskog svijeta (naprimjer, Prudon), njeguje kritički oprez prema «idealističkom maniru prikaza», kao «konstrukciji a priori», koja se odvaja od zbiljskih povijesnih procesa i gradi imaginarni svijet kategorija.

Dijalektika koja «leži u osnovi» Marksove kritike političke ekonomije može se shvatiti kao «formu misaonog razvitka». Međutim, ne stoji stav da Marksova upotreba vokabulara dijalektike («protivrječnost», «antagonizam», «negacija negacije» etc.) ne prelazi nivo metaforične primjene, kao i da se «teorijski neobavezujućim aforizmima» mogu

---

44 Ibid., Bd., 29., S. 260.

45 (28; G. 945; Kapital I, VIII)

46 (29; G. 405; MEW, 32, 538)

47 ibid.,

48 Marx, Kapital, ibid., str.278.

49 Marx-Engels, Dela, ibid., tom 19.; str.197.

50 Marx, Kapital, ibid., str. 24.

smatrati njegova pozivanja na Hegelove pojmove preokretanja «kvantitativnih promjena» u «kvalitativne razlike»<sup>51</sup>.

Dijalektička paradigma mišljenja ponajprije se pojavljuje u odlučujućem značenju za postavljanje Marksovog osnovnog filozofskog stanovišta u »Ekonomsko-filozofskim rukopisima». U nacrtu njegovog ontološkog i antropološkog stanovišta povijesnog mišljenja kategorijalitet dijalektike, mahom posuđen od Hegela, služi za razumijevanje dijalekticiteta povijesnog procesa čovjeka. Kategorija dijalektike, s mrežom svojih osnovnih pojmovnih određenja, upućena je na otkrivanje dijalektike kao moći negativiteta u samoj zbiljnosti, na njezin dijalekticitet. Ako je stalo do neposrednog tekstualnog posvjedočenja ove teze, moguće je navesti Marksov stav iz vremena sublimacije njegovog mišljenja u «Kapitalu». Dijalektika «u pozitivno shvatanje postojećeg stanja unosi ujedno i razumijevanje njegove negacije, njegove nužne propasti; jer svaki nastali oblik shvata u toku kretanja, dakle i u njegovoj prolaznoj strani; jer se ni prema čemu ne odnosi sa strahopoštovanjem i jer je u svojoj suštini kritička i revolucionarna»<sup>52</sup>. U tom se stavu ne ističe tek zahtjev za neidealističkom metodom «misaonog razvitka»<sup>53</sup>, nego se iskazuje svijest o potrebi postizanja jedinstva zbiljskog kretanja i metodički vodene refleksije tog kretanja. Jasno je da taj vodeći Marksov stav proističe akceptiranja Hegelove ideje dijalektike, u kojoj se pokušavaju sjediniti razumijevanje onoga dijalektičkog u logičkom stavu, koje je ujedno i ono dijalektičko u samoj zbiljnosti, s unutrašnjim procesom dijalektičko-spekulativne metode. Međutim, od te vrste tekstualnih posvjedočenja daleko je važniji uvid da Marksovo akceptiranje Hegelove ideje dijalektike postaje osnovom njegovog vlastitog ontološkog i antropološkog stanovišta, tj. stanovišta povijesnog mišljenja koje je u osnovnim misaonim potezima izgrađeno u «Ekonomsko-filozofskim rukopisima». Svi noseći pojmovi Hegelovog dijalektičko-spekulativnog mišljenja tu su na djelu, ali postavljeni na specifični Marksov način.

Kod Hegela dijalektičko-spekulativna metoda u izvornom smislu je samo kretanje onoga logičkog, izlaganje logiciteta apsolutne ideje kao proces događanja jedinstva misaonog i zbiljskog uma. U tom pogledu ono dijalektičko razumije se kao unutrašnji skeptički negativni movens misaonog i zbiljskog, koji onome ontološko-logičkom daje svu životvornu djelatnost. Dijalektika je najdublja skepsis duha, koja daje da se u razumu mogu razviti refleksivna određenja. Razum ta refleksivna određenja dovodi do uzajamnih protivrječja. Um je moć svijesti da se može održati u tim protivrječjima. Svojim pozitivitetom, svojom pozitivno-dijalektičkom ili spekulativnom snagom um traži jedinstvo tih protivrječja tako što samoga sebe izaziva da se vrati u vlastiti transcendentni duhovni osnov. Filozofska metoda kao dijalektičko-spekulativna metoda za Hegela nije ništa drugo nego logička kultura uma, kojoj on u vlastitom transcendentnom zadatku prodire kroz ono racionalno u svoju najdublju logičku duhovnu prirodu. Primjer primjene filozofske metode Hegel je dao na način fenomenologije duha (u kojoj skepsis duha kao svijesti otkriva sami dijalekticitet ljudske svijesti i načine kako sama svijest nadilazi i miri svaku svoju formu unutrašnje protivrječnosti). Međutim, i drugi dijelo-

---

51 *ibid.*, str. 278.

52 *ibid.*, str. 25.

53 Marx-Engels, *Dela*, tom 13.; *ibid.*, (Prilog kritici političke ekonomije), S. 474.

vi Hegelove filozofije mogu se s jednakim pravom uzeti kao demonstracije heurističkog karaktera dijalektičko-spekulativne metode. Tako se sama istorija filozofije u svom povijesnom razvoju pokazuje kao manifestacija moći negativiteta filozofskog mišljenja. Jednako tako, cjelina praktičke filozofije temelji se na procesu fenomenologije volje kao njezinom imanentnom dijalekticitetu etc.

