

Louis Althusser  
Etienne Balibar

KAKO ČITATI  
KAPITAL

Preveli

Rade Kalanj i Ljerka Sifler



Naslov originala:

Louis Althusser, Etienne Balibar,  
Lire le Capital,  
F. Maspero,  
1, Place Paul-Painlevé,  
5. Paris, 1971.

Uredništvo:

Branko Despot, Boris Hudoletnjak,  
Rade Kalanj, Dimitrije Savić,  
Vanja Sutlić, Slobodan Snajder

Glavni i odgovorni urednik

Dimitrije Savić



*Karl Marx*

## KAZALO

Prethodna napomena . . . . .	9
LOUIS ALTHUSSER: PREDGOVOR: OD <i>KAPITALA</i> DO MARXOVE FILOZOFIJE . . . . .	15
LOUIS ALTHUSSER: PREDMET <i>KAPITALA</i> . . . . .	75
I Prethodna napomena . . . . .	77
II Marx i njegova otkrića . . . . .	83
III Zasluge klasične ekonomije . . . . .	87
IV Greške klasične ekonomije: Nacrt pojma historijskog vremena . . . . .	96
V Marksizam nije historicizam . . . . .	125
VI Epistemološke postavke <i>Kapitala</i> (Marx, Engels) . . . . .	151
VII Predmet političke ekonomije . . . . .	164
VIII Marxova kritika . . . . .	171
IX Marxova velika teorijska revolucija . . . . .	188
Dodatak: O »idealnom prosjeku« i oblicima prijelaza . . . . .	200
ETIENNE BALIBAR: O TEMELJNIM POJMOVIMA HISTO- RIJSKOG MATERIJALIZMA . . . . .	205
I Od periodizacije do načina proizvodnje . . . . .	215
II Elementi strukture i njihova historija . . . . .	231
III O reprodukciji . . . . .	259
IV Elementi teorije prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi . . . . .	277

PRETHODNA NAPOMENA

1. Ovo izdanje knjige Kako čitati Kapital umnogome se razlikuje od prvog izdanja.

To je, s jedne strane, umanjeno izdanje, jer da bismo omogućili objavljivanje knjige u smanjenom obujmu, morali smo izbaciti više značajnih priloga (izlaganja Rancièrea, Machereyja i Estableta).

S druge pak strane, to je nanovo pregledano, popravljeno, pa stoga djelomično i novo izdanje: više stranica, pogotovo u tekstu Balibara, do sada je bilo neobjavljeno na francuskom.

Međutim, ispravke (rezovi i dodaci) koje smo učinili u izvorni tekst, ne odnose se ni na terminologiju, ni na upotrebljene kategorije i pojmove, ni na njihove unutrašnje odnose, pa prema tome ni na našu opću interpretaciju Marxova djela.

Ovo izdanje Kako čitati Kapital, različito od prvog, umanjeno i obogaćeno, dakle strogo ponavlja i iznosi teorijska stajališta izvornog teksta.

2. Zadnje je objašnjenje bilo nužno. U stvari, iz štovanja prema čitatelju i iz običnog poštenja, bilo nam je stalo da u potpunosti štujemo terminologiju i filozofska stajališta za koje nam se sada čini da ih je neophodno ispraviti u dvije određene točke.

Usprkos nastojanjima da se razlikujemo od »strukturalističke« ideologije (kazali smo vrlo jasno da »kombinacija« što je nalazimo u Marxa »nema ničeg zajedničkog s kombinatorikom«), usprkos odlučnoj intervenciji »strukturalizmu« tuđih kategorija (determinacija u posljednjoj instanci, dominacija, naddeterminacija, proces proizvodnje itd.), terminologija koju smo upotrijebili u raznim je aspektima i suviše bliska »strukturalističkoj« ideologiji a da ne bi ostavila mjesta stanovitoj dvosmislenosti. Izuzevši rijetke iznimke (neki su oštroumniji kritičari napravili jasnu razliku), naša je interpretacija Marxa općenito priznata i ocijenjena kao pohvala aktualnoj modi, kao »strukturalistička«.

Smatramo da dubinska tendencija naših tekstova, usprkos dvosmislenosti terminologije, nije u vezi sa »struk-

turalističkom« ideologijom. Nadamo se da će se čitatelji rado prisjetiti ove tvrdnje, provjeriti je i odobriti.

Ipak, svi nas razlozi sada upućuju da jedna od teza koju sam iznio o naravi filozofije, usprkos svim danim pojašnjenjima, izražava stanovitu »teoricističku« tendenciju. Točnije, definicija filozofije kao teorije teorijske prakse (koju sam dao u Za Marxa i ponovio u Predgovoru knjizi Kako čitati Kapital) jednostrana je i stoga netočna. Zapravo, ne radi se o pukoj terminološkoj dvosmislenosti, nego o grešci u koncepciji. Definirati filozofiju na jednostran način kao teoriju teorijskih praksa (pa, prema tome, i kao teoriju razlike praksa) formula je koja ne može a da ne izazove bilo »spekulativne« bilo »pozitivističke« teorijske i političke posljedice i odjeke.

Konzekvence te pogreške što se tiče definicije filozofije, mogu se prepoznati i ustanoviti u nekim sasvim određenim točkama predgovora knjizi Kako čitati Kapital. Ali, izuzmu li se stanovite manje važne detalje, te konzekvence ipak ne obezvređuju našu analizu Kapitala (»Predmet Kapitala« i Balibarovo izlaganje).

U nizu idućih studija imat ćemo priliku da pročistimo terminologiju te ispravimo definiciju filozofije.

Louis Althusser

London, 18. ožujka 1872.

Građaninu Mauriceu La Châtreu

Cijenjeni građanine,

Pozdravljam Vašu ideju da prijevod KAPITALA objavite u periodičkim svescima. U tom će obliku djelo biti pristupačnije radničkoj klasi, što je za mene važnije od svega drugog.

To je lijepa strana Vaše medalje, ali evo i naličja: analitička metoda kojom sam se poslužio i koja još nije bila primjenjivana na ekonomske probleme, prilično otežava čitanje prvih poglavlja, pa se treba bojati da će se francuska publika, uvijek nestrpljiva da dođe do rezultata, željna da upozna povezanost općih načela s pitanjima koja je neposredno zanimaju, uplašiti da produži zato što neće odmah naći sve na početku.

To je nezgoda koju ja nikako ne mogu otkloniti, osim da čitatelju koji traži istinu za svaki slučaj na to ukazem i upozorim ga da bude pripravan. Nema široka društva koji vodi u znanost, i samo oni koji se ne plaše umora od penjanja po njezinim strmim stazama imaju izgleda da se popnu na njezine svijetle visove.

Primite, cijenjemi građanine, uvjerenje o mojoj odanosti.

Karl Marx

LOUIS ALTHUSSER

PREDGOVOR:  
OD »KAPITALA«  
DO MARXOVE FILOZOFIJE

Ova su izlaganja izgovorena tokom Studijskog seminara posvećenog *Kapitalu*, u prvim mjesecima 1965, na L'Ecole Normale. Ona nose pečat tih okolnosti, i to ne samo u svojoj kompoziciji, ritmu, didaktičkom ili govornom obliku izraza, nego također, i pogotovu, u svojoj raznolikosti, ponavljanjima, oklijevanjima i tragalačkim pogibeljima. Zacijelo, mogli smo ih mirne duše ponoviti, redom popraviti, smanjiti marginu njihovih varijacija, što je moguće bolje uskladiti njihovu terminologiju, hipoteze i zaključke, izložiti njihovu materiju sustavnim redom jedinstvenog diskursa, ukratko, pokušati da od toga sastavimo *dovršeno* djelo. Ne težeći onome što bi ta izlaganja morala biti, opredijelili smo se da ih predamo onakva kakva su: upravo kao nedovršene tekstove, puke začetke *čitanja*.

## 1.

Zacijelo, svi smo čitali, svi čitamo *Kapital*. Već gotovo jedno stoljeće možemo ga čitati svakodnevno, transparentno, u dramama i snovima naše povijesti, u njenim rasprama i sukobima, u porazima i pobjedama radničkog pokreta koji je naša jedina nada i sudbina. Otkada smo »došli na svijet« ne prestajemo čitati *Kapital* u spisima i raspravama onih koji su ga čitali za nas, dobro ili loše, mrtvi i živi, Engels, Kautsky, Plehanov, Lenjin, Rosa Luxemburg, Trocki, Staljin, Gramsci, vođe radničkih organizacija, njihovi pristaše ili protivnici: filozofi, ekonomisti, političari. Čitali smo njegove odlomke, »isječke« što ih je konjunktura »izabrala« za nas. Svi smo, također, više-manje pročitali I knjigu, od »robe« do »eksproprijacije eksproprijatora«.

Međutim, treba jednom doslovno pročitati *Kapital*. Pročitati baš sav tekst, četiri knjige, red po red, ponoviti deset puta prva poglavlja ili sheme jednostavne i proširene



reprodukcije, da bi se sa suhих i golih visoravni II knjige dospjelo do obećane zemlje profita, kamata i rente. Što više, *Kapital* treba pročitati ne samo u francuskom prijevodu (pa bio to i Royev prijevod I knjige, koji je Marx više nego pregledao, zapravo nanovo napisao), već i u njemačkom tekstu, barem kad se radi o temeljnim teorijskim poglavljima i svim odlomcima gdje se javljaju Marxovi ključni pojmovi.

Uvjereni smo da smo upravo tako pristupili čitanju *Kapitala*. Izlaganja što su proizišla iz te nakane, samo su varirani osobni zapisnici tog čitanja; jer svatko je na sebi svojstven način prokrčio vlastiti strmi put u prostranu šumu ove knjige. I to što ih dajemo u njihovu neposrednom obliku, ništa im ne oduzimajući, činimo radi toga da bismo sebi priuštili sve pogibelji i prednosti te pustolovine; radi toga da bi čitatelj u njima pronašao, in statu nascendi, samo iskustvo čitanja, te da bi ga brazda tog prvog čitanja dovela do drugog, koje će nas odvesti još više naprijed.

2.

Budući da ipak nema nedužnog čitanja, recimo zbog kakvog smo to čitanja mi griješni.

Svi smo mi bili filozofi. Nismo čitali *Kapital* kao ekonomisti, povjesničari ili kao literati. Nismo *Kapital* pitali o njegovu ekonomskom ili historijskom sadržaju, o njegovoj jednostavnoj unutrašnjoj »logici«. Čitali smo *Kapital* kao filozofi, pitajući ga dakle drugačije. Da bismo izravno došli do bitnog, priznajmo: pitali smo ga o *odnosu spram njegova predmeta*, dakle u isti mah o specifičnosti njegova predmeta; i o specifičnosti njegova *odnosa* spram tog predmeta; tj. o osebujnom tipu diskursa upotrijebljenog da bi se razmatrao taj predmet, o znanstvenom diskursu. A budući da se definicijom uvijek iskazuje samo razlika, pitali smo *Kapital* o specifičnoj razlici kako njegova predmeta tako i diskursa, pitajući se — u svakom trenutku čitanja — u čemu se predmet *Kapitala* razlikuje ne samo od predmeta klasične (pa čak i moderne) ekonomije, nego i od predmeta Marxovih *Ranih radova*, posebno od predmeta *Rukopisa iz 1844*; i, naravno, u čemu se diskurs *Kapitala* razlikuje ne samo od diskursa klasične ekonomije nego i od filozofskog (ideološkog) diskursa mladoga Marxa.

Čitati *Kapital* kao ekonomist značilo bi pitati ga postavljajući mu pitanje ekonomskog sadržaja i valjanosti njegovih analiza i njegovih shema, dakle uspoređivati njegov diskurs s jednim izvan njega već definiranim predmetom, ne pitajući se za taj predmet. Čitati *Kapital* kao historičar značilo bi čitati ga postavljajući mu pitanje odnosa njegovih

historijskih analiza spram jednog izvan njega već definiranog historijskog predmeta, ne pitajući se za taj predmet. Čitati *Kapital* kao logičar značilo bi postavljati mu pitanje njegovih metoda izlaganja i dokazivanja, ali u apstrakciji, i opet ne pitajući se za predmet na koji se odnose metode tog diskursa.

Čitati *Kapital* kao filozof znači u stvari pitati se o specifičnom predmetu jednog specifičnog diskursa te o specifičnom odnosu tog diskursa spram njegova predmeta, znači dakle jedinstvo *diskurs-predmet* pitati o epistemološkim osobitostima što to izričito jedinstvo razlikuju od drugih oblika jedinstva diskursa-predmeta. Jedino takvo čitanje može odgovoriti na pitanje o mjestu što ga *Kapital* zauzima u povijesti znanja. To se pitanje ispostavlja ovako: je li *Kapital* jednostavni ideološki proizvod među ostalima, hegelovsko uobličenje klasične ekonomije, nametanje antropoloških pojmova iz mladenačkih filozofskih spisa području ekonomske zbilje, »ostvarenje« idealističkih htijenja iz *Židovskog pitanja* i *Rukopisa*? Je li *Kapital* obični nastavak i završetak klasične političke ekonomije, od koje je Marx naslijedio predmet i pojmove? Razlikuje li se *Kapital* tada od klasične ekonomije, ne po svom predmetu, nego po samoj svojoj metodi, dijalektici preuzetoj od Hegela? Ili pak, sasvim suprotno, tvori li *Kapital* istinsku epistemološku promjenu u svome predmetu, svojoj teoriji i svojoj metodi? Predstavlja li *Kapital* djelatno utemeljenje nove discipline, djelatno utemeljenje jedne znanosti — pa prema tome i istinski događaj, teorijsku revoluciju, odbacujući u pretpovijest istodobno klasičnu političku ekonomiju, kao i hegelovsku i fojerbahovsku ideologiju, — apsolutni početak povijesti jedne znanosti? I ako je ta nova znanost teorija *povijesti*, ne dopušta li ona, zauzvrat, spoznaju vlastite *pretpovijesti* — dakle jasan pogled i na klasičnu ekonomiju i na Marxova mladenačka filozofska djela? To su implikacije epistemološkog pitanja što ga *Kapitalu* postavlja filozofsko čitanje.

Filozofsko je čitanje *Kapitala*, dakle, sasvim suprotno nedužnom čitanju. To je griješno čitanje, ali koje se priznanjem ne oslobađa svoje greške. Naprotiv, ono zahtijeva svoju grešku kao »dobru grešku« i brani je dokazujući njenu nužnost. To je, dakle, iznimno čitanje koje samo sebe opravdava kao čitanje, postavljajući svakom griješnom čitanju baš ono pitanje koje razotkriva njegovu nedužnost, jednostavno pitanje njegove nedužnosti: *što znači čitati?*

3.

Koliko god to moglo izgledati paradoksalno, možemo ustvrditi kako našem vremenu prijeti opasnost da jednog dana, u povijesti ljudske kulture, bude

iskazano kao doba najdramatičnijeg i najtegnobnijeg iskušanja, otkrića i poimanja smisla »najjednostavnijih« očitovanja egzistencije: gledanja, slušanja, govora, čitanja — očitovanja što ljude zastavljaju u odnos s njihovim djelima, s djelima što im zastaju u vlastitom grlu, te su njihove »odsutnosti djela«. Nasuprot svim još vladajućim prividima, te prevratničke spoznaje ne dugujemo psihologiji što se gradi na odsutnosti njihova pojma, nego nekolicini ljudi: Marxu, Nietzscheu i Freudu. S Freudom smo počeli sumnjati što znači slušanje, dakle što znači govor (i šutnja); da »značenje« govora i slušanja otkriva, u bezgrešnosti riječi i sluha, pripadnu dubinu drugog, sasvim *drugačijeg* diskursa, diskursa nesvjesnog<sup>1</sup>. Usudit ću se ustvrditi da bismo s Marxom morali početi sumnjati, barem u teoriji, što znači čitanje i, dakako, pisanje. Nije nipošto slučaj što smo čitavu ideološku pretenziju koja odozgo vlada *Rukopisima iz 1844.* i koja opet podmuklo prati historicistička iskušanja *Kapitalova* ponovnog pada u grijeh, mogli svesti na eksplicitnu nedužnost čitanja. Spoznati bit stvari, bit povijesnog ljudskog svijeta, njegovih ekonomskih, političkih, estetskih i religijskih proizvoda, za mladog Marxa znači upravo jasno čitati (lesen, herauslesen) prisutnost »apstraktne« biti u prozirnosti njegove »konkretne« opstojnosti. To da se u tom neposrednom čitanju esencije u egzistenciji izražava religijski model hegelovskog apsolutnog znanja, tog Kraja povijesti gdje pojam napokon postaje posve vidljiv, među nama osobno prisutan, dodirljiv u svojoj osjetilnoj opstojnosti — gdje su *taj kruh, to tijelo, to lice i taj čovjek Duh sam* — to je ono što nas upućuje shvaćanju kako je nostalgija za čitanjem *otvorene knjige* pa i same galilejske »*Velike knjige svijeta*« starija od svake znanosti, da ona još potmulo preživa religijske fantazme epifanije i parusije, kao i čarobni mit Zavjeta, gdje se, zaodjenuta njegovim riječima, istina utjelovljuje kao Knjiga: Biblija. To je ono što nas navodi na sumnju da bismo za promatranje prirode ili zbilje kao Knjige — u kojoj, prema Galileju, govori nijemi diskurs jezika »sastavljenog od četvorine, trokuta i krugova« — trebali da budemo opsjednuti stanovitom idejom čitanja koja pisani diskurs pretvara u neposrednu transparentnost istinitog a zbiljsko u diskurs glasa.

Što je Spinoza prvi postavio problem čitanja, a time onda i pisanja, uz to prvi na svijetu istodobno predložio teoriju povijesti i filozofiju neuhvatljivosti neposrednog;

<sup>1</sup> Taj rezultat, koji je obrnuo naše čitanje Freuda, dugujemo danas dugogodišnjem usamljeno-intranzigentnom i pronicljivo-teorijskom naporu J. Lacana. U vrijeme kad ono radikalno novo što nam je dao J. Lacan počinje prodirati u javnost, kad ga svatko može upotrijebiti i okoristiti se na svoj način, želim priznati naš dug spram jedne lekcije egzemplarnog čitanja koje, kao što će se vidjeti, stanovitim učincima nadilazi svoj početni predmet. Želim to priznati javno kako »rad krojača (ne) bi išezao u odijelu« (Marx), pa bilo ono i naše. Isto tako želim priznati dug, očigledan ili prešutan, što nas veže uz učitelje čitanja znanstvenih djela; za nas su to bili G. Bachelard i J. Cavailles, a danas su nam to G. Canguilhem i M. Foucault.

što je u njemu po prvi put na svijetu čovjek na taj način povezo bit čitanja i bit povijesti u teoriji razlike imaginarnog i istinitog — ono je što nam omogućuje da shvatimo zašto je Marx mogao postati Marxom samo utemeljujući teoriju povijesti i filozofiju povijesne razlike između ideologije i znanosti te da je to utemeljenje na koncu završilo u iščeznuću religijskog mita čitanja. Tamo gdje je mladi Marx iz doba *Rukopisa iz 1844.* čitao bez pripreme, izravno, ljudsku bit u prozirnosti njezina otuđenja. *Kapital*, naprotiv, točno odmjerava razmak, rascjep unutar zbilje, što su upisani u njezinu strukturu te su takvi da svoje vlastite učinke čine nečitljivima, a iluziju njihova neposrednog čitanja pretvaraju u krajnji i dovršeni čin: u *fetišizam*. Trebalo je zaista doprijeti do povijesti da bi se mit čitanja stjerao u njegovu jazbinu, jer iz povijesti, gdje su mu darivali kult svojih religija i filozofija, ljudi su ga projicirali na prirodu da ne bi propali u smionom huijenju na nju usmjerene spoznaje. Iz mišljene povijesti, iz teorije same povijesti mogao se otkriti razlog povijesnoj religiji čitanja: otkrivajući da ljudska povijest koja se nalazi u knjigama, nije ipak pisani tekst na stranicama knjige, otkrivajući da se istina povijesti ne čita u njenom očitujućem diskursu, jer tekst povijesti nije tekst gdje bi govorio glas (logos) već nečujno i nevidljivo bilježenje učinaka jedne strukture struktura. Slijedeći neka naša izlaganja, doći će se do uvjerenja da ovdje nipošto ne držim metaforičke govore već uzimam u doslovnom smislu termine kojima se služim. Raskinuti s religijskim mitom čitanja: ta je teorijska nužnost u Marxa dobila jasan oblik raskida s hegelovskim shvaćanjem cjeline kao »duhovnog« totaliteta, točnije kao *ekspresivnog* totaliteta. Nije to slučaj kad, dižući tanahni list teorije čitanja, pod njim otkrijemo teoriju *ekspresije* i kad tu teoriju ekspresivnog totaliteta (gdje je svaki dio *pars totalis*, neposredno izražajan za cjelinu koja ga osobno nastanjuje) otkrijemo kao teoriju u kojoj su se, posljednji put, i na tlu same povijesti, u Hegela, sabrali svi komplementarni religijski mitovi govorećeg glasa (logosa) u sekvencama diskursa; istine koja nastanjuje njegov *Rukopis*; — i uha koje sluša ili oka koje čita taj diskurs da bi u njemu otkrilo govor Istine koji osobno nastanjuje svaku od njegovih Riječi. Treba li dodati da s prekidom između Logosa i Bitka uspostavljene religijske krivnje; između te velike Knjige koja je, u samoj svojoj biti, bila svijet i spoznajni diskurs o svijetu; između biti stvari i njenog čitanja; s prekidom tih prešutnih paktova gdje su se ljudi jednog još krhkog vremena prikrivali magičkim savezima protiv povijesnih neizvjesnosti i proplamsaja svojih smionosti — treba li dodati da s kidanjem tih veza napokon postaje moguće novo poimanje *diskursa*?

Vratimo se Marxu kako bismo istakli da upravo u njega, ne samo u onome što on kaže nego i u onome što čini, možemo dokučiti sam prijelaz iz prve ideje i prakse čitanja u novu praksu čitanja i novu teoriju povijesti sposobnu da nam pruži novu teoriju čitanja.

Kad čitamo Marxa, od početka se nalazimo pred čitateljem koji čita, pred nama i naglas. To što je Marx bio izvanredan čitatelj mnogo je beznačajnije od činjenice da je Marx osjetio potrebu da svoj tekst hrani čitanjima naglas, ne samo radi užitka u citatima ili radi obzirnosti prema referencama (u tom je pogledu bio manijački precizan, što su njegovi protivnici morali uvidjeti na svoju štetu), ne samo zbog časnog intelektualnog postupka koji ga je uvijek i svesrdno nukao da prizna svoj dug (on je, na žalost, znao što je dug), već zbog razloga duboko ukorijenjenih u teorijskim uvjetima njegova otkrivalačkog rada. Marx dakle pred nama čita naglas ne samo u *Teorijama o višku vrijednosti*<sup>2</sup> (knjizi koja je uglavnom ostala u bilješkama) nego i u *Kapitalu*; on čita Quesnayja, Smitha, Ricarda itd. On ih čita na savršeno jasan način: da bi se oslonio na ono što je u njim točno te da bi kritizirao ono što je u njim pogrešno; ukratko, da bi se postavio spram priznatih učitelja političke ekonomije. Međutim, Marxovo čitanje Smitha i Ricarda jasno je upravo zbog određenog čitanja te lektire: zbog neposrednog čitanja koje ne pita što se čita već uzima kao takve očiglednosti čitanog teksta. U stvari, Marxovo je čitanje Smitha—Ricarda (ovdje ću ih uzeti za primjer), promotri li se *izbliza*, sasvim osobito. To je dvostruko čitanje ili čak, prije, čitanje koje upotrebljava dva iz temelja različita principa čitanja.

U prvom čitanju Marx čita diskurs svog prethodnika (Smitha, na primjer) kroz svoj vlastiti diskurs. Rezultat toga čitanja kroz rešetku, u kojemu je Smithov tekst viđen putem Marxova teksta, na njega projiciran kao njegova mjera, nije ništa drugo do popis suglasja i nesuglasja, razlučivanja onoga što je Smith otkrio i onoga što je promašio, njegovih zasluga i propusta, njegovih prisutnosti i odsutnosti. U stvari, to je retrospektivno teorijsko čitanje, u kojemu se ono što Smith nije mogao vidjeti i razumjeti pojavljuje upravo kao radikalni nedostatak. Stanoviti nedostaci dovode do drugih a ovi pak do prvotnog nedostatka, ali nas ta redukcija ostavlja na zapažanju prisutnosti i odsutnosti. Što se tiče nedostataka, čitanje im ne pruža njihovu razložitost, jer ih se uočavanjem poništava: kontinuitet je Marxova diskursa ono što u Smithovu diskursu pokazuje (za Smitha) nevidljive pukotine pod prividnim kontinuitetom njegova diskursa. Te nedostatke Marx veoma često objašnjava zabunama, u izričitom smislu Smithovih *odsutnosti*: on nije vidio

<sup>2</sup> Na francuski prevedeno pod naslovom *Povijest ekonomskog učenja*, prijevod Molitor, Costes ed.

ono što je ipak imao pred očima, nije dokučio ono što je ipak imao u ruci. To su »omaške« što sve više-manje proizlaze iz »goleme omaške« brkanja konstantnog kapitala i varijabilnog kapitala, koje kao »nevjerojatno« zastranjenje vlada čitavom klasičnom ekonomijom. Time se sva slabost u sustavu pojmova koji tvori spoznaju svodi na psihološku slabost »viđenja«. I ako odsutnosti viđenja objašnjavaju razlog njegovih omaški, jednako tako, i zbog iste nužnosti, prisutnost i izoštrećenost »viđenja« objašnjavaju razlog njegovih *uviđaja*: svih priznatih spoznaja.

Ta nam se jedinstvena logika promašaja i viđenja stoga pokazuje kao ono što ona jest, kao logika koncepcije u kojoj se sva spoznajna aktivnost u principu svodi na priznanje pukog odnosa *viđenja*; u kojoj se čitava narav njezina predmeta svodi na puku uvjetovanost *danosti*. Ono što Smith, zbog krhkosti svoga gledanja, nije vidio, Marx vidi jasno; ono što Smith nije vidio, bijaše posve vidljivo i upravo zbog toga što bijaše vidljivo, Smith je to mogao ne-vidjeti, dok Marx može vidjeti. Stavljani smo na kolovrat; zapali smo u zrcalni mit spoznaje kao viđenja danoga predmeta ili čitanja nekog ustanovljenog teksta — što su uvijek transparentnost sama — jer sav grijeh sljepila, kao i sva vrlina oštroumnosti, s punim pravom pripadaju gledanju, ljudskome oku. Ali budući da se s nekim uvijek postupa onako kako on postupava s drugima, evo Marxa reduciranog na Smitha, evno ništa reduciranog divovskog rada s kojim se Marx *otrgnuo* od navodne Smithove kratkovidnosti — reduciranog na puku razliku *gledanja*, toga dana kad sve krave nisu više crne, na ništa reducirane historijske distance i teorijskog razilaženja unutar kojih Marx misli teorijsku razliku što ga ipak zauvijek dijeli od Smitha. I evo nas, napokon, privezanih za istu sudbinu viđenja, osuđenih da u Marxa vidimo samo ono što je vidio on.

Međutim, postoji u Marxa *drugo* i sasvim drugačije čitanje, koje nema zajedničkog s prvim. To čitanje, što se oslanja samo na dvojako i povezano uviđanje prisutnosti i odsutnosti, viđenja i promašaja, snosi krivicu za jedan osobiti promašaj: ono *vidi* samo kombinirano postojanje viđenja i promašaja u jednom autoru, postavlja jedan problem, problem njihove *kombinacije*. Ono ne sagledava taj problem upravo zbog toga što je on vidljiv samo ukoliko je nevidljiv, zbog toga što se taj problem tiče nečeg posve drugog nego što su dani predmeti za uočavanje čiji bi jasan pogled bio potreban, a tiče se nužnog nevidljivi-

vog suodnosa između polja vidljivog i polja nevidljivog, suodnosa koji definira nužnost tamnog polja nevidljivog kao neophodnu posljedicu strukture vidljivog polja.