Širinu Hegelovog tematskog oblikovanja područja filozofskog mišljenja Marks reducira na ontologiju povijesnog bitka čovjeka. Ona se u bitnom smislu otvara u logičko-ontološkom i povijesnom smislu iz analitičkih uvida u ontologiju bitka modernog građanskog svijeta, kao načinu proizvođenja povijesno-društvenog života i načinu proizvođenja samorefleksije toga života. Kao takva, ona se okreće u kritičko oruđe protiv svakog ideološkog borniranja te samorefleksije, u prvom redu, protiv Hegelove filozofije kao najvišeg miosaonog oblika samorefleksije građanskog svijeta. U tom generalnom stanovištu i bitak modernog građanskog svijeta i njegova samorefleksija kod Marksa se ispituju u njihovom imanentnom dijalekticitetu, kao antitetičkom elementu povijesnog procesa koji predstavlja kretanje između izvorne biti čovjeka kao rodnog bića i budućnosnog zadobivanja te biti.

Za Hegela polazna tačka filozofskog mišljenja, problem početka u filozofiji, postavlja se kao trostruka mogućnost početka: u ontologijskom smislu kao logički početak, u fenomenološkom smislu kao fenomenologijski početak, te u povijesnom smislu kao povijesni početak filozofije. Za Marksa početak filozofskog mišljenja, uzet kao ontološko-povijesna «polazna tačka kretanja», jeste izvorni odnos čovjeka i prirode. Taj se odnos razvija kao odnos njihovog izvornog jedinstva i napetosti. Osnovne ljudske djelatnosti, kako ih poznaje tradicija filozofije (theoria, praxis i poiesis), svoj korijen imaju u radu. Rad je najizvorniji medij ljudskosti onoga ljudskoga, kojim je čovjek izvorno stavljen u odnos s prirodom, jer svaki oblik rada sadrži radnu transformaciju prirode. Transformacija se pokazuje dijelom kao čin prirodne nužnosti, dijelom kao način čovjekova oslobađanja od prirode. S jedne strane, priroda sili čovjeka da radom obezbjeđuje samoodržanje. S druge strane, priroda se javlja kao pasivni materijal čovjekova rada. Čovjek radom priznaje moć prirode nad sobom, ali se ujedno iskazuje u svom slobodnom subjektivitetu, da prirodu može potčinjavati svojim svrhama, stvarati naspram prirode «čak i prema zakonima ljepote». U tom se odnosu pokazuje izvorna rodna bit čovjeka. Smisao cijelog povijesnog procesa sastoji se u razvijanju te rodne biti i njezinom budućnosnom zadobivanju. Rodna bit je «polazna tačka», a ujedno i rezultat povijesnog kretanja.

Moderna građanska epoha je povijesni rezultat toga kretanja, koji se razumije kao prostor najdublje napetosti, sukoba i borbe te rodne biti u sebi samoj. Dijalekticitetu «istorijske nužnosti privatnog vlasništva», kao izvorištu svih vodećih aporija modernog građanskog svijeta, pripada povijesno najviša snaga negativiteta koja tu polaznu osnovu razvija, razgrađuje, udvostručuje, opredmećuje i otuđuje. Ujedno, ne više kao forma razumske refleksije, nego kao ideološka legitimacija i samorefleksija, ta snaga negativiteta hoće da se petrificira, da perenira u svom negativitetu, te da otkloni svaku mogućnost da negira vlastiti negativitet, da sebe ukine u svom negativitetu. U središtu svih bitnih tokova Marksovog mišljenja nalaze se analize fenomenologije te moći negativiteta, uopšte, moderni građanski svijet kao djelo vlastite negativne dijalektike. Korijen ontologije građanskog bitka za Marksa je igra negativiteta rada i njegovog opredmećenog

oblika (kapitala). Pronicanje u tu igru, kao realni povijesno-društveni odnos, izvedeno je prema Hegelovom modelu odnosa logičkih kategorija identiteta, razlike, suprotnosti, protivrječnosti, jedinstva i vraćanja u osnov.

Moderni građanski bitak Marks razumije kao «konkretnu živu cjelinu», razvijenu u «bogatim totalitetu mnogih određenja i odnosa». Njegova samorefleksija koncentrisana je u političkoj ekonomiji kao «savremenoj činjenici». Njezino visoko samorefleksivno stanovište sastoji se u tome što je «rad priznala svojim principom», te utoliko upoznala najviši samorazrađeni negativitet ljudske biti, opredmećen kao konkretni totalitet građanskog svijeta koji se proizvodi «zbijskom energijom i kretanjem privatnog vlasništva»<sup>54</sup>. Institut privatnog vlasništva, kao aberativni oblik radne biti čovjeka, u svojoj epohalnoj građanskoj manifestaciji javlja se kao «kozmpolitska, opšta energija koja ruši svaku granicu, svaku vezu, da bi se postavila na to mjesto kao jedina politika, opštost, granica i veza»<sup>55</sup>. Klasična politička ekonomija postavila se na stanovište privatno-vlasničkog karaktera rada, jer je «privatno vlasništvo u njegovom djelatnom obliku» učinila subjektom svijeta, koji «može dovršiti svoju vlast nad čovjekom i u najopštijem obliku postati svjetsko-istorijskom silom»<sup>56</sup>. Po Marksovom sudu, visoka je zasluga engleske političke ekonomije što je rad shvatila kao princip produkcije čovjekova svijeta, a njezino temeljno ograničenje što je rad shvatila samo u njegovom privatno-vlasničkom obliku.

Da bi se to ograničenje, kao postavka Marksove kritičke refleksije, moglo shvatiti u vlastitoj dubini kao djelo negativne moći dijalektike povijesnog procesa i ispitati u svojstvenim mehanizmima djelovanja, bilo je potrebno filozofsko polaganje računa o povijesnom bitku čovjeka. Polazna tačka Marksovog ispitivanja povijesnog bitka može se bez teškoća statuirati u Hegelovu raspravu o teleologiji iz »Nauke logike». U njoj Hegel pokazuje način obrtanja kauzalne determinacije prirode u čovjekovu teleološku determinaciju, teleološko obrtanje prirodnog procesa u kojemu čovjek, vođen vlastitom svrhom, izaziva sukob prirodnih sila i tako gradi vlastiti supra-naturalni svijet kao svijet svoje slobodne djelatnosti. Za Marksa izvorni rodni karakter čovjeka, sami život jeste slobodna djelatnost. In potentio, ona ga čini univerzalnim, slobodnim bićem. Njegova se slobodnost sastoji u mogućnosti da postavlja svoje svrhe, prema njima upravlja vlastitu djelatnost i tako mijenja osnovni tok kauzalne determinacije prirode. Određenje izvorne slobodnosti rodne biti čovjeka kao izvornog djelatnog potencijaliteta odgovara Hegelovom logičkom izrazu »an sich».