Ali da bi bilo jasnije što time želim pokazati ostavit ću načas po strani grubo postavljanje problema i vratiti se analizi druge vrste čitanja koju nalazimo u Marxa. Uzet ću samo jedan njegov primjer: zadirvljujuće XIX poglavlje *Kapitala*, ono o najamnini, što odzvanja i u Engelsovim izvanrednim teorijskim opaskama u predgovoru Drugoj knjizi.

Citiram, dakle, Marxa, čitatelja klasičnih ekonomista:

»Kategoriju »cijena rada« uzela je klasična politička ekonomija bez ikakva kritičkog rasuđivanja iz svakidašnjeg života, pa se tek onda stala pitati kako se ta cijena određuje. Ona je ubrzo uvidjela da promjene u odnosu potražnje i ponude radne snage, kako god i ma koje druge robe, ne objašnjavaju ništa osim samih tih *promjena*, tj. kolebanje tržišnih cijena ispod ili iznad neke stanovite veličine. Ako se potražnja ili ponuda podudare, a ostale okolnosti se ne izmijenile, onda prestaje i kolebanje cijena. Ali nam tada potražnja i ponuda više ništa ne mogu ni objasniti. Kad se potražnja podudara s ponudom, onda je cijena rada njegova prirodna cijena što se određuje nezavisno od odnosa potražnje i ponude, i tako se našlo da je ta prirodna cijena rada pravi predmet istraživanja. Ili se razmatralo duže razdoblje kolebanja tržišne cijene, npr. godina dana, pa se onda utvrdilo da se njena odstupanja naniže i naviše potiru te da postoji jedna njena prosječna, *postojana veličina*. Ovu je cijenu valjalo naravno drukčije određivati negoli odstupanja od nje što se međusobno potiru. Ova cijena, koja prelazi okvir slučajnih tržišnih cijena i služi im kao regulator, ova »nužna cijena« (u fiziokrata) ili »prirodna cijena« rada (u Adama Smitha) može, kao što je i u drugih roba, biti samo njegova *vrijednost* izražena u novcu. Na ovaj je način politička ekonomija mislila putem slučajnih cijena rada prodrijeti do njegove *vrijednosti*. Zatim je tu *vrijednost*, kao i u ostalih roba, određivala troškovima proizvodnje. Ali što su troškovi proizvodnje — *radnika*, tj. troškovi da se proizvede ili reproducira *sam radnik*? Ovo se pitanje i *nesvjesno* podmetnulo političkoj ekonomiji namjesto prvobitnoga, jer se s pitanjem *troškova proizvodnje rada kao takvog vrtjela u krugu* i nije makla s mjesta. Prema tome, ono što ona naziva *vrijednošću rada* (value of labour) u stvari je *vrijednost radne snage* koju radnik ima u samom sebi i koja se od svoje funkcije, od rada, razlikuje upravo koliko se kakav stroj razlikuje od svojih operacija. Zabavljena razlikom između tržišnih cijena rada i njegove tzv. *vrijednosti*, odnosom te *vrijednosti* prema profitnoj stopi, prema robnim *vrijednostima* koje se proizvode radom itd, ona nije nikad uočila da je tok analize doveo ne samo od tržišnih cijena rada do nje-

gove tobožnje *vrijednosti*, nego i dotle da se i sama ova *vrijednost rada* rastvorila u *vrijednost radne snage*. Nesvjesna rezultata vlastite svoje analize, nekritički prihvaćajući kategorije »*vrijednost rada*«, »*prirodna cijena rada*« itd. kao najviše adekvatne izraze odnosa *vrijednosti* koji je bio u pitanju, politička ekonomija, kako ćemo kasnije vidjeti, zaplela se u nerazrješivu konfuziju proturječnosti...« (I, 468-469).

Uzimam ovaj čudesni tekst onakvim kakav on doista jest, kao zabilješku iz Marxova *čitanja* klasične ekonomije. I ovdje smo opet u iskušenju da povjerujemo kako smo privezani uz sudbinu jedne koncepcije čitanja koja pravi popis uviđaja i promašaja. Klasična je politička ekonomija dobro uvidjela da »... ali ona je uvidjela samo da... ona »nikad ne uspijeva« uvidjeti da...« I tu izgleda da se pobranje uviđaja i promašaja zbiva pod rešetkom, na taj način što se klasične odsutnosti otkrivaju posredstvom marksističkih prisutnosti. Postoji međutim mala, sasvim mala razlika koju, kao što smo maloprije upozorili čitatelja, nipošto ne namjeravamo ispustiti iz vida! Evo je: ono što klasična politička ekonomija ne uviđa nije ono što ona ne vidi, to je ono što ona vidi; to nije ono što njoj manjka, to je, suprotno, ono što njoj ne manjka; to nije ono što ona promašuje, nego naprotiv, ono što ona ne promašuje. Promašaj je dakle u tome da se ne vidi ono što se vidi, promašaj se odnosi ne na predmet već na samo gledanje. Taj je promašaj takav da se tiče gledanja; neviđanje je dakle unutar uviđanja, ono je prema tome oblik gledanja u nužnom odnosu spram gledanja.

Dolazimo do našeg problema koji postoji u, koji je zadan od zbiljskog identiteta te organske zbrke ne-uviđanja u uviđanju. Još bolje, u tom zapažanju ne-uviđanja ili promašaja, nemamo više posla sa čitanjem klasične ekonomije samo kroz rešetku Marxove teorije, s usporedbom između klasične teorije i marksističke teorije koja tada služi kao mjerilo, budući da klasičnu teoriju uvijek uspoređujemo s *njom samom*, njezino neviđanje s njezinim uviđanjem. Imamo dakle posla s našim problemom u čistom stanju, definiranim u jednoj te istoj oblasti, bez retrospektivnog vraćanja u beskonačno. Razumjeti taj nužni i paradoksalni identitet ne-uviđanja i uviđanja u gledanju, znači u stvari postaviti naš problem (problem nužnog odnosa koji ujedinjuje vidljivo i nevidljivo), a dobro ga postaviti znači pružiti priliku da ga se razriješi.

6.

Kako je dakle moguć taj identitet ne-uviđanja i uviđanja u gledanju? Pročitajmo iznova pažljivo naš tekst. U slijedu pitanja što ih je klasična politička

ekonomija postavila s obzirom na »vrijednost rada«, desilo se nešto veoma čudno. Klasična je politička ekonomija »proizvela« (kao što će Engels, u predgovoru Drugoj knjizi, reći o flogistonskoj kemiji »koja proizvodi« kisik i o klasičnoj ekonomiji »koja proizvodi« višak vrijednosti) ispravan odgovor: vrijednost je »rada« jednaka vrijednosti životnih potrepština nužnih za reprodukciju »rada«. Ispravan odgovor jest ispravan odgovor. Prvonadošli čitatelj, »iz prve ruke«, daje dobar poen Smithu i Ricardu i prelazi dalje, na druga zapažanja. Marx ne, i to stoga što posjeduje ono što ćemo nazvati okom koje je nadraženo posebnim svojstvom tog odgovora, a to je ispravni odgovor na pitanje čija je jedina greška to što nije bilo postavljeno.

Početno pitanje kako ga je formulirao tekst klasične ekonomije glasilo je: koja je vrijednost rada? Sveden na svoj striktni sadržaj, strogo zadan u tekstu klasične ekonomije, odgovor glasi: »Vrijednost (...) rada jednaka je vrijednosti potrepština nužnih za održavanje i reprodukciju (...) rada«. Postoje dvije praznine, dvije odsutnosti u tekstu odgovora. Marx nam je tako ukazao na praznine u tekstu odgovora klasične ekonomije. Ali on time ukazuje tek na ono što klasični tekst kaže ne kazujući ga, na ono što ne kaže kazujući ga. Nije dakle Marx onaj koji kaže da klasični tekst ne kazuje, nije dakle Marx taj što utječe kako bi klasičnom tekstu izvana nametnuo otkrivalački diskurs njegove šutnje; sam je klasični tekst onaj koji nam kazuje da šuti: njegova šutnja njegove su vlastite riječi. U stvari, ispustimo li naše točkice, naše praznine, dobivamo zaista uvijek isti diskurs, istu prividno »punu« rečenicu: »Vrijednost rada jednaka je vrijednosti potrepština nužnih za održavanje i reprodukciju rada«. Ali ta rečenica ništa ne znači. Što je to održavanje »rada«? Što je to reprodukcija »rada«? Može se pomisliti da će, zamijeni li se riječ »rad« s kraja odgovora riječju »radnik«, biti dovoljno da problem bude sređen. »Vrijednost rada jednaka je vrijednosti potrepština nužnih za održavanje i reprodukciju radnika«. Ali budući da radnik nije rad, termin s kraja rečenice više se ne slaže s terminom na početku; nemaju isti sadržaj i jednadžba se ne može napisati, jer se za najamninu ne kupuje radnik, već njegov »rad«. A kako taj prvi rad smjestiti u drugi termin: radnik? Postoji dakle u izrazu rečenice, točnije na razini termina »rad«, u početku i na kraju odgovora, nešto što manjka, i ta je manjkavost strogo označena funkcijom termina u rečenici. Ispuštajući naše točkice — naše praznine — mi samo rekonstruiramo rečenicu koja, doslovno uzeta, u samoj sebi označava mjesta praznine, uvodi točkice kao poprišta određene manjkavosti koju stvara »punina« izraza.

Ta odgovorom lokalizirana manjkavost što prebiva u neposrednoj blizini riječi *rad*, nije ništa drugo nego u odgovoru prisutna odsutnost njegova pitanja, nedostatak

vlastitog pitanja. Jer postavljeno pitanje naizgled ne sadrži element kojim bi se u njemu lokalizirao taj nedostatak. »Koja je vrijednost rada?« — rečenica je identična jednom pojmu, jednoj rečenici — pojmu, koji se zadovoljava time da izrazi pojam »vrijednost rada«, rečenici-pojmu što u sebi ne označava nedostatak, ukoliko kao pojam nije u cijelosti promašeno pitanje, promašen pojam, nedostatak pojma. Odgovor nam odgovara na pitanju, jer je prostor pitanja upravo sam taj pojam »rada«, odgovorom označen kao *mjesto nedostatka*. Odgovor nam kazuje da je pitanje *upravo njegov nedostatak i ništa drugo*.

Ako je odgovor, uključujući njegove manjkavosti, ispravan, i ako je samo njegovo pitanje nedostatak njegova pojma, onda to proizlazi iz toga što je odgovor u stvari odgovor na drugačije pitanje koje ima tu značajku da nije bilo izraženo točkom u svom odgovoru, točnije u *točkicama svoga odgovora*. Zbog toga Marx i može pisati: »Rezultat do kojeg je doprla analiza nije dakle bio u tome da se riješi problem što se postavljao na početku već da se potpuno izmijeni njegovo obličje«.

To je ono zbog čega Marx može iskazati neizraženo pitanje, izražavajući prisutan pojam u neizraženom obliku naprosto u prazninama odgovora, prisutan u tom odgovoru toliko da proizvodi i u njemu do pojavnosti dovodi njegove praznine, kao praznine jedne prisutnosti. Marx gradi kontinuitet izraza tako što u njega uvodi — uspostavlja pojam *radne snage*, prisutan u prazninama izraza odgovora klasične političke ekonomije; on ustanovljuje-uspostavlja kontinuitet odgovora uz pomoć pojma *radne snage*, a time istovremeno proizvodi dotad nepostavljeno pitanje, na koje odgovara odgovor do tada bez pitanja.

Odgovor tada glasi: »Vrijednost radne snage jednaka je vrijednosti potrepština nužnih za održavanje i reprodukciju radne snage«. A pitanje se pak postavlja u slijedećem obliku: »Koja je vrijednost radne snage?«

Polazeći od tog sagledavanja izraza-nositelja praznina i tog proizvođenja njegova pitanja polazeći od odgovora, moguće je dokučiti razloge koji objašnjavaju sljepilo klasične ekonomije spram onoga što ona doduše vidi, dakle spram svojstvenog joj ne-uviđanja unutar vlastitih pogleda. Što više, pokazat će se da je mehanizam s pomoću kojeg Marx uspijeva vidjeti ono što klasična ekonomija ne vidi videći ga podudarano s mehanizmom s pomoću kojeg Marx vidi ono što klasična ekonomija ne vidi; također je, barem u principu, istovjetan s mehanizmom s pomoću kojeg upravo nastojimo pojmiti tu operaciju uočavanja ne-uviđanja viđenog, čitajući jedan Marxov tekst koji je i sam čitanje teksta klasične ekonomije.

7.

Evo u stvari točke do koje treba doprijeti da bi se odatle dokučio razlog tog *promašaja* što se odnosi na jedno *viđenje*: treba potpuno promijeniti naše poimanje spoznaje, napustiti zrcalni mit neposrednog gledanja i čitanja i spoznaju shvatiti kao proizvodnju.

Ono što omogućuje zabludu političke ekonomije tiče se zapravo *transparentnosti predmeta* njezina promašaja. Ono što politička ekonomija ne vidi, nije prethodno postojeći predmet koji bi ona bila mogla vidjeti a nije vidjela, već predmet što ga proizvodi ona sama u svojoj operaciji spoznaje a nije joj prethodio; točnije, to je ta proizvodnja sama, istovjetna s tim predmetom. Ono što politička ekonomija ne vidi ono je što ona čini: njezino proizvođenje novog odgovora bez pitanja i istodobno novog latentnog pitanja, unesenog nasumce u taj novi odgovor. Uz pomoć nedostatnih termina svog novog odgovora politička je ekonomija proizvela novo pitanje, ali »bez svoga znanja«. Ona je »proizvela novi termin počnog problema«; tako je proizvela novi problem, ali ne znajući to. I ne samo da to nije znala, nego je bila uvjerena da ostaje na tlu starog problema, iako je zapravo »bez svoga znanja« »promijenila tlo«. Njezino sljepilo i njezine »zablude« proizlaze iz nesporazuma između onoga što ona proizvodi i onoga što vidi, proizlazi dakle iz »*quiproquo*«, što ga Marx na nekim mjestima označava kao »*igru riječi*« (Wortspiel), nužno neuhvatljivu onome tko je mora izgovoriti.

Zašto je politička ekonomija nužno slijepa na ono što proizvodi i na svoj rad proizvodnje? Zato što je njezin pogled prikovan za njezino *staro pitanje* i zato što nastavlja davati novi odgovor na svoje staro pitanje; zato što ostaje prikovana za svoj stari »*horizont*« (Kapital II, 220) gdje novi problem »*nije vidljiv*« (ibid.). Metafore u kojima Marx misli taj nužni »*quiproquo*«, pružaju nam tako sliku promjene tla i odgovarajuće izmjene horizonta. One sugeriraju jedno kapitalno zapažanje koje nas pošteđuje od psihološke redukcije »zabuna« ili »neznanja«. Ono što se u stvari odigrava u proizvodnji tog novog problema, što i ne znajući ga donosi novi odgovor, ne odnosi se na novoiskrsli predmet koji bi se među drugim već identificiranim predmetima pojavio poput nepredviđenog posjetitelja na nekoj obiteljskoj sjednici; suprotno, to što se zbiva, uvodi u igru promjenu *cijelog* tla i *cijelog* njegovog horizonta, na osnovi kojih je taj novi predmet proizveden. Iskrsavanje tog novog kritičnog problema nije trenutna naznaka jedne moguće kritične izmjene, jedne moguće latentne mijene, koje pogađaju realnost tog tla u svojoj širini, do krajnjih granica njegova »horizonta«. Rečeno jezikom kojim sam se već služio<sup>3</sup>, proizvodnja novog

<sup>3</sup> Pour Marx, str. 40, 63–66 itd.

problema obdarenog tim *kritičnim* karakterom (u smislu u kojem se govori o kritičnoj situaciji) nepostojano obilježje moguće proizvodnje nove teorijske *problematike* za koju je taj problem samo simptomatički modus. Engels to jasno kaže u svom *Predgovoru Drugoj knjizi Kapitala*: jednostavna »proizvodnja« kisika u flogistonskoj kemiji ili viška vrijednosti u političkoj ekonomiji sadrži u sebi ne ono čime se tek preobražava stara teorija u *jednoj od svojih točaka*, već i ono po čemu je »izvršen obrat« u sveukupnoj kemiji ili ekonomiji. Ono što je dakle u tom nestabilnom događaju lokalne pojavnosti u ravnovjesju, moguća je revolucija stare teorije, dakle stare *problematike* u *njezinom totalitetu*. Tako smo dovedeni pred ovu, samom postojanju znanosti svojstvenu činjenicu: da ona može postaviti problem samo na terenu i u horizontu definirane teorijske strukture, njezine *problematike*, koja predstavlja apsolutni uvjet mogućnosti, dakle i apsolutne određenosti *oblika postavljanja svakog problema* u promatranom momentu znanosti<sup>4</sup>.

Tako dospijevamo do razumijevanja određenja *vidljivog* kao vidljivog i, s tim u vezi, *nevidljivog* kao nevidljivog. Vidljiv je svaki predmet ili problem koji se nalazi na tlu i u horizontu, to jest u definiranom strukturiranom polju teorijske *problematike* dane teorijske discipline. Ove riječi treba uzeti doslovno. Viđenje tada više nije stvar individualnog subjekta, obdarenog sposobnošću »gledanja« koju bi on iskazivao bilo u pažnji bilo u rastresenosti; ono je stvar strukturalnih uvjeta, odnos imanentnog odraza<sup>5</sup> problemskog polja na *njegove* predmete i *njegove* probleme. Viđenje time gubi svoje religijske privilegije svetog čitanja; ono je tek odraz imanentne nužnosti koja očitava predmet ili problem prema njihovim uvjetima postojanja koji proizlaze iz uvjeta njihove proizvodnje. Doslovno rečeno, oko (oko duha) nekog subjekta više ne *vidi* ono što postoji u teorijskom *problematikom* definiranom polju; samo je polje ono koje *se vidi* u predmetima ili problemima koje definira, jer *viđenje* nije ništa drugo do nužni odraz polja na svojim predmetima. (Time se bez sumnje može razumjeti »*quiproquo*« klasičnih filozofa vida koji su uvelike zbunjeni time što *istovremeno moraju* reći da svjetlosti vida dolazi, iz oka i iz predmeta.)

Isti odnos koji definira vidljivo definira i nevidljivo, kao svoju tamnu poledinu. *Problematisko* polje definira i strukturira nevidljivo kao definiranu izuzetost, isključenu iz polja vidljivosti i *definiranu* kao nešto što je isključeno postojanjem i strukturom *problematiskog* polja; kao ono što zabranjuje i odbija odraz polja na njegov predmet, tj. dovo-

<sup>4</sup> U što je A. Comte u brojnim prilikama više nego sumnjao.

<sup>5</sup> »Odnos imanentne refleksije«: sama ta »refleksija« postavlja jedan teorijski problem koji ovdje ne mogu doticati, ali će biti skiciran na kraju ovog predgovora (stavka 19).

đenje problematike u nužni i imanentni odnos spram nekog od njegovih predmeta. Tako je i s kisikom u teoriji flogistonske kemije, odnosno s viškom vrijednosti ili definicijom »vrijednosti rada« u klasičnoj ekonomiji. Ti novi predmeti i problemi nužno su *nevidljivi* u polju postojeće teorije jer nisu predmeti te teorije, jer su joj *zabranjeni* — predmeti i problemi što su neumitno bez nužnih odnosa s poljem vidljivog definiranog tom problematikom. Oni su nevidljivi jer su s pravom odbačeni, odbijeni izvan polja vidljivog; i stoga njihova nestalna prisutnost u polju, kad do nje dođe (u veoma osobitim simptomatičkim okolnostima), *prolazi nezapažena*, doslovno postaje neodgonetljivom odsutnošću, jer čitava je funkcija polja u tome da ih ne vidi, da spriječi njihovo viđenje. Ni tu nevidljivo polje nije više funkcija *viđenja subjekta* nego vidljivo: nevidljivo je ne-viđenje teorijske problematike o svojim ne-predmetima, nevidljivo je mrak, oko zaslijepljeno zasebičnom refleksijom teorijske problematike, kad ona ne videći ih prelazi svoje ne-predmete, svoje ne-probleme, da ih ne bi *gledala*.

Budući da smo ovdje, u terminima koji ponavljaju vrlo značajne odlomke iz predgovora Michela Foucaulta njegovoj *Povijesti ludila*,<sup>6</sup> podsjetili na uvjete mogućnosti vidljivog i nevidljivog, unutarnjosti i izvanjskosti teorijskog polja što definira vidljivo, možemo možda učiniti korak više i pokazati da između tako definiranog vidljivog i nevidljivog može postojati *stanoviti odnos nužnosti*. Nevidljivo nekog vidljivog polja nije, općenito uzevši, u razvitku teorije, *bilo što* izvanjsko i tuđe vidljivom što je definirano tim poljem. Nevidljivo je definirano vidljivim kao njegovo nevidljivo, njegova uskraćenost viđenja; nevidljivo, dakle, rečeno metaforom, nije naprosto izvanjskost vidljivog, izvanjski mrak izopćenja već upravo *unutrašnji mrak izopćenja*, koji je unutar vidljivog jer je definirano strukturom vidljivog. Drugim riječima, zavodljive metafore tla, horizonta i, dakako, granica vidljivog polja definiranog danom problematikom, riskirale bi da uvedu pogrešnu ideju prirode tog polja, ukoliko bismo to polje mislili u slovu prostorne metafore<sup>7</sup>, kao prostor ograničen *drugim njemu izvanjskim prostorom*. Taj je drugi prostor također u prvom prostoru koji ga sadrži kao svoje poricanje; taj je drugi prostor prvi prostor osobno i on se definira samo poricanjem onoga što isključuje u svojim vlastitim granicama. To znači da on nema *unutrašnjih* granica te da vlastitu izvanjskost nosi u sebi. Paradoks je teorijskog polja dakle u tome što je ono, želimo li spasiti prostor-

<sup>6</sup> Plon, Paris 1961.

<sup>7</sup> Pribjegavanje prostornim metaforama (polje, teren, prostor, situacija, pozicija itd.) kojima se služi ovaj tekst, nameće jedan teorijski problem: problem njegovih *obilježja* egzistencije u diskursu znanstvene pretenzije. Taj se problem može izraziti ovako: *zašto* neka forma znanstvenog diskursa nužno zahtijeva upotrebu metafora preuzetih iz neznanstvenog diskursa?

nu metaforu, *beskonačni* prostor jer je *definiran*, to jest bez međa, bez *izvanjskih* granica koje ga dijele od ničega, upravo zbog toga što je *definiran* i u sebi ograničen, noseći u sebi konačnost svoje definicije koja ga, isključujući ono što on nije, čini onim što jest. Njegova je *definicija* (znanstvena operacija par excellence) tada ono što ga istovremeno čini u *svojoj vrsti beskonačnim*, i u sebi, u svim svojim određenjima, označenim onim što iz sebe *u sebi* isključuje vlastitu definiciju. I ukoliko se desi da u stanovitim, veoma osobitim kritičnim okolnostima, razvitak problematikom proizvedenih pitanja (ovdje razvitak pitanja političke ekonomije koja se pita o »vrijednosti rada«) dovede do *stvaranja nestalne prisutnosti jednog aspekta svog* nevidljivog u vidljivom polju postojeće problematike, taj proizvod tada može biti samo *nevidljiv* jer ga svjetlost polja naslijepo prelazi ne odbijajući se od njega. To se nevidljivo tada razotkriva u svojstvu teorijskog lapsusa, odsutnosti ili simptoma. Ono se očituje kao ono što jest, upravo kao nevidljivo za teoriju — a to i jest ono zbog čega Smith upada u svoju »zabludu«.

Da bi se vidjelo to nevidljivo, da bi se vidjele te »zablude«, da bi se identificirale te pukotine u ponoći diskursa, te praznine u gustoći teksta, potrebno je nešto sasvim drugo negoli izoštreni i pažljivi pogled; potreban je *obrazovni* pogled, obnovljeni pogled, koji je i sam proizveden odrazom »promjene tla« u činu gledanja, u kojem Marx prikazuje preobrazbu problematike. Ovdje tu preobrazbu uzimam kao činjenicu, ne smjerajući ka analizi mehanizma koji je započinje i dovršava. Da je ta »*promjena tla*« koja kao svoju posljedicu proizvodi mijenu pogleda i, sama proizvedena u vrlo specifičnim, kompleksnim i često dramatičnim uvjetima; da je apsolutno nesvodiva na idealistički mit odluke duha koji mijenja »stajalište«; da uvodi u igru čitav jedan slijed koji ne samo da ne proizvodi viđenje subjekta nego ga tek odražava na svom vlastitom mjestu; da su u tom slijedu stvarnog preobražaja sredstava za proizvodnju spoznaje pretenzije »konstituirajućeg subjekta« jednako isprazne kao što su isprazne pretenzije subjekta viđenja u proizvodnji vidljivog; da se sve zbiva u dijalektičkoj krizi preobrazbe teorijske strukture u kojoj »subjekt« ne igra svoju ulogu već onu koju mu je dodijelio mehanizam procesa — sve je to pitanje koje ovdje ne može biti razmotreno. Dovoljno je zapamtiti da je subjekt na novom tlu morao zauzeti svoje novo mjesto<sup>8</sup>, drugim riječima da je subjekt već bio, i to djelomično bez svog znanja, postavljen na to novo tlo kako bi u staro nevidljivo mogao upravititi znalački pogled koji će mu to nevidljivo učiniti vidljivim. Marx može vidjeti ono što izmiče pogledu Smitha zbog toga što je već zauzeo to novo tlo

<sup>8</sup> Zadržavam prostornu metaforu. Međutim, promjena se terena zbiva *na licu mjesta*: trebalo bi sasvim ozbiljno govoriti o promjeni načina teorijske proizvodnje i o izmjeni funkcije subjekta izazvanoj tom promjenom načina.

koje je, međutim, time što je proizvela novi odgovor, bez svog znanja proizvela stara problematika.

8.

Takvo je drugo čitanje Marxa: čitanje koje ćemo se usuditi nazvati »simptomalnim« utoliko što ono, istodobno, u samom tekstu koji čita razotkriva nerazotkriveno i upućuje ga na drugi tekst, prisutnost nužne odsutnosti u prvome. Upravo kao i prvo čitanje, drugo čitanje Marxa pretpostavlja postojanje dvaju tekstova i mjeru prvoga po drugome. Ali ono što to novo čitanje razlikuje od staroga jest to da se, u novome, drugi tekst artikulira na lapsusima prvoga. I tu se opet, barem na teorijskoj vrsti tekstova (čije čitanje ovdje jedino i raščlanjujemo) pojavljuju nužnost i mogućnost simultanog čitanja na dva raspona.