Aktualizacija toga potencijaliteta već sama po sebi donosi udvostručenje (Entzweigung) izvornog karaktera čovjekove svrhovite djelatnosti. Na jednoj strani, očuvava se taj potencijalitet u čistoći svojih mogućnosti. Na drugoj strani, on se aktualizuje kao rad, kao totalni produktivni djelatni rodni život. U ovom drugom obliku rad se pokazuje u svom »prelomljenom» obliku odnosa prema prirodi. Dijelom je on organon čovjekova odupiranja prirodnoj nužnosti, dijelom potvrda moći prirode nad čovjekom. I priroda se iskazuje i svom »prelomljenom» odnosu prema čovjekovom radu. Čovjekovim

---

54 Marx, Karl, «Ekonomsko-filozofski rukopisi», in: Rani radovi, Naprijed Zagreb, 1973., str. 267.

55 ibid., str. 268.

56 ibid., str. 271.

radom prirode se »povezuje sa samom sobom», čineći čovjeka uvijek iznova »dijelom prirode», ali dijelom i transcendiraju samu sebe kao prirodu, jer se potčinjava čovjekovim svrhama. Taj kompleksni odnos »prelamanja» čini prirodu čovjekovim «anorganskim tijelom», jer «priroda je njegovo tijelo»<sup>57</sup>, njegovo «neposredno sredstvo za život», ali i «predmet i oruđe njegove životne djelatnosti».

Sa stanovišta čovjeka ljudski život pojavljuje se kao «sredstvo za život», ali i kao mogućnost «slobodne samosvjesne djelatnosti». Uzimanje života kao »sredstva za život», davanje životu predmetnog oblika je nužni način aktualizacije rodnog života. Rodni život nužno mora biti učinjen predmetom čovjekova htijenja i svijesti, dok životinja živi u «jedinstvu sa svojom životnom djelatnošću»<sup>58</sup>. Čovjek nužno mora prerađivati anorgansku prirodu, «reproducirati cijelu prirodu», «praktički proizvoditi predmetni svijet». Mora moći uzeti vlastitu ljudsku bit za svoj predmet da bi se objektivirao kao rodno biće, pa i proizvoditi «slobodan od fizičke potrebe». Djelatni život kao proizvodnja života akt je koji se dijelom odvija pod zakonima kauzalne determinacije prirode, a dijelom u slobodnom odupiranju tim zakonima. Ta dvostrukost čini napetim neposredni povijesni odnos rada i proizvodnje, koja dolazi iz karaktera odnosa čovjeka s prirodom.

Međutim, višu povijesnu napetost rad i proizvodnja dobivaju iz odnosa čovjeka s čovjekom. Analiza toga odnosa provedena je kod Marksa složenom mrežom kategorija, dijelom posuđenom iz Hegelovog vokabulara dijalektike. Osnovu čine pojmovi ospoljenja (Entäusserung), opredmećenja (Vergegenständlichung), prisvajanja (Aneignung) i otuđenja (Entfremdung) rada. Opredmećenje rada je ostvarenje, ozbiljenje (Verwirklichung) rada kao uzus odjelovljenje rodne biti čovjeka. Moć negacije u odjelovljenju te biti čini mogućim udvajanje u ozbiljenju. Ono uslovljava da se ostvarenje pojavljuje kao obestvarenje (Entwirklichung), kao gubitak predmeta stvorenog radom. Gubitak je posljedica mogućnosti razlike u prisvajanju predmeta, odnosno, proizvoda rada. Ta razlika se uspostavlja iz karaktera odnosa ljudi prema radu i njegovim rezultatima. Ospoljavajući se u proizvodu rad radnika može dobiti od njega nezavisnu egzistenciju i pojaviti mu se kao «samostalna sila». U tom pogledu rad postaje «akt otuđenja praktičke ljudske djelatnosti»<sup>59</sup>.

Način prisvajanja rezultata rada stvara najprije otuđenje radnika u rezultatu rada, ali u povratnom smislu i otuđenje u aktu proizvodnje, u djelatnosti ospoljenja rada. Ospoljenje rada je produkcijski proces u kome se rad «djelotvorno udvostručuje», jer producira svijet koji se može znati kao vlastito djelo, ali i kao sebi strano, neprijateljsko djelo. Ospoljenje je imanentni način samorazvijanja rodne biti čovjeka, ali na temelju načina prisvajanja može se pojaviti kao otuđivanje te biti u produciranju i produktu, u kojima «djelatnost radnika nije njegova samodjelatnost»<sup>60</sup>. Ospoljenje kao otuđenje producirano je onom moći negativiteta rodne biti čovjeka kao radne djelatnosti, kojom se ta rodna bit razvija u vlastitu negaciju na način više modaliteta otuđenja čovjeka: (1) otuđenje od proizvoda rada kao otuđenje od prirode; (2) otuđenje u aktu proizvodnje od vlastite

---

57 *ibid.*, str. 250.

58 *ibid.*, str. 251.

59 *ibid.*, str. 249.

60 *ibid.*



djelatnosti kao slobodne svjesne djelatnosti, tj. od vlastitog rodnog života; (3) otuđenje rodne biti (tjelesnog, duhovnog i prirodnog karaktera čovjeka), koje je čini sredstvom individualne egzistencije; (4) otuđenje čovjeka od čovjeka.