U izlaganjima koja ćete čitati i koja — ukoliko posjeduju barem neke značajke diskursa teorijskog karaktera — ne izmiču zakonima što ih izričemo, učinili smo ništa drugo do pokušaj da na Marxa primijenimo »simptomalno« čitanje s pomoću kojeg je Marx uspio pročitati nečitljivo u Smitha, odmjeravajući njegovu u početku vidljivu problematiku s nevidljivom problematikom sadržanom u paradoksu odgovora koji ne korespondira ni jednom postavljenom pitanju. Tu će se također vidjeti da ono što beskrajnom udaljenošću razlikuje Marxa od Smitha, pa prema tome i naš odnos spram Marxa od Marxova odnosa spram Smitha, jest ova radikalna razlika: dok Smith u svom tekstu proizvodi odgovor koji ne samo da ne odgovara ni na jedno neposredno dotaknuto pitanje nego također ne odgovara ni na bilo koje drugo u njegovu djelu postavljeno pitanje, u Marxa, nasuprot, kad se dogodi da formulira neki odgovor bez pitanja, dovoljno je malo strpljivosti i oštroumnosti da bi se drugdje, dvadeset ili sto stranica dalje, ili pak u povodu nekog drugog predmeta, ili pod okriljem sasvim druge materije, otkrilo samo pitanje; negdje drugdje u Marxa, a često i u Engelsa koji ga uživo komentira.<sup>9</sup> I ukoliko u Marxa — a mi smo se to usudili sugerirati — doista postoji značajan odgovor na pitanje koje nigdje nije postavljeno, onaj odgovor koji Marx uspijeva formulirati samo pod uvjetom umnažanja slika pogodnih da ga dadu, odgovor »Darstellunga« i njegovih preobrazbi, to se nesumnjivo

<sup>9</sup> Ako mi je ovdje dopušteno navesti jedno osobno iskustvo, želio bih dati dva određena primjera te drugdje u Marxa, ili u Engelsa, postojeće prisutnosti odsutnog pitanja njegova odgovora. Pod cijenu zaista napornog razmišljanja, a teksta koji ga prezentira (Pour Marx, str. 87.) nosi tragove tog truda, uspio sam u riječi Marxova »preokretanja« hegelovske dijalektike utvrditi jednu pogodnu odsutnost: onu njegova pojma, dakle njegova pitanja. Uz veliki napor uspio sam rekonstruirati to pitanje da je »preokretanje« o kojemu govori Marx imalo za stvarni sadržaj revoluciju problematice. No kasnije, čitajući Engelsov predgovor II knjizi Kapitala, s iznenađenjem sam utvrdio da je pitanje što sam ga tako teško uspio formulirati, tu već sasvim jasno napisano, jer Engels izričito identificira »preokre-

dogada zbog toga što Marx, u doba kad je živio, nije raspolagao niti je mogao raspolagati adekvatnim pojmom, podobnim da domisli ono što je proizveo: pojmom djelotvornosti strukture nad njenim elementima. Reći će se bez sumnje da je to samo riječ, i da tu samo riječ nedostaje, budući da je predmet riječi u cijelosti tu. Zacijelo, ali ta je riječ pojam, a strukturalni se nedostatak toga pojma reperkutira na neke sasvim određene teorijske učinke u stanovitim formama što pripadaju Marxovu diskursu, kao i u nekim od njegovih utvrdivih formulacija koje nisu bez posljedica. Time će se možda moći objasniti — ali ovoga puta iznutra, tj. ne kao starudija prošlosti, preživjelosti, kao elegantni »flirt« (famozni »Koketteren«), ili kao zamka za budale (»prednost je moje dijalektike u tome što ja kazujem stvari malo-pomalo, i kad vjeruju da sam na kraju, žureći da me pobiju, oni ne čine ništa drugo nego prikazuju svoje budalaštine!« Pismo Engelsu od 26. VI 1876.) — stvarna prisutnost stanovitih hegelovskih formi i referenci u diskursu Kapitala. Iznutra, to znači kao egzaktna mjera rastrojavajuće ali neizbježne odsutnosti, odsutnosti pojma (i svih njegovih potpojmovi) djelotvornosti strukture nad svojim elementima što je vidljivo-nevidljivo, odsutno-prisutni ugaoni kamen cijelog njegovog djela. Stoga možda nije uskraćeno misliti da, ukoliko se Marx, u nekim odlomcima, tako dobro »igra« hegelovskim formulama, ta igra nije samo elegancija ili poruga nego, u punom smislu, igra zbiljske drame u kojoj stari pojmovi očajnički igraju ulogu odsutnosti koja nema imena kako bi je osobno prizvali na scenu, a njezinu prisutnost »proizvode« tek u svojim promašajima, u jazima između lica i uloga.

I ako je istina da nas identificiranje i lokaliziranje tog nedostatka, koji je filozofski, može dovesti i do praga Marxove filozofije, iz toga se mogu očekivati i drugi probici u teoriji povijesti. Jedan pojmovni nedostatak, ne razotkriven, već suprotno posvećen kao ne-nedostatak i proklamiran potpunim, može u stanovitim okolnostima ozbiljno sputati razvika neke znanosti ili određenih njezinih grana. Da bismo se u to uvjerali, dovoljno je napomenuti da znanost napreduje, tj. živi, samo uz pomoć krajnje pozornosti usmjerene na točke njezine teorijske krhkosti. U tom smislu ona svoj život manje održava onim što zna nego onim koje ne zna, pod apsolutnim uvjetom da se to ne-znano dokučuje, te da ga se postavlja sa strogošću problema. Ali ne-znano neke znanosti nije ono što smatra empiristička ideologija: njezin »rezidum«,

tanje«, »stavljanje na noge« kemije i političke ekonomije koje hodaju na glavi, s promjenom njihove »teorije«, dakle njihove problematike. Drugi primjer: u jednom od svojih prvih eseja napomenuo sam da je Marxova teorijska revolucija ne u promjeni odgovora nego u promjeni pitanja, da se dakle Marxova revolucija u teoriji povijesti sastoji od »promjene elemenata« koja ga je s tla ideologije odvela na tlo znanosti (Pour Marx, str. 41). No, čitajući nedavno poglavlje Kapitala o najamini, s iznenađenjem sam uočio da Marx izraz »promjena tla« upotrebljava kako bi izrazio promjenu teorijske problematike. I tu mi je ponovno pitanje (ili njegov pojam) koje sam naporno rekonstruirao polazeći od njegove odsutnosti u određenoj Marxovoj točki, Marx posve jasno dao na drugom mjestu svoga djela.



ono što ona postavlja izvan sebe, koje ona ne može pojmiti ili razriješiti, već par excellence ono krhko što ona u samoj sebi nosi pod prividima naj snažnijih »očiglednosti«, izvjesne šutnje njezina diskursa, stanoviti pojmovni nedostaci, određene praznine njezine strogosti, ukratko sve ono što iz nje, svakom pozornom sluhu, »zvuci hrapavo«, usprkos njezinoj punoći.<sup>10</sup> Ako je istina da neka znanost napreduje i živi tako što se u njoj dokučuje ono što »zvuci hrapavo«, tada je možda iz života marksističke teorije povijesti nešto oduzeto baš u onoj točki gdje nam Marx, na tisuće načina, naznačuje prisutnost u njegovu mišljenju bitnog ali iz njegova diskursa odsutnog pojma.

9.

Evo dakle zbog čega je grešno naše filozofsko čitanje *Kapitala*: zbog toga što je Marxa čitalo istražujući pravila onog čitanja o kojemu nam on daje impresivnu lekciju u vlastitom čitanju klasične političke ekonomije. Priznajemo li dakle svoju grešku, činimo to posve otvoreno, da bismo se tu ukotvili, da bismo se tu usidrili, da bismo se tu neobuzdano pričvrstili, kao za točku koje se na svaki način treba držati u nadi da ćemo se tu jednog dana udomiti i sagledati beskrajno prostranstvo što obuhvaća njezin slični prostor: prostranstvo Marxove filozofije.

Svi smo mi u potrazi za tom filozofijom. Nju nam ne daju zapisnici o filozofskom raskidu iz *Njemačke ideologije*. Još nam je manje daju, prije njih, *Teze o Feuerbachu*, onih nekoliko zaslijepljujućih bljesaka kad se noć filozofske antropologije cijepa iznad kratkotrajnog bijega iz nekog drugog svijeta opaženog pomoću zadržane slike prvog. Ne daju je, napokon, barem u svojoj neposrednoj formi, ma koliko god bio genijalan njihov klinički sud, ni kritike *Antidühringa* u kojemu je Engels morao »slijediti gospodina Dühringa na prostranom terenu na kojemu on razmatra sve moguće stvari i još neke druge«, terenu filozofske ideologije ili shvaćanja svijeta, uobličene u formi »sistema«. Jer vjerovati da je cjelina Marxove filozofije u nekoliko ustreljanih rečenica iz *Teza o Feuerbachu* ili u negativnom diskursu *Njemačke ideologije*, tj. u Djelima Reza,<sup>11</sup> znači silno se varati u uvjetima rasta jedne radikalno nove teorijske misli kojoj treba vremena da bi sazrela, da bi se definirala i razvila. »Nakon što je prvi put bila formulirana u Marxovoj *Bijedi filozofije i Ko-*

<sup>10</sup> P. Macherey: »U povodu raskida«, *La Nouvelle Critique*, svibanj 1965, str. 139.

<sup>11</sup> *Usp. Pour Marx*, str. 26–27.

*munističkom manifestu*«, kaže Engels, »naša je koncepcija prošla kroz razdoblje inkubacije koje je trajalo dvadeset godina, sve do pojave *Kapitala*...« Vjerovati da se cjelokupna Marxova filozofija može predočiti u polemičkim formula-djela što započinje bitku na tlu protivnika, tj. na tlu filozofske ideologije, kao što to često čini *Antidühring* (a kasnije i *Materijalizam i empiriokriticizam*), znači pogrešno zaključivati u pogledu zakona ideološke borbe, u pogledu naravi ideologije koja je pozornica te neizbježne borbe te, napokon, u pogledu nužne razlike između filozofske ideologije u kojoj se vodi ta ideološka bitka, i Teorije ili marksističke filozofije što se pojavljuje na toj pozornici da bi stupila u bitku. Držati se isključivo Djela Reza ili argumenata kasnije ideološke borbe, praktično znači pasti u »zabludu«, tj. ne vidjeti da je mjesto *par excellence* gdje valja čitati Marxovu filozofiju upravo njegovo remek-djelo: *Kapital*. To nam je, međutim, odavna poznato: poslije Engelsa koji nam to pokazuje sasvim jasno, osobito u onom izvanrednom predgovoru za Drugu knjigu; i poslije Lenjina koji je ponavljao da je sva Marxova filozofija sadržana u »*Logici Kapitala*«, logici koju Marx nije »stigao« napisati.

Neka nam se ovdje ne predbaci da stišemo iz nekog drugog stoljeća, da je mnogo vode poteklo ispod naših mostova te da naši problemi nisu ostali isti. Mi u stvari govorimo o živoj vodi koja još nije protekla. Poznajemo dosta historijskih primjera, počevši s primjerom Spinoze, da su se ljudi nastojali zauvijek ograditi zidinama te se zaštititi od tereta zemlje, od izvora stvorenih zbog njihove žeđi, a nepodnosivih njihovu užasavanju. Tokom gotovo jednog stoljeća sveučilišna je filozofija prekrivala Marxa zemljom šutnje, zemljom što je za leševe. U isto su to doba Marxovi sudrugovi i sljedbenici morali voditi najgorčeniije i najurgentnije borbe, dok je Marxova filozofija u cijelosti prolazila kroz njihove povijesne pothvate, kroz njihovu ekonomsku, političku i ideološku akciju, kao i kroz djela bez kojih se ta akcija ne bi mogla voditi. U tom dugotrajnom razdoblju bitaka ideja Marxove filozofije, svijest o njezinom postojanju i njezinoj osebujnoj funkciji bila je čuvana i branjena od svih iskušenja i svih oblika nasrtaja. Spominjem kao primjer samo onaj snažni poklič svijesti kakav je *Materijalizam i empiriokriticizam* i cijelo Lenjinovo djelo, onaj stalni revolucionarni zahtjev za spoznajom, za znanstvenom teorijom i za »zauzimanjem stajališta u filozofiji«, taj princip što dominira svime, a zapravo nije drugo do najprodornija svijest o znanstvenosti u njezinoj pronicljivoj i nepomirljivoj strogosti. Evo što se nalazi pred nama i određuje našu zadaću: *djela*, ona koja su nastala kroz teorijsku praksu znanosti (u prvom redu *Kapital*), kao i druga, nastala iz ekonomske i političke prakse (svi preobražaji koje je povijest radničkog pokreta nametnula svijetu) ili pak djela što su nastala iz umovanja o toj

praksi (ekonomski, politički i ideološki tekstovi najznačajnijih marksista). Ta djela u sebi nose ne samo marksističku teoriju povijesti, sadržanu u teoriji oblika kapitalističke proizvodnje i u svim plodovima revolucionarne akcije, nego i Marxovu *filozofsku* teoriju koji ih duboko prožima, ponekad i bez njihova znanja, sve do neizbježnih aproksimacija njezina praktičnog izražaja.

Kad sam nedavno<sup>12</sup> ustvrdio da tom *praktičkom* postojanju marksističke filozofije — koja u praktičkom obliku vlasno traje u znanstvenoj praksi analize svijeta kapitalističke proizvodnje (*Kapital*) te u ekonomskoj i političkoj praksi povijesti radničkog pokreta — treba dati njezinu *formu teorijskog postojanja* neophodnu njezinim i našim potrebama, nisam predložio ništa drugo do istraživački i kritičko razjašnjavajući rad koji bi zaredom, prema naravi njihova vlastitog modaliteta, analizirao razne stupnjeve tog postojanja, tj. ta različita *djela* koja su prva materija naše refleksije. Nisam predložio ništa drugo do uzastopno »*simptomalno*« *čitanje* Marxovih djela i marksizma, tj. progresivnu sustavnu proizvodnju tog odraza problematike na njezinim predmetima koja ih čini *vidljivim*, te osvjetljavanje, proizvodnju najdublje problematike koja dopušta da se *vidi* ono što može imati tek aluzivnu ili praktičku egzistenciju. Upravo sam u funkciji tog zahtjeva mogao smjerati *čitanju* u njegovoj izravnoj političkoj opstojnosti (i opstojnosti djelatne politike: one revolucionarnog vođe Lenjina uronjenog u revoluciju), specifičnoj teorijskoj formi marksističke dijalektike; u funkciji tog principa mogao sam smjerati razmatranju Mao Ce Tungova teksta iz 1937. o proturječnosti kao misaonoj deskripciji struktura marksističke dijalektike u političkoj praksi. Ali to *čitanje* nije bilo, niti je moglo biti, čitanje otvorene knjige, ili puko »generalizirajuće« čitanje, na što se veoma često svodi marksistička filozofija, koje je, izraženo riječima *apstrakcije* što je često prekriva, samo potvrda religijskog ili empirističkog mita čitanja, jer gomilanje pročitanih podrobnosti koje ono sabire ni za trenutak ne oslobađa od tog mita. To je čitanje u principu bilo *dvostruko* čitanje, proizšlo iz drugačijeg »*simptomalnog*« čitanja koje, u jednom *pitaju*, ispostavlja odgovor na njegovo odsutno pitanje.

Jasnije kazano, Lenjinovim praktičkim političkim analizama uvjeta revolucionarne eksplozije 1917. bilo je moguće postaviti pitanje *specifičnosti* marksističke dijalektike samo polazeći od *odgovora* koji je promašila blizina njegova *pitavanja*, od odgovora smještenog na *drugom mjestu* marksističkih djela kojima raspolazemo, točnije rečeno od *odgovora* kojim Marx izjavljuje da je »*preokrenuo*« hegelovsku dijalektiku. Taj Marxov odgovor putem »*preokretanja*« bio je odgovor na (odsutno) pitanje: koja je to specifična razlika

<sup>12</sup> Usp. Pour Marx, str. 165.

što marksističku dijalektiku razlikuje od hegelovske dijalektike? A taj odgovor putem »*preokretanja*«, kao i odgovor klasične političke ekonomije s pomoću »*vrijednosti rada*«, zanimljiv je po tome što u sebi sadrži unutrašnji nedostatak; dovoljno je ispitati metaforu *preokretanja* da bi se utvrdilo kako ona ne može misliti samu sebe, dakle kako ona istodobno inicira izvan sebe jedan zbiljski ali odsutni problem, jedno zbiljsko ali odsutno pitanje, a u sebi pojmovnu prazninu ili dvoznačnost koji su korelativni toj odsutnosti, *odsutnosti pojma u riječi*. Upravo to da sam tu odsutnost pojma u prisutnosti riječi promatrao kao simptom, dovelo me na put formuliranja pitanja što ga implicira i definira njegova odsutnost. Moje »čitanje« Lenjinovih tekstova, ma koliko nesavršeno i provizorno, bilo je moguće samo pod uvjetom da se tim tekstovima postavi teorijsko pitanje u odnosu na koje oni predstavljaju djelatni odgovor, iako je njihov stupanj zbiljnosti posve drugačiji nego čisto teorijski (jer ti tekstovi, za praktičke svrhe, opisuju strukturu prilika u kojima je eksplodirala sovjetska revolucija). To je »čitanje« omogućilo da se precizira pitanje i da se tako izmijenjeno pitanje osloni na druge, jednako simptomatičke tekstove koji posjeduju drugačiji stupanj zbiljnosti, na tekst Mao Ce Tunga, ali istovremeno i na Marxov metodološki tekst Uvoda iz 1857. Pitanje što je sačinjeno polazeći od prvog odgovora, proizlazi odatle nanovo preobraženo i podobno da omogući čitanje drugih djela: danas *Kapitala*. Ali i tu smo, da bismo pročitali *Kapital*, pribjegli nizu dvostrukih, tj. »*simptomalnih*« čitanja: čitali smo *Kapital* kako bismo učinili vidljivim ono što je u njemu još moglo ostati nevidljivo, ali je pomak tog »čitanja« zauzeo i čitavo polje drugog u isto vrijeme izvedenog čitanja a koje se odnosi na Marxove *Rane radove*, posebno na *Rukopise* iz 1844, pa dakle i na problematiku koja tvori temelj njegovih djela, Feuerbachovu antropološku problematiku i problematiku Hegelova apsolutnog idealizma.

Ako pitanje Marxove filozofije, tj. njezine diferencijalne specifičnosti, ma kako god malo izmijenjeno i precizirano, proizlazi iz tog prvog čitanja *Kapitala*, ono bi moralo omogućiti i druga »čitanja«, ponajprije druga čitanja *Kapitala*, odakle bi proistekla nova diferencijalna određenja i čitanje drugih djela marksizma: na primjer, znalačko čitanje marksističkih filozofskih tekstova (ali uzetih u neizbježnim formama ideološke borbe), kao što su Engelsov *Antidiihring* i *Dijalektika prirode* (kao i *Filozofske bilježnice*); pa, na primjer, »čitanje« drugih praktičkih djela marksizma kojima obiluje naš svijet i koja postoje u povijesnoj zbilji socijalizma i mladih tek oslobođenih zemalja na putu u socijalizam. Namjerno govorim s takvim zakašnjenjem o tim klasičnim filozofskim tekstovima iz jednostavnog razloga što prije definicije bitnih principa marksističke filozofije — tj. prije ne-

go se dopiye do ustanovljenja neophodnog minimuma za koherentnu opstojnost marksističke filozofije, u njenoj razlici spram čitave filozofske ideologije — te klasične tekstove, koji nisu tekstovi istraživanja nego borbe, nije se moglo čitati drukčije nego u enigmatskom pismu njihova ideološkog izraza, bez mogućnosti da se pokaže zašto taj izraz nužno mora zadobiti ideološku formu izraza, dakle bez mogućnosti da se ta forma izluči u njenoj vlastitoj biti. Isto se događa i sa »čitanjem« teorijski još mutnih tekstova iz povijesti radničkog pokreta, kao što je »kult ličnosti« ili neki veoma teški konflikt koji je naša sadašnja drama: to će »čitanje« jednog dana možda biti moguće pod uvjetom da se jasno utvrdi što nam, u racionalnim djelima marksista, može pružiti izvor za tvorbu pojmova neophodnih za razumijevanje tog bezumlja.<sup>15</sup>

Mogu li ukratko sažeti sve ovo što prethodi? To sažimanje obilježava krug: filozofsko čitanje *Kapitala* moguće je samo kao primjena onoga što je predmet našeg istraživanja, a to je Marxova filozofija. Taj je krug epistenološki moguć jedino zahvaljujući postojanju Marxove filozofije u djelima marksizma. Radi se dakle o proizvođenju u strogom smislu riječi, koji naizgled znači: učiniti očitim ono što je latentno, ali koji znači preobraziti (da bi se prethodnoj sirovinj dala forma predmeta prilagođenog nekoj svrsi) ono što, u stanovitom smislu, već postoji. Ta proizvodnja u dvostrukom smislu što operaciji proizvodnje daje nužnu formu kruga, jest proizvodnja spoznaje. Pojmiti Marxovu filozofiju u njezinoj specifičnosti znači dakle pojmiti bit kretanja koje proizvodi njezinu spoznaju ili pojmiti spoznaju kao proizvodnju.

10.

Ovdje ne može biti riječi o drugoj pretenziji nego o teorijskom ustanovljenju onoga što nam donosi naše čitanje *Kapitala*. Kao što su ova izlaganja tek prvo čitanje, za koje je sad bez sumnje razumljivo zašto ih dajemo baš u obliku njihovih nedoumica — isto su tako ova pojašnjenja tek prvi potez onoga što može biti još samo skica.

Mislim da smo dospjeli do principijelne točke. Ne postoji li bezgriješno čitanje, to znači da svako čitanje u svojoj lekciji i pravilima reflektira pravog krivca: koncepciju spoznaje što je, podupirući njezin predmet, čini onim što jest. To smo zamijetili u povodu »ekspresivnog« čitanja, tog

<sup>15</sup> Isto vrijedi i za »čitanje« onih novih djela marksizma koja, ponekad u iznenađujućoj formi, u sebi nose nešto bitno za budućnost socijalizma: ono što marksizam izaziva u zemljama avangarde »trećeg svijeta« koji se bori za svoju slobodu, od vijetnamskih partizana do Kube. Od vitalnog je značenja da ta djela znamo na vrijeme »pročitati«.

otvorenog i jasnog čitanja esencije u egzistenciji; a iza te totalne prisutnosti, u kojoj se svaka nejasnoća svodi na ništa, naslućivali smo mrak religijske fantazme epifanijske prozirnosti i njezin povlašten model fiksacije: logos i njegovo Pismo. Odbacivanje umirujućih opsjena tog mita poučilo nas je o jednoj drugoj vezi koja nužno mora artikulirati novo čitanje što nam ga predlaže Marx, na novoj koncepciji spoznaje što ga utemeljuje.

Ali sada ćemo sebi dopustiti, kako bismo ga pogodili iz najboljeg ugla, jedan novi zaokret. Ne želeći pod istim pojmom promišljati koncepcije spoznaje čiji historijski odnos još nije bio proučen, niti a fortiori dokazan, moramo se ipak približiti jednoj koncepciji koja podržava religijsko čitanje, koncepciji koja je također veoma živa i koja je po svemu sudeći njegova profana transkripcija — empirističkoj koncepciji spoznaje. Uzimamo ovaj termin u njegovu najširem smislu jer može obuhvatiti kako racionalistički empirizam tako i senzualistički empirizam, a nalazi ga se na djelu i u samom hegelovskom mišljenju koje se, u tom odnosu, s pravom i uz suglasnost samog Hegela, može smatrati pomirenjem religije i njezine profane »istine«.

Empiristička koncepcija spoznaje u naročitom obliku oživljuje mit koji nas je progonio. Da bismo je bolje razumjeli, potrebno je definirati temeljne principe teorijske problematike na kojoj ta koncepcija počiva. Empiristička koncepcija spoznaje dovodi na scenu proces što se zbiva između danog objekta i danog subjekta. Na tom stupnju nije osobito važan status tog subjekta (bio on psihološki, historijski ili ne) i tog objekta (bio on diskontinuiran ili kontinuiran, pokretan ili nepokretan). Taj se status odnosi samo na preciznu definiciju varijacija temeljne problematike, a ona nas ovdje jedino i zanima. Budući da su subjekt i objekt dani, pa dakle prethode slijedu spoznaje, oni već definiraju stanovito temeljno teorijsko polje koje se međutim u tom stanju još ne da iskazati kao empirijsko. Ono što ga određuje kao takvog upravo je narav procesa spoznaje, drugim riječima stanovit odnos koji spoznaju definira kao takvu, u funkciji zbiljskog objekta na koji se spoznaja odnosi.

Svaki empirijski slijed spoznaje počiva zapravo na subjektivnoj operaciji nazvanoj apstrakcijom. Spoznati znači iz zbiljskog predmeta izlučiti njegovu bit. Kad subjekt posjeduje bit, tada posjedovanje nazivamo spoznajom. Bez obzira kakve su posebne varijacije moguće u vezi s pojmom apstrakcije, taj pojam definira nepromjenljivu strukturu ko-

<sup>16</sup> Pod uvjetom da se empirizam shvati u tom generičkom značenju, može se prihvatiti da se pod taj pojam svrsta i senzualistički empirizam XVIII stoljeća. Iako taj posljednji ne ostvaruje uvijek spoznaju u svom zbiljskom predmetu na način koji će biti opisan, iako u stanovitom smislu spoznaju shvaća kao proizvod povijesti, on spoznaju ostvaruje u zbilji jedne povijesti koja nije ništa drugo do razvoj onoga što ona sadrži u početku. U tom pogledu, ono što će biti rečeno o strukturi stvarnog odnosa spoznaje prema stvarnom predmetu, jednako vrijedi i za odnos spoznaje prema zbiljskoj povijesti u ideologiji XVIII stoljeća.

ja tvori specifično obilježje empirizma. Empiristička apstrakcija koja iz zbiljskog predmeta izlučuje njegovu bit, jest *zbiljska apstrakcija* kojom subjekt prisvaja zbiljsku bit. Pokazat će se da je ponavljanje kategorije *zbiljskog* u svakom trenutku slijeda distinktivna značajka empirističke koncepcije. Što zapravo znači *zbiljska* apstrakcija? Ona svjedoči o onome što je iskazala neka stvarna činjenica: bit je apstrahirana iz stvarnih predmeta u stvarnom smislu *ekstrakcije*, kao što se za zlato može reći da je ekstrahirano (odnosno izlučeno, dakle izdvojeno) iz zemljanog ovoja i pijeska. Kao što se zlato prije svog izdvajanja, dakle kao od svog zemljanog ovoja neodvojeno zlato, već nalazi u svom zemljanom ovoj, tako se i bit zbiljskog, kao zbiljska bit, nalazi u zbiljskom koje ju sadrži. Spoznaja je apstrakcija u pravom smislu riječi, tj. izlučivanje biti iz zbiljskog koje tu bit sadrži, izdvajanje biti iz zbiljskog što je sadrži i prikrivajući je zatazuje. Nije važan postupak kojim se to izlučivanje vrši (bilo da se, npr. radi o usporedbi među predmetima, njihovu uzajamnom trenju kako bi se uklonio ovoj i sl.); nije bitan ni lik zbiljskog, bez obzira je li on sastavljen od diskretnih individuala, od kojih svaka u svojoj raznolikosti sadrži istu bit, ili je pak riječ o jednoj te istoj individui. U svakom slučaju, to *razdvajanje* u zbiljskom, biti zbiljskog od ovoja koji prikriiva bit, nalaže nam kao uvjet te operacije sasvim osobitu predodžbu kako samog zbiljskog, tako i spoznaje o tom zbiljskom.

*Zbiljsko*: ono je strukturirano kao i zemljani ovoj unutar kojeg se krije zrnce čistog zlata, što znači da je sačinjeno od dviju zbiljskih biti, čiste i nečiste biti, od zlata i zemljanog ovoja ili, ako hoćete (hegelovskim terminima), od bitnog i nebitnog. Nebitno može biti oblik individualnosti (neki plod, neki zasebni plodovi) ili materijalnosti (ono što nije »forma« ili bit), ili pak »ništavilo« ili što drugo, svejedno. Činjenica je da zbiljski-predmet zaista u sebi sadrži dva posve zasebna stvarna dijela, naime bit i nebit. To nam daje ovaj prvi rezultat: spoznaja (koja nije drugo do bitna bit) stvarno je sadržana u zbiljskom kao jedan od njegovih dijelova, dok je u drugom dijelu zbiljskog nebitan dio. Cilj je *spoznaje* da u predmetu razdvoji dva već postojeća dijela, naime bitni i nebitni dio, da to razdvajanje izvede na posebne načine kojima je cilj otklanjanje nebitnog zbiljskog, kako bi se »spoznajni subjekti« sučelio isključivo s drugim dijelom zbiljskog koji je njegova zbiljska bit sama. To nam daje drugi rezultat: operacija apstrakcije, svi ti postupci ispiranja, u stvari ni samo postupci pročišćavanja i otklanjanja *jednog dijela zbiljskog da bi se izdvojio drugi*. U tom svojstvu oni u izlučenom dijelu ne ostavljaju nikakav trag, svaki se trag njihove operacije uklanja zajedno s dijelom zbiljskog koji oni treba da eliminiraju.