Privatno vlasništvo je moderni građanski institut ospoljenja kao otuđenja rada. U analitičkom smislu pojam ospoljenog rada je «rezultat kretanja privatnog vlasništva». U povijesnom smislu privatno vlasništvo je rezultat ospoljenog rada, premda u sistemskom pogledu u modernoj građanskoj epohi oni stoje u odnosu «uzajamnog djelovanja». Privatno vlasništvo je «proizvod ospoljenog rada», ali i «sredstvo pomoću koga se rad ospoljuje». Imanentni dijalekticitet rada uslovljava da se on razvije u svojoj opredmećeni oblik kao privatno vlasništvo, kao svoju vlastitu unutrašnju negaciju, u kojoj su rad i privatno vlasništvo jedno drugom ono drugo i suprotstavljeno, tj. «protivrječnost otuđenog rada sa samim sobom»<sup>61</sup>. Otuđenje je negativna moć ospoljenja. Djelatnost za drugoga je negativna moć samodjelatnosti. Privatno vlasništvo je negativna moć «pravog ljudskog i socijalnog vlasništva»<sup>62</sup>. Moderna građanska epoha je negativna moć opšteg razvitka čovječanstva. Kapital je negativna moć rada. Otuđenje čovjeka od čovjeka (prividna praktička zajednica ljudi) je negativna moć istinske ljudske zajednice.

Refleksija moderne političke ekonomije, po Marksovom sudu, fiksira refleksivna određenja same te moći negativiteta na isti način na koji se u Hegelovoj analizi logiciteta ljudskog razuma ono negativno-umsko pojavljuje kao ona moć mišljenja koja postavlja protivrječne odredbe i dopušta da one međusobno opstoje u ravnodušnom odnosu. Stoga je misaona paradigma moderne političke ekonomije svojevrsna negativna dijalektika, koja se petrificira u modernim antitezama građanskog načina proizvodnje života. Generalnu povijesnu antitezu rada, otuđeni rad kao privatno vlasništvo, ona proglašava najimantentnijim karakterom rodne biti čovjeka, a postojeće antitetičko stanje svijeta dovršenim oblikom svijeta, ispunjenjem svih potencija rodne biti čovjeka.

Za Marksa, naprotiv, povijesni povratak u osnov, u samorazvijenu rodnu bit čovjeka, kojim se nadilazi aporetika građanskog svijeta u svim njezinim elementima, moguć je samo kao «pozitivno ukidanje privatnog vlasništva kao čovjekova samootuđenja», kao «zbiljsko prisvajanje čovjekove suštine od čovjeka i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čovjeka sebi kao društvenog, tj. čovječjeg čovjeka». Humanizam se u tom pogledu razumije kao «dovršeni naturalizam», tj. supranaturalno razvijanje antropološke potencija prirode, u kojoj se negira moć negativiteta sukoba čovjeka s prirodom, čovjeka i čovjeka, sukoba biti i egzistencije, slobode i nužnosti, roda i individue, opredmećivanja i samopotrdivanja radnog bića čovjeka. Ono spekulativno te utopijske sinteze kod Marksa iskazuje se upravo kao pozicija koja je «negacija negacije», kao «nužni momenat čovjekove emancipacije i povratka samom sebi».

---

61 *ibid.*, str. 255.

62 *ibid.*, 256.

## B. DIJALEKTIKA KAO MODEL KRITIKE IDEOLOGIJE

Ideja povijesnog povratka čovjeka vlastitoj biti kritička je osnova Marksovog odnosa prema zbiljnosti građanskog svijeta, u koju spadaju i duhovne forme refleksije i samorefleksije te zbiljnosti, kao načini njezinog samorazumijevanja koji je povratno utemeljuju i legitimiraju. Prvi podsticaj za kritiku duhovnih formi kao načina samorazumijevanja postojećeg svijeta Marks je dobio od Fojerbahove ideje kritike religije, čineći je pretpostavkom sve kritike. Kritika religije «u klici» je kritika svijeta u kojemu je religija «sveti privid», kritika stanja svijeta kojemu je potrebna religijska iluzija. Zato se kritika religije mora protegnuti u kritiku prava i politike, kao kritiku samootuđenja čovjeka u njegovim «nesvetim oblicima»<sup>63</sup>. Kritika prava i politike je kritika zbiljnosti (moderne države), koja se mora postaviti kao kritika teorije te države. Budući da Hegelova filozofija prava sačinjava «najrazvijeniju formu postojećeg u njemačkim odnosima»<sup>64</sup>, kritika zbiljnosti i kritika filozofije moraju činiti jedinstvenu kritiku, koja vlastitu kritičku osnovu traži u pozitivnom preuzimanju istorijsko-materijalistički shvaćene zbiljnosti.

Središte kritičkog odnosa prema modernom građanskom svijetu, te njegovoj kompleksnoj mapi otuđenja čovjeka koja svoj korijen ima u dijalektici otuđenog rada i privatnog vlasništva, Marks postavlja ondje gdje je samorefleksija toga svijeta filozofski najtemeljnija, u Hegelovu filozofiju i dijalektiku. Propedeutiku za tu kritiku takođe je postavio Fojerbah. U Marksovoj interpretaciji, ona sadrži nekoliko kritičkih ideja: (1) Filozofija je «religija stavljena u misli i misaono izvedena»<sup>65</sup>; jednako kao i religija, filozofija je «oblik i način postojanja otuđenja čovjekova bića»; (2) Društveni odnos čovjeka prema čovjeku treba učiniti «osnovnim principom teorije»; (3) Fojerbah pozitivitetu Hegelovog spekulativnog stava suprotstavlja ideju konkretnog povijesno pozitivnog, koje je zasnovano na samom sebi. Fojerbahovo je uvjerenje, koje će i Marks slijediti, da Hegelova negacija negacije rezultira samo u «protivrječnosti filozofije sa samom sobom».

Iz tih postavki i Marks razvija svoj stav o veličini i granici Hegelove filozofije, koga će se držati do kraja. Veličina te filozofije sadržana je u ideji subjektiviranja supstancije. Njezina je granica u tome što je Hegel, negirajući ono subjektivno kao «zbiljsko, osjetilno, realno, konačno, posebno», koje je subjektiviranje i negacija supstancije, opet negirao to subjektivno, potvrđujući ono supstancijalno, nasuprot svojoj izvornoj filozofskoj namjeri. Drugim riječima, ono veliko u Hegelovom razumijevanju dijalektike i spekulacije je shvatanje pozitiviteta negacije negacije, shvatanje moći negativiteta u aktima čovjekova samopotvrđivanja u vlastitom bitku. Ono ograničavajuće u Hegelovoj filozofiji je u tome što za samopotvrđivanje nalazi «samo apstraktni, logički, spekulativni izraz za kretanje istorije, koja još nije zbiljska čovjekova istorija kao pretpostavljenog subjekta, nego je tek akt proizvođenja, istorija nastajanja čovjeka»<sup>66</sup>. Dakako, za Marksa nije samo misaona forma onoga logičkog (dijalektičko-spekulativnog), koju će i sam slijediti u svom ontološkom nacrtu u «Manuskriptima», visoki rezultat Hegelove

63 MEW, *ibid.*, Bd. 1., S. 379.

64 *ibid.*, S. 384.

65 Marx, *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, *ibid.*, str. 315.

66 *ibid.*, str. 316.

filozofije. Hegel je par excellence mislilac moderne građanske epohe, jer «stoji na stanovištu moderne nacionalne ekonomije»<sup>67</sup>. Biti na tom stanovištu za Marksa znači da se dijalektika negativiteta kao djelatnosti i samodjelatnosti, demonstrirana u «Fenomenologiji duha», pokazuje kao «princip koji pokreće i proizvodi». Hegel je «samostvaranje čovjeka shvatio kao proces, opredmećenje kao raspredmećenje (Entgegenständlichung), kao ospoljenje i kao ukidanje tog ospoljenja». Na tragu engleske političke ekonomije Hegel je shvatio «bit rada» kao bit rodnog karaktera čovjeka, koji vlastitim «rodnim snagama» i «zajedničkim djelovanjem ljudi» producira vlastitu istoriju. Shvatio je «rad kao bit, kao bit čovjeka koja se obistinjuje». Hegel je predmetnog, zbiljskog čovjeka shvatio kao «rezultat svoga vlastitog rada».

Međutim, središte Marksovog kritičkog odnosa gradi se u stavu da Hegel poznaje samo pozitivnu, ali ne i negativnu stranu rada, poznaje samo ospoljenost rada kao apstraktni duhovni rad, a ospoljenog čovjeka samo kao «čovjeka koji sebe zna». Utoliko mu se i filozofija javlja kao djelatnost čovjeka koji sebe zna, «ospoljena znanost koja sebe misli». Zato mu se bit radne djelatnosti pokazuje kao misaona djelatnost, a filozofija kao najviše ospoljenje čovjeka i zato kao «apsolutna znanost». Svi realni povijesni odnosi kod Hegela dobivaju karakter apstrakcija i apstraktnih rješenja. Realnost povijesnih i modernih formi otuđenja kod njega je shvaćena kao otuđenje «u misaonom obliku», dakle, ne otuđenje od rodne biti čovjeka, nego od «apstraktnog filozofskog mišljenja» koje fenomenologijski rezultira u «apsolutnom znanju». Filozof kao «apstraktni oblik otuđenog čovjeka» uzima sebe kao «mjerilo otuđenog svijeta»<sup>68</sup>.

Opšti ontološki proces ospoljenja, produkcije njegovih unutrašnjih protivrječja i njegovog vraćanje sebi kod Hegela javlja kao «istorija proizvodnje apstraktnog, tj. apsolutnog mišljenja, logičkog spekulativnog mišljenja». Granica Hegelovog pojma otuđenja u tome je što je ono shvaćeno kao suprotnost između «po sebi i za sebe», između svijesti i samosvijesti, objekta i subjekta, uopšte, kao «suprotnost apstraktnog mišljenja i osjetilne zbiljnosti ili zbiljske osjetilnosti unutar same misli», koja stoji izvan svih drugih «profanih suprotnosti». Ukidanje otuđenja stoga za Hegela nije u ukidanju «neljudskog opredmećenja» čovjeka, nego ukidanje otuđenog bića koje se «opredmećuje u razlici od apstraktnog mišljenja i u suprotnosti prema njemu». Dakle, proces dezalijenacije, postizanje pozitiviteta negacije negacije nije realni povijesni proces ponovnog čovjekovog prisvajanja vlastite ljudske biti, nego samo prisvajanje «koje se odvija u svijesti», prisvajanje «misli i kretanja misli». Velika moć negativiteta i kritičkog oblika, provedena u «Fenomenologiji duha», snižava se stoga do jednog «nekritičkog pozitivizma» i potonjeg «nekritičkog idealizma». Konačni rezultat Hegelove filozofije u tom pogledu je «filozofsko rastvaranje i ponovno uspostavljanje postojeće empirije».

S druge strane, Hegelova kapitalna postavka da je samo «duh istinska bit čovjeka», te da se time sve povijesne, fenomenološke i moderne praktičke forme života uzimaju kao «duhovna bića», ima za posljedicu da se čovjek i čovjekov realni svijet uzimaju samo kao manifestacije logičkog, spekulativnog duha, kao njegovo dijalektičko kretanje koje se «više ne događa prema spoljašnjosti, nego još samo u samom sebi». Dijalektici-

---

67 *ibid.*, str. 320.

68 *ibid.*, str. 318.

tet povijesnog procesa čovjeka reducira se na «dijalektiku čistog mišljenja». Dakako, u toj Hegelovoj dijalektici «skriveni su svi elementi kritike i često već pripravljeni i izrađeni na način koji daleko nadvisuje Hegelovo stajalište»<sup>69</sup>, ali njezin apstraktni, spekulativni karakter ispušta iz vidokruga cjelinu tematskog polja razumijevanja «ljudskosti prirode i ljudskosti istorijskom proizvedene prirode, ljudskosti čovjekovih proizvoda», a onda i smisao otuđenja po njegovoj dubini (budući da su za Hegela svi oblici otuđenja samo oblici otuđenja svijesti ili samosvijesti).