Međutim, nešto od stvarnosti tog posla nalazi se, iako ništavno, kao što bi se moglo i povjerovati, u *rezultatu* te operacije, jer taj rezultat i nije drugo do istinska zbiljska bit, ali u uvjetima operacije, točnije u *strukturi zbiljskog predmeta* iz kojeg operacija spoznaje mora izlučiti zbiljsku bit. Taj je zbiljski predmet u tu svrhu obdaren sasvim osobitom strukturom koju smo već sreli u našoj analizi, ali koju sada treba da dovedemo do očiglednosti. Ta se struktura izričito odnosi na *odgovarajuću poziciju* u zbilji dvaju konstitutivnih dijelova zbilje: nebitnog i bitnoga dijela. Nebitni dio zauzima svu izvanjskost predmeta, njegovu *vidljivu površinu*, dok bitni dio zauzima *unutrašnji* dio zbiljskog predmeta. Odnos vidljivog prema nevidljivom odgovara dakle odnosu izvanjskog i unutrašnjeg, odnosu omotača spram jezgre. Ukoliko bit nije neposredno *vidljiva*, to se događa zbog toga što je ona u punom smislu pritažena, tj. potpuno zakrivena i ovijena mrežom *nebitnog*. Evo sveukupnog traga spoznajne operacije, ali ostvarenog u odgovarajućoj poziciji bitnog i nebitnog u zbiljskom predmetu samom istovremeno ovo i utemeljene nužnosti operacije zbiljskog izlučivanja i postupaka čišćenja, neophodnih za otkrivanje biti. Otkriće stoga treba prihvatiti u stvarnom smislu: skinuti ono što prekriva, kao što se skida kora s banane, ljuska s ploda, već s djevojke, istine, boga ili statue itd.<sup>15</sup> U ovim konkretnim primjerima ne tražim porijeklo te strukture; navodim ih kao zrealne slike u kojima su sve filozofije gledanja reflektirale svoje zadovoljstvo. Je li još potrebno dokazivati da ta problematika empirističke koncepcije spoznaje proizlazi, kao iz svog dvojnika, iz problematike religijskog viđenja biti u prozirnosti egzistencije. Empiristička se koncepcija može shvatiti kao varijacija koncepcije viđenja, uz jednostavnu razliku što ovdje *transparentnost* nije dana unaprijed, nego je od nje odvojena upravo tim *velom*, tim omotačem nečistoće, nebitnog koje nam uskraćuje bit, dok nju apstrakcija *stavlja na stranu* svojim tehnikama razdvajanja i čišćenja kako bi nam oslobodila zbiljsku prisutnost čiste i gole biti, spram koje je spoznaja tada samo puko viđenje.

Razmotrimo sada tu *strukturu* empirijske spoznaje s kritičkog odstojanja. Možemo je okarakterizirati kao shvaćanje prema kojemu spoznaja određenog predmeta postaje zbiljski dio zbiljskog predmeta spoznaje. Uzalud se taj dio naziva bitnim, unutrašnjim i skrivenim, dakle na prvi pogled nevidljivim; on je ipak u položaju zbiljskog dijela koji tvori zbiljnost zbiljskog predmeta u njegovu spoju s nebitnim dijelom. Ono što predstavlja spoznaju — tj. veoma

osobitu operaciju koja se odvija na zbiljskom predmetu spoznaje. Niti izmišljam niti se igram. Michelangelo je razvio čitavu jednu estetiku umjetničke proizvodnje koja počiva ne na proizvodnji bitne forme iz mramora, već na *destrukciji* bezobličnog koje, u kamenu, prije prvoga reza, prekriva formu koju treba *osloboditi*. Tu je praksa estetičke proizvodnje uklopijena u empiristički realizam *ekstrakcije*.

znaje i što nije ništa, iako zbiljskom postojećem predmetu dodaje *novu egzistenciju*, upravo egzistenciju samospoznaje (barem, na primjer, verbalni pojmovni ili pisani diskurs koji tu spoznaju izražava u obliku poruke, što dakle oličava tu spoznaju koja se ipak vrši izvan predmeta, budući da je stvar nekog djelatnog subjekta) — u cijelosti je *upisano u strukturu zbiljskog predmeta*, u obliku razlike između bitnog i nebitnog, između površine i dna, između izvanjskog i unutrašnjeg! Prema tome, spoznaja je već stvarno prisutna u zbiljskom predmetu koji treba spoznati, u obliku odgovarajućeg rasporeda ovih dvaju zbiljskih dijelova u predmetu! U njemu je spoznaja doista posve prisutna: ne samo predmet spoznaje, tj. onaj zbiljski dio što je nazvan bit, nego i njezina operacija koju tvori razlikovanje, i odgovarajuća stvarno postojeća pozicija između dvaju dijelova zbiljskog predmeta od kojih je jedan izvanjski (nebitni) dio koji prikriva i zaklanja drugi (bit ili unutrašnji dio).

Jednom riječju, *ta uklopljenost spoznaje, shvaćene kao zbiljski dio zbiljskog predmeta, u zbiljskoj strukturi zbiljskog predmeta jest ono što tvori specifičnu problematiku empirističke koncepcije spoznaje*. Dovoljno je zahvatiti je u njezinom pojmu da bi se iz nje izvukli značajni zaključci koji zacijelo nadilaze ono što kaže ta koncepcija, jer od nje primamo priznanje o onome što ona čini poričući ga. Ovdje se ne mogu razmatrati ni najbeznačajniji od tih pojmova, laganih za razvijanje, posebno kad se radi o strukturi vidljivog i nevidljivog čiji stanoviti predosjećaj značenja ovdje priznajemo. Htio bih tek usput zamijetiti da se kategorije empirizma nalaze u srži problematike klasične filozofije; da poznavanje te problematike, u svim njezinim varijacijama, uključujući i potajne varijacije i poricanja, može nacrtu za povijest filozofije, a za gradnju njegova principa pružiti bitni princip tog razdoblja; da je ova problematika koju je priznalo Lockovo i Condillacovo XVIII stoljeće, koliko god to izgledalo paradoksalno duboko prisutna u hegelovskoj filozofiji, te da se Marx, iz razloga koje analiziramo, *njome morao poslužiti* kako bi dokučio nedostatak pojma koji je ipak ostavio posljedice, kako bi formulirao (nepostojeće) pitanje, tj. taj pojam na koji je ipak dao odgovor u svojim analizama u *Kapitalu*; da je ova problematika ostala na životu zahvaljujući tome što ju je Marx koristio, *stvarno* preokretao, preobličavao i uvijao, pribjegavajući pri tome njezinim terminima (kao što su privid i bit, izvanjsko i unutrašnje, *unutrašnja* bit stvari, prividno kretanje i stvarno kretanje itd.) te da je ponovo nalazimo na djelu u brojnim Engelsovim i Lenjinovim odlomcima koji su se s razlogom njome služili u ideološkim bitkama u kojima pred brutalnom navalom protivnika i na »terenu« koji je on izabrao treba najhitnije parirati i u lice mu bacati njegova vlastita oružja i njegove vla-

stite udarce, tj. njegove argumente i njegove *ideološke* pojmove.

Ovdje bih želio samo inzistirati na ovoj točki: na *igri riječi* koja utemeljuje tu koncepciju i koja se odnosi na pojam *zbiljskog*. Ta se empiristička koncepcija spoznaje može na prvi pogled okarakterizirati kao *igra riječi* o »zbiljskom«. Upravo smo vidjeli da je svekolika spoznaja, kako njoj svojsveni predmet (bit zbiljskog predmeta) tako i razlika između zbiljskog predmeta na koji je usmjerena spoznajna operacija, kao i ta spoznajna operacija, razlika koja je samo *mjesto* spoznajne operacije — upravo smo vidjeli da su predmet spoznaje i spoznajna operacija u svojoj razlici spram zbiljskog predmeta, koji ona smjera spoznati, s punim pravom postavljeni i mišljeni kao ono što pripada zbiljskoj strukturi zbiljskog predmeta. Prema empirističkoj koncepciji spoznaje sva je spoznaja dakle uložena u *zbilju* i *spoznaja* se uvijek pojavljuje isključivo kao *svom predmetu unutrašnji odnos između stvarno različitih dijelova tog zbiljskog predmeta*. Jasno li se pojmi ta temeljna struktura, ona nam može poslužiti kao ključ u brojnim prilikama, posebno za odmjerenje teorijskih moći modernih oblika empirizma koji nam se prikazuje u nedužnim obličjima teorije *modela*,<sup>16</sup> koja je, kao što sam, nadam se, pokazao, iz temelja tuđa Marxu. Dalje od nas ali mnogo bliže Marxu, u Feuerbacha, i u Marxa u Djelima Reza (Tezama o Feuerbachu i Njemačkoj ideologiji), ona nam može poslužiti kako bismo shvatili tu stalnu *igru riječi* o »zbiljskom« i »konkretnom« koja je temeljem cijelog niza dvoznačnosti čije preostale konzekvencije i danas trpimo. Neću međutim krenuti tim kritičkim, čudeno plodonosnim putem: prepustit ću toj igri riječi njezine konzekvencije a njihovo odbacivanje porastu budnosti našeg vremena. Ja ciljam na *igru riječi* samu.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Treba imati u vidu da ovdje, odbacujući je, o teoriji modela govorim samo kao o *ideologiji spoznaje*. U tom pogledu, bez obzira na stupanj razrade njezinih formi (u suvremenom nepozitivizmu), ona ostaje utjelovljenjem empirističke koncepcije spoznaje. To odbacivanje, međutim ne povlači u svojoj osudi drugi smisao i drugu upotrebu kategorije »modela«, točnije smisao koji stvarno odgovara tehničkoj upotrebi »modela«, kao što se u brojnim prilikama može vidjeti u tehničkoj *praksi* planiranja u socijalističkim zemljama. Tu je »model« *tehničko sredstvo* komponiranja različitih podataka u cilju postizanja stanovitog cilja. Tu je empirizam »modela« na svom mjestu, kod kuće, ne u teoriji spoznaje već u praktičnoj primjeni, tj. u oblasti tehnike ostvarenja stanovitih ciljeva u funkciji stanovitih podataka, na osnovi stanovitih spoznaja što ih pruža znanost političke ekonomije. U jednoj poznatoj rečenici koja na žalost u praksi nije imala odjeka koji zaslužuje. Staljin je zabranjivao da se politička ekonomija brka s ekonomskom politikom, teorija s njezinom tehničkom primjenom. Empiristička koncepcija modela kao ideologija spoznaje dobija od zbrke između modela kao *tehničkog instrumenta* i pojma spoznaje sve privide nužne za svoju obmanu.

<sup>17</sup> Genijalne greške Politzerove *Kritike temelja psihologije* velikim dijelom počinjavu na ideološkoj funkciji nekritiziranog pojma »konkretnog«: nije slučajno što je Politzer mogao objaviti nedolazak »konkretno psihologije« a da ta objava nikad nije popravana bilo kakvim djelom. Sva se snaga termina »konkretno« zapravo iscrpljivala u njegovoj kritičkoj upotrebi, bez mogućnosti da se utemelji i namiranja spoznaja koja postoji samo u »apstrakcij« pojмова. To se moglo zapaziti već u Feuerbacha koji se očajnički pokušava osloboditi ideologije prizivajući »konkretno«, tj. ideološki pojam brkanja spoznaje i bitke: ideologije očigledno se može osloboditi od ideologije. Istu dvošmislenost i istu igru riječima nalazimo u svih Marxovih interpretata koji se pozivaju na *Rane radove*, prizivajući »stvarni«

Ta se igra riječi poigrava razlikom koju ona guši; istovremeno, ona profinjuje njezin leš. Kad empirizam zasjeća u bit predmeta spoznaje, on priznaje nešto značajno što u istom trenutku poriče: priznaje da predmet spoznaje nije identičan zbiljskom predmetu jer ga smatra samo dijelom zbiljskog predmeta. Ali on poriče ono što priznaje upravo tako što tu razliku između dvaju predmeta, predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta, svodi na puku razliku dijelova jednog te istog predmeta: zbiljskog predmeta. U priznatoj su analizi dva različita predmeta, zbiljski predmet koji »postoji izvan subjekta, nezavisno od procesa spoznaje« (Marx) i predmet spoznaje (bit zbiljskog predmeta) koji je posve različit od zbiljskog predmeta. U porekutoj analizi pak postoji *samo jedan predmet*: zbiljski predmet. Otuda opravdano možemo zaključiti: istinska nas je igra riječi same obmanula o svome mjestu, o svojoj podlozi (Trager), o riječi koja je njezino dvosmisleno obitavalište. Istinska se igra riječi ne poigrava *zbiljskom* riječju koja je njezina maska nego riječju *predmet*. Nije *zbiljska* riječ ona koju treba dovesti u pitanje njezina uginuća; to je riječ *predmet*; to je *pojam* predmeta čiju *razliku* treba proizvesti da bi ga se oslobodilo od jedinstvene obmane *riječi* predmet.

11.

Tako stupamo na put što su nam ga prokrčili, rekao bih gotovo bez našeg znanja, jer o njemu doista nismo razmišljali, dva filozofa u povijesti: Spinoza i Marx. Spinoza nas je, i pored onog što treba nazvati latentnim dogmatskim empirizmom kartezijanskog idealizma, ipak upozorio da je *predmet* spoznaje, ili bit, po sebi apsolutno drugačiji i različit od zbiljskog *predmeta* jer, da upotrijebimo njegov poznati izraz, ne treba brkati dva predmeta: *ideju* kruga koja je predmet spoznaje, s krugom koji je *zbiljski predmet*. U trećem poglavlju *Uvoda iz 1857*. Marx je sa svom mogućom snagom podvukao tu razliku.

Marx odbacuje hegelovsku zbrku identifikacije zbiljskog predmeta i predmeta spoznaje, zbiljskog procesa i procesa spoznaje: »Hegel je pao u iluziju da realno (*das Reale*) treba shvatiti kao rezultat mišljenja koje se u sebi sjedinjuje, u sebi udubljuje i iz samog sebe kreće, dok je metoda penjanja od apstraktnog prema konkretnom samo način (*die*

humanizam, »konkretni« humanizam ili »pozitivni« humanizam kao teorijski temelj svoga mišljenja. Istina je da oni imaju ispriku: sve izraze samoga Marxa koji u Djelima Reza (*Teze o Feuerbachu, Njemačka ideologija*) govori o konkretnom, stvarnom, »konkretnim, stvarnim ljudima« itd. Ali i sama su Djela Reza još zaboravljena u dvosmislenosti jedne *negacije* koja još ostaje u svijetu pojmova koje odbacuje, ne mogavši u adekvatnom obliku formulirati nove i pozitivne pojmove što ih nosi u sebi (usp. *Pour Marx*, str. 28–29).