Kod Hegela zbiljski čovjek nije učinjen subjektom, nego je taj subjekt samo čovjekova apstrakcija kao samosvijest. Na taj način Marks nastoji prevladati Hegelov produbljeni transcendentalizam, jer potonju transcendentalnu osnovu čovjeka ne shvata kao moć «čiste djelatnosti», nego kao predmetnu djelatnost koja je «čovjekovo suštinsko određenje», «djelatnost predmetnog bića». Čovjek «stvara, postavlja samo predmete, jer su ga predmeti postavili, jer je svojim porijeklom priroda». Marks je uvjeren da tim stavom, kao «provedenim naturalizmom ili humanizmom», zakoračio dublje od idealizma i materijalizma u razumijevanje «akta svjetske istorije». Dakle, čovjek je izvorno «tjelesno, prirodno, živo, zbiljsko, osjetilno, predmetno biće»<sup>70</sup>, te za predmete svog životnog ispoljavanja ima «zbiljske, osjetilne predmete». Čovjek nije samo prirodno biće, nego je «ljudsko prirodno biće», rodno biće kojemu priroda «ni objektivno, ni subjektivno nije neposredno adekvatno data». Akt čovjekovog prirodnog nastajanja je njegova istorija.

S te misaone pozicije gradi se Marksovo uvjerenje da Hegelova dijalektičko-spekulativna metoda, čije središte čini pojam *Aufhebung* (poricanje, očuvanje, potvrđivanje) završava u «krivom pozitivizmu» kao «prividnom kriticismu». Naime, «negacija negacije nije kod Hegela potvrđivanje istinskog bića baš pomoću negacije prividnog bića, nego potvrđivanje prividnog bića ili bića otuđenog u svom poricanju ili poricanje tog prividnog bića kao predmetnog bića koje postoji izvan čovjeka i koje je od njega nezavisno, te njegovo pretvaranje u subjekt»<sup>71</sup>. Smisao Hegelovog pozitivizma Marks vidi u tome što filozofsko prevladavanje otuđenih sfera modernog društvenog života nije prevladavanje njihove otuđujuće zbiljnosti, već svijesti o njima. Princip dijalektičkog negativiteta ograničava se na kritiku realne egzistencije postojećih oblika, na njihovo filozofsko prevladavanje, koje je ujedno i dopuštanje da oni i dalje egzistiraju u postojećem otuđenom obliku. Njihovo otuđeno postojanje ukida se samo u filozofiji.

Pozitivni momenat Hegelove dijalektike, tj. spekulacije za Marksa je sadržan u ideji ukidanja (*Aufhebung*) kao «predmetnog kretanja koje ponovo uvlači u sebe ospoljenost», prisvajanje predmetnog bića pomoću ukidanja njegovog otuđenja. Pozitivni smisao negacije kod njega je shvaćen kao nužnost samoootuđivanja, ospoljavanja, raspredmećivanja i obestvarivanja kao procesa samopriskvajanja čovjeka, pri čemu je rad shvaćen kao «akt samostvaranja čovjeka, odnošenja čovjeka prema sebi kao prema tuđem biću i svoje manifestovanje kao manifestovanje tuđeg bića». Međutim, shvatanje čovjeka kao apstrakcije samosvijesti kod Hegela zaprečuje mišljenje realnog povijesnog povratka čovjeka u vlastiti rodni osnov, jer on samoospoljenje i samoootuđenje uzima za

---

69 *ibid.*, str. 319.

70 *ibid.*, str. 324.

71 *ibid.*, str. 328.

«posljednje čovjekovo ispoljavanje života». Drugim riječima, Hegel ostaje na dijalekticitetu modernog građanskog svijeta, jer moderno građansko otuđenje čovjekova života uzima za «istinski čovječiji život» kao «čisto neprekidno kruženje u sebi».

### C. DIJALEKTIKA KAO METODA

Tridesetak godina poslije pisanja «Manuskripta» Marks u «Kapitalu» pokazuje isti kritički odnos prema «mistifikatorskoj strani» Hegelove dijalektike. Tokom svih tih godina mijenjao se odnos filozofske publike prema Hegelu. Najprije je, pred revolucionarnu 1848. godinu, Hegelova dijalektika bila nekritički prihvatana kao «dnevna moda». Strah od subverzivnog i revolucionarnog karaktera te dijalektike, koji je Šelingu obezbijedio berlinsku filozofsku katedru s koje će pokušavati da zatre «zmijsko sjeme» Hegelove filozofije, doveo je do preokreta da se s Hegelom postupa kao s «lipsalim psom» (kako se u svoje vrijeme Lesing izrazio o Mendelsonovom postupanju s Spinozom). Poslije toga, Hegelova je filozofija opet postala dnevnom modom, jer se Hegelovim epigonima činilo da može poslužiti «glorifikovanju postojeće stanje». Marks i sam priznaje da je, u opiranju onoj struji mišljenja, koja je u potpunosti bila odbacila Hegelovu dijalektiku, i sam «ovdje-ondje koketirao» s Hegelovim načinom izlaganja.

Međutim, u Pogovoru drugom izdanju «Kapitala» ponovo ističe razliku između svoje i Hegelove dijalektike. Sada se ta razlika ne tematizuje u ravni ontološke i antropološke refleksije, nego u ravni pitanja o razlici metode. On ističe: «Moja dijalektička metoda ne samo da se razlikuje od Hegelove, nego joj je i direktno suprotna. Za Hegela je proces mišljenja, koji on pod imenom ideje pretvara čak u samostalni subjekt, demijurg stvarnosti, koja sačinjava samo njegovu spoljašnju pojavu. Kod mene, obrnuto, misaono nije ništa drugo nego materijalno preneseno u čovjekovu glavu i u njoj prerađeno»<sup>72</sup>. Ono veliko u Hegelovoj ideji dijalektike sadržano je u tome što je Hegel «prvi obimno i svjesno iznio opšte oblike njenog kretanja», ali kod njega «dijalektika dubi na glavi», te je utoliko trebalo osloboditi iz njezinog «mističnog omota» i djelotvorno primijeniti njezino «racionalno jezgro». To racionalno jezgro je misaona otvorenost za moć negativiteta u postojećem stanju svijeta, «razumijevanje negacije» koja je na djelu u «pozitivnom razumijevanju postojećeg stanja», razumijevanje da se «svaki nastali oblik shvata u toku kretanja, dakle i u njegovoj prolaznoj strani». Utoliko je dijalektika, kao misaona sposobnost i smjelost da se gleda u protivrječja postojećeg svijeta i da se kao misaona održi u njima, «kritička i revolucionarna» dijalektička metoda.

Ključ razumijevanja i primjene dijalektičke metode Marks je eksplicirao u Predgovoru «Prilogu kritici političke ekonomije». Polazište njezine tematske i kritičke usmjerenosti na pozitivitet kontingencije činjenica jednog stanja svijeta, koje se hoće misaono i istraživački apsolvirati, ne može biti priređeno iz ideje «opšteg razvitka svjetskog duha», kao što je to činio Hegel. Jednako tako, pozitivitet «pravnih odnosa», «državnih oblika», različitih duhovnih fenomena i formi svijesti, pa i same filozofije, ne može se objasniti iz sebe samoga. Naprotiv, «anatomija» modernog građanskog svijeta mora

<sup>72</sup> Marx, Kapital, ibid., str. 25,

se tražiti u političkoj ekonomiji. «U društvenoj proizvodnji svog života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisno od njihove volje, odnose proizvodnje, koji odgovaraju određenom stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Način proizvodnje materijalnog života uslovljava proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopšte. Ne određuje svijest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svijest»<sup>73</sup>. Produkcija i recepcija čovjekovog povijesnog i društvenog svijeta stoje u odnosu izvornog uslovljavanja druge prvom, uzajamnog uslovljavanja i povratnog uslovljavanja produkcije recepcijom. Društveno biće u svom povijesnom procesu pokazuje transformacije, antagonizme, napetosti, prevrate i revolucije, koji su praćeni odgovarajućim transformacijama vlastitih recepcija, ali i povratnim dejstvom recepcija na njih.

Za Marksa, u tom se generalnom uvidu sadrži «materijalistička osnova» misaone, dijalektičke metode razumijevanja povijesnog procesa, kao i procesa događanja moderne građanske epohe. Dijalekticitet misaone metode istraživanja povijesnog, društvenog, te posebno ekonomskog realiteta sastoji se u traganju za dijalekticitetom samim stvari, dakle, za zakonomjernošću njihove promjene, kretanja, mijenjanja, prelaženja u svoje drugo. Dijalektičku metodu Marks usmjerava na otkrivanje te zakonomjernosti, razumijevanjem koje se otvara slika unutrašnje nužnosti određenog sklopa društvenih odnosa kao sklopa prirodno-istorijskog procesa. Utoliko se dijalektička metoda otkriva kao imanentna autokritika građanskog svijeta u njegovim konkretnim i opštim sklopovima. Kod Marksa dijelom ona svoju motoričku snagu dobiva kao kritika ideja (ideologija uopšte) u njihovom izvitoperenom i borniranom odnosu prema procesnom fakcitetu samih spoljašnjih pojava, ali i ona biva mogućom samo na temelju dijalektičke metode koja prati unutrašnju razvojnost, konfliktnost i antagonistički karakter pojava, različite razvojne momente istih pojava etc.

Ideja dijalekticiteta povijesnog procesa, opštosti unutrašnjih zakonomjernosti kretanja stvari ne dopušta kod Marksa prostu univerzalizaciju kategorijaliteta dijalektičke metode, koju bi mogla implicirati Engelsova odredba dijalektike kao «nauke o opštim zakonima kretanja i razvitka prorode, ljudskog društva i mišljenja»<sup>74</sup>, niti reduktivno svođenje filozofije na «nauku o mišljenju i o njegovim zakonima – na formalnu logiku i dijalektiku»<sup>75</sup>. Od opšte Hegelove ideje da se «cijeli prirodni, istorijski i duhovni svijet predstavi kao proces, tj. u stalnom kretanju, mijenjanju, preobražavanju i razvitku» do heurističkog primjenjivanja dijalektičke metode u otkrivanju i anticipaciji «stvarnog kretanja» dalek je put, koji zahtijeva misaonu sposobnost da se ono logičko i ono istorijsko u svom jedinstvu primijene na konkretni povijesni stvarni razvitak.

Na primjeru kritike političke ekonomije, kao svojevršne ontologije modernog građanskog svijeta, Marks demonstrira taj metodski potencijal dijalektike kao «forme razvijanja misli». Dijalektička metoda nije istorijska metoda, ma koliko da se i u njoj radi