*Art*) pomoću kojeg mišljenje prisvaja konkretno, reproducira ga (*reproduzieren*) kao duhovno konkretno (*geistig Konkretes*). (Usp. *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd 1959, str. 228). Ova zbrka kojoj Hegel daje oblik apsolutnog idealizma povijesti, nije u principu ništa drugo do varijacija zbrke koja odlikuje problematiku empirizma. Nasuprot ovoj zbrci, Marx brani razliku između *zbiljskog predmeta* (zbiljski-konkretnog, zbiljskog totaliteta koji »u svojoj nezavisnosti opstoji izvan glave (*Kopf*) prije i poslije« proizvodnje spoznaje) i *predmeta spoznaje*, proizvoda mišljenja koje ga u sebi proizvodi kao mišljeno-konkretno (*Gedankenkonkretum*), kao mišljeni-totalitet (*Gedankentotalität*), tj. kao *mišljeni predmet* apsolutno različit od zbiljskog predmeta, od zbiljski-konkretnog, od zbiljskog totaliteta, čiju spoznaju pruža upravo mišljeno-konkretno, mišljeni-totalitet. Marx ide još dalje te pokazuje kako se ta razlika odnosi ne samo na ova dva predmeta, nego i njihove procese proizvodnje. Dok se proces proizvodnje nekog zbiljskog predmeta, nekog zbiljski-konkretnog totaliteta (npr. neke historijske dane nacije) u cijelosti zbiva u zbilji i odvija u skladu sa stvarnim poretkom stvarne *geneze* (sukcesivnim redom momenata povijesne geneze), dotle se proces »proizvodnje« predmeta spoznaje u cijelosti zbiva u spoznaji i odvija u skladu s *drugačijim poretkom*, u kojemu misaone kategorije koje »reproduciraju« »zbiljske« kategorije ne zauzimaju isto mjesto kao u poretku zbiljske povijesne geneze, već sasvim različita mjesta koja im dodjeljuje njihova funkcija u procesu proizvodnje predmeta spoznaje.

Svratimo za trenutak pozornost na sve te teme.

Kad nam Marx kaže da se proces »proizvodnje« spoznaje, dakle njezina predmeta različitog od zbiljskog predmeta koji ona upravo želi prisvojiti na »način« spoznaje, u cijelosti odvija u spoznaji, u »glavi« ili u mišljenju, on ni za trenutak ne pada u idealizam svijesti, duha ili mišljenja, jer »mišljenje« o kojemu je ovdje riječ nije svojstvo nekog transcendentnog subjekta ili neke apsolutne svijesti spram koje bi se zbiljski svijet javljao kao *materija*; to mišljenje nije ni svojstvo nekog psihološkog subjekta, iako su ljudske individue nosioci mišljenja. To je mišljenje historijski konstituirani sistem *aparata mišljenja* utemeljenog i artikulanog u prirodnoj i društvenoj zbilji. Ono je definirano sustavom stvarnih uvjeta koji ga čine, ako mogu tako reći, određenim *načinom proizvodnje* spoznaje. Mišljenje kao takvo konstituira struktura koja kombinira (»*Verbindung*«) tip predmeta (prvotnu materiju) na kojemu se ona okušava, *sredstva teorijske proizvodnje* kojima ono raspolaže (njezina teorija, njezina metoda i njezina tehnika, eksperimentalna ili neka druga) te, napokon, historijske odnose (istodobno teorijske, ideološke i društvene) u kojima ono proizvodi. Upravo taj defi-

nirani sustav uvjeta teorijske prakse određuje ovom ili onom mislećem subjektu (individuumu) njegovo mjesto i funkciju u proizvodnji spoznaja. Taj koliko materijalni toliko i »duhovni« sistem teorijske proizvodnje, čija je praksa utemeljena i artikulirana na postojećim ekonomskim, političkim i ideološkim praksama koje joj posredno ili neposredno osiguravaju glavniinu njezine »prvotne materije«, posjeduje određenu objektivnu zbiljnost. Ta određena zbiljnost definira uloge i funkcije »mišljenja« zasebnih individua koje mogu »misliti« samo već postavljene »probleme« ili one što se mogu postaviti; koja dakle *stavlja u upotrebu*, kao što struktura nekog ekonomskog načina proizvodnje upotrebljava, na sebi svojstven način, radnu snagu neposrednih proizvođača, njihovu »misaonu snagu«. Prema tome, daleko od toga da je »mišljenje« bitnost suprotstavljena materijalnom svijetu, sposobnost »čistog« transcendentalnog subjekta ili »apsolutne svijesti«, odnosno onaj mit što ga kao mit stvara idealizam da bi se u njemu prepoznao i utemeljio, »mišljenje« je zbiljski osebujan sistem, utemeljen i artikuliran na zbiljskom svijetu danog historijskog društva koje uspostavlja određene odnose s prirodom, *specifičan* sistem koji definiraju uvjeti njegova postojanja i prakse, tj. *vlastita struktura*, određeni tip »kombinacije« (Verbindung) što postoji između njegove prvotne materije (predmeta teorijske prakse), njegovih vlastitih sredstava za proizvodnju i njegovih odnosa s drugim strukturama društva.

Želi li se pomno razmotriti takva definicija »mišljenja«, tog veoma uopćenog termina kojim se Marx služi u odlomku što ga analiziramo, savršeno je opravdano reći da teorijskoj praksi svojstvena »proizvodnja« spoznaja tvori proces koji se *u cijelosti odvija u mišljenju*, kao što, mutatis mutandis, možemo reći da se slijed ekonomske proizvodnje u cijelosti odvija u ekonomiji, iako upravo u specifičnim određenjima svoje strukture implicira nužne odnose s prirodom i drugim strukturama (pravno-političkim i ideološkim) koje, zajedno uzete, čine globalnu strukturu neke društvene formacije koja pripada određenom načinu proizvodnje. Savršeno je ispravno (richtig) reći, kao što to čini i Marx, da je »konkretni totalitet kao mišljeni totalitet, kao mišljeno konkretno u stvari (in der Tat) proizvod mišljenja i poimanja (ein Produkt des Denkens, des Begreifens)«, savršeno je ispravno predstaviti teorijsku praksu, tj. rad mišljenja na njegovoj prvotnoj materiji (predmetu na kojemu se ono okušava), kao »rad pretvaranja (Verarbeitung) intuicije (Anschauung) i predodžbe (Vorstellung) u pojmove (in Begriffe)«.

Drugdje<sup>15</sup> sam pokušao pokazati da ta prvotna materija na kojoj se okušava način proizvodnje spoznaje, tj. ono što Marx ovdje označava kao Anschauung i Vorstellung,

<sup>15</sup> Pour Marx, str. 194—195.

materija intuicije i predodžbe, mora prema stupnju razvitka spoznaje u povijesti zadobivati veoma različite forme; da, na primjer, postoji velika razdaljina između prvotne materije na kojoj se okušava Aristotel i prvotne materije na kojoj se okušavaju Galilej, Newton ili Einstein — ali da *ta prvotna materija formalno tvori dio uvjeta proizvodnje svake spoznaje*. Pokušao sam također pokazati da, ukoliko je svakome jasno da ta prvotna materija, već prema tome kako napreduje neka grana spoznaje, postaje sve više i više *razrađena*, ukoliko prvotna materija neke razvijane znanosti očigledno nema više ništa zajedničkog sa »čisto« osjetilnom intuicijom ili pukom »predodžbom«, zauzvrat koliko god daleko segnuli u prošlost neke grane spoznaje, nikad nemamo posla sa »čistom« osjetilnom intuicijom ili predodžbom nego s već — uvijek složenom prvotnom materijom, sa strukturom »intuicije« ili »predodžbe« koje, u vlastitom »Verbindungu«, kombiniraju istodobno osjetilne »elemente«, tehničke elemente i ideološke elemente — da se, dakle, spoznaja nikad ne nalazi, kao što bi to očajnički htio empirizam, *pred čistim predmetom* koji bi tada bio identičan *zbiljskom predmetu* o kojemu spoznaja upravo teži da proizvede... spoznaju. Spoznaja koja se okušava na svome »predmetu«, ne okušava se stoga na *zbiljskom predmetu*, već na svojoj prvotnoj materiji koja, u strogom smislu riječi, tvori *njezin »predmet« (spoznaje)* koji je, počevši od najrudimentarnijih oblika spoznaje, različit od *zbiljskog predmeta*; jer ta je prvotna materija, u punom smislu koji joj u *Kapitalu* daje Marx, već — uvijek *prvotna materija*, tj. već razrađena, već izmijenjena materija, upravo zahvaljujući nametnutosti (osjetilo — tehničko — ideološke) strukture koja je konstituirana kao *predmet spoznaje*, makar i najotrcanije, kao predmet koji će ona preobraziti, čije će oblike tijekom razvojnog procesa preobličavati da bi proizvodila neprestano preobražavane spoznaje koje se međutim nikad neće prestati odnositi na svoj *predmet*, u smislu *predmeta spoznaje*.

12.

Za sada bi bilo presmiono ići dalje. Sam formalni pojam uvjeta proizvodnje teorijske prakse ne može nam dati specificirane pojmove koji dopuštaju da se konstituiraju *povijest* teorijske prakse, a pogotovo povijest različitih grana teorijske prakse (matematike, fizike, kemije, biologije, povijesti i drugih »humanističkih znanosti«). Da bi se otišlo dalje od jednostavnog *formalnog pojma strukture teorijske prakse*, tj. proizvodnje spoznaje, moramo razraditi *pojam* povijesti spoznaje, zatim pojmove različitih *načina* teorijske proizvodnje (ponajprije pojmove načina teorijske

proizvodnje ideologije i znanosti), kao i pojmove različitih *grana* teorijske proizvodnje i njihovih odnosa (različitih znanosti i specifičnih tipova njihove zavisnosti, nezavisnosti i artikulacija). Taj posao teorijske razrade pretpostavlja istraživanje veoma duga daha koje bi se moralo osloniti na valjane radove što već postoje u klasičnim oblastima povijesti znanosti i epistemologije, dakle istraživanje koje sebi prisvađa svu prvotnu materiju već prikupljenih »činjenica«, onih koje treba prikupiti, kao i prvih rezultata dostignutih u tim oblastima. Međutim, prikupljanje tih »činjenica«, tih »empirijskih« danosti koje nam se, izuzevši nekoliko vrlo značajnih iznimaka,<sup>19</sup> općenito nude tek u obliku jednostavnih sekvenca ili kronika, tj. u obliku ideološke koncepcije povijesti, čak i u obliku apriorizma filozofije povijesti, to prikupljanje, dakle, nije dovoljno da se konstituiraju povijest spoznaje čiji *pojam* najprije treba *stvoriti*, barem u privremenom obliku, da bi se njime moglo baratati. Ako smo, tijekom izlaganja koja ćete čitati, pridali toliko pažnje pojmovima u kojima Marx misli opće uvjete ekonomske *proizvodnje* i pojmovima u kojima marksistička misao mora misliti svoju teoriju *povijesti*, to ne činimo samo zbog toga da bi se sasvim shvatila marksistička teorija ekonomske oblasti načina kapitalističke proizvodnje, već da bi se, koliko je god moguće, precizirali temeljni pojmovi (pojam *proizvodnje*, *strukture*, načina proizvodnje, pojam povijesti) čija je formalna razrada podjednako neophodna i marksističkoj teoriji proizvodnje spoznaje i njezine povijesti.

Već sada možemo početi nazirati kojim se putem kreću ili će se kretati istraživanja. Taj naš put dovodi do revolucije u tradicionalnoj koncepciji povijesti znanosti koja je, još i danas, duboko prožeta ideologijom filozofije prosvjetiteljstva, tj. teleološkim, dakle idealističkim racionalizmom. Počinjemo naslućivati, a dolazimo čak u mogućnost da na stanovitom broju već proučenih primjera dokazujemo, kako povijest uma nije pravocrtna povijest kontinuiranog razvitka, niti, u svome kontinuitetu, povijest očitovanja ili progresivnog osvještavanja. Uma koji je u zametku potpuno prisutan u svojim začetcima i koji bi njegova povijest tobože samo trebala dovesti do otkrića. Znamo da je taj tip povijesti i racionalnosti samo posljedica retrospektivne iluzije danog historijskog rezultata koji piše svoju povijest u »bliskom futuru«, koji dakle misli svoj početak kao anticipaciju svoga kraja. Racionalnost filozofije prosvjetiteljstva kojoj je Hegel dao sustavnu formu razvitka pojma, nije ništa drugo nego ideološka koncepcija kako uma tako i njegove povijesti. Zbiljska povijest razvitka spoznaje danas je podređena posve drugim zakonima nego što je ta teleologijska nada religijskog trijumfa uma. Tu povijest počinjemo shvaćati kao po-

<sup>19</sup> U Francuskoj radovi Koyréa, Bachelarda, Cavaillèsa, Canguilhema i Foucaulta.

vijest sastavljenu od radikalnih diskontinuiteta (npr. kad se neka nova znanost iz temelja otrgava od prethodnih ideoloških formacija), dubokih obrata koji, ukoliko respektiraju kontinuitet postojanja oblasti spoznaje (a to ipak nije uvijek slučaj), u svome raskidu zavode vladavinu nove logike koja, daleko od toga da bude jednostavni razvitak, »istina« ili »preokretanje« stare, *doslovno zauzima njezino mjesto*.

Time nam je nametnuta obaveza da odbacimo svaku ideologiju uma te da historijski odnos nekog rezultata spram njegovih uvjeta pojmimo kao odnos proizvodnje a ne izraza, što bismo dakle, služeći se riječju koja se ne slaže sa sistemom klasičnih kategorija i zahtijeva zamjenu tih kategorija, mogli nazvati *nužnošću njegove kontingencije*. Da bi se shvatila ta nužnost, moramo prodrijeti u osobitu i vrlo paradoksalnu logiku koja dopijeva do te *proizvodnje*, tj. u logiku uvjeta proizvodnje spoznaje, bilo da one pripadaju povijesti neke još ideološke grane spoznaje, bilo da pripadaju nekoj grani spoznaje