---

73 Marx-Engels, Dela, tom 20, *ibid.*, str. 332.

74 Engels, *Anti-Diring*, Kultura Beograd, 1964., str. 31.

75 *ibid.*



o rekonstrukciji razvoja koji se odvija od «prostijih ka složenijim» oblicima. Ona nije metoda prikaza stvarnog razvoja istorije (socijalne istorije, istorije ideologije, istorije ekonomije etc.), jer niti može, niti je potrebno da zahvata istorijsku cjelinu u totalnosti njezinog «stvarnog razvitka». Dijalektička metoda je logička metoda koja traga za logicitetom istorijskog procesa, oslobodajući ga od suviše istorijske građe, te ga utoliko «korigujući» prema otkrivenoj imenetnoj zakonitosti toga procesa. Naprimjer, nije nužno opisivati istoriju produkcionih odnosa da bi se razvili i razumjeli zakoni moderne građanske ekonomije. «Kapital je ekonomska sila građanskog društva koja svim vlada. On mora sačinjavati i polaznu i završnu tačku»<sup>76</sup>. Razumijevanje «momenata kretanja kapitala» ne potrebuje istorijsku refleksiju, jer oni proizilaze iz njegove same moderne «unutrašnje biti». Zbog toga je «pogrešno iznositi ekonomske kategorije onim redom u kome su istorijski bile određujuće; naprotiv, njihov redosljed određen je odnosom koji one imaju jedna prema drugoj u modernom građanskom društvu i koji je upravo obrnut od onoga što se pojavljuje kao njihov prirodni odnos ili što odgovara redu istorijskog razvitka». Najbolji model za refleksiju nekog istorijskog procesa nalazi se u posmatranju «razvojne tačke njegove pune zrelosti, njegovog klasiciteta»<sup>77</sup>. Analogijski shvaćeno: «U anatomiji čovjeka ključ je za anatomiju majmuna»<sup>78</sup>. Kategorijalitet razumijevanja modernog građanskog društva, kao «najrazvijenije i najraznolikije istorijske organizacije proizvodnje», može dati najbolji uvid u istorijske oblike života čovječanstva.

S druge strane, dijalektička metoda nije metoda empirijskih istraživanja. Na primjeru kritike ekonomista 17. vijeka Marks pokazuje da istraživanje ekonomske i društvene empirije ne može započeti konkretnošću «haotične predstave cjeline» (napr. kategorijama stanovništva, nacije, države etc.), jer takva analiza mora završiti «određujućim apstraktnim odnosima» (napr. podjela rada, novac, vrijednost etc.), dakle, «rasplinjavanjem u apstraktnim odnosima». Tek kada su ekonomisti, u prvom redu klasični engleski ekonomisti, svoja istraživanja počeli fiksiranim apstrakcijama konkretnih odnosa (napr. rad, podjela rada, potreba, razmjenska vrijednost etc.) mogli su dospijevati do razumijevanja konkretne cjeline odnosa sub specie države, svjetskog tržišta etc. Dijalektička metoda mora započinjati od «najprostijeg odnosa koji se istorijski, faktički nalazi pred nama», od prvog konkretnog ekonomskog odnosa. Njegova neposredna konkretnost, kada se razvije u unutrašnjoj strukturi svog odnosa, kada se iskaže u svojim unutrašnjim protivječjima i kada zahtijeva njihovo razrješenje, pokazuje se kao «jedinstvo mnogostrukog» kao posredovana i razvijena konkretnost, tj. «reprodukcija konkretnog putem mišljenja». «Zbog toga je Hegel pao u iluziju da realno treba shvatiti kao rezultat mišljenja koje se u sebi sjedinjuje, u sebe udubljuje i iz samog sebe kreće, dok je metoda penjanja od apstraktnog ka konkretnom samo način pomoću koga mišljenje prisvaja konkretno, reproducira ga kao duhovno kretanje, ali ni u kom slučaju proces postajanja samog konkretnog»<sup>79</sup>. Stoga, «konkretni totalitet, kao misleni totalitet, kao misleni konkretum doista (je) proizvod mišljenja, poimanja; ali nikako proizvod pojma koji misli

76 Marx-Engels, Dela, tom 19., ibid, str. 34.

77 Engels, Fridrih, Karl Marx, «Prilog kritici političke ekonomije», ibid., Djela, tom 20., str. 468.

78 ibid., tom 19., str. 31-32.

79 ibid., str. 27.

izvan ili iznad opažanja i predstave i koji sam sebe rađa, već proizvod prerade opažanja i predstave u pojmove», zaključuje Marks protiv Hegela.

Dijalektička metoda kod Marksa traga za rekonstrukcijom dijalekticiteta «konkretnog totaliteta» građanskog načina proizvodnje života. Ona nije metoda sistematske dedukcije kategorija političke ekonomije, kako ju je na Hegelovom tragu pokušao provesti Prudon, te zbog toga protiv sebe zaradio Marksov polemički spis »Bijeda filozofije»<sup>80</sup>. Logika njegovog «Kapitala» pokazuje u velikim razmjerama to kretanje od apstraktnog do konkretnog, tačnije, od neposredne do posredovane konkretnosti. U prvoj knjizi «Kapitala» ekonomski realitet modernog građanskog svijeta pokazuje se najprije «kao neposredni proces produkcije» (proces proizvodnje kapitala). Njegova se neposrednost najprije javlja u konkretnoj neposrednosti postojanja robe. Slika neposrednosti nestaje uvidom da je roba odnos sebe i vlastitog novčanog oblika, koji prerasta u transformaciju novca u kapital. Put do konkretnosti uvida u neposredni proces produkcije mora proći analizu apsolutnog i relativnog viška vrijednosti, najamnine i procesa akumulacije kapitala. Ta prividna statika osnovnih kategorijalnih određenja «neposrednog procesa produkcije», tj. kapitala pokazuje se u drugoj knjizi «Kapitala» u svom kretanju kao «prometni proces kapitala» (njegove metamorfoze, njegov obrt, reprodukcija i promet). Treća knjiga «Kapitala» pokazuje jedinstvo prvog i drugog momenta kapitala kao «cjelokupni proces kapitalističke proizvodnje» (profit, prosječni profit, zakon tendencijskog pada profitne stope, trgovački kapital, kamatonosni kapital, zemljišna renta i dohoci). Ta konkretna cjelina ekonomskog bitka građanskog svijeta trebalo je kod Marksa da bude dovršena dijalektičkim prikazom države, spoljašnje trgovine, svjetskog tržište i ekonomskih kriza, dakle, svojevrsnom integralnom teorijom modernog društva. Taj ogromni planski poduhvat nije se desio kod Marksa.

---

80 Marx, Djela, ibid., tom 7, str. 107-115. («Bijeda filozofije»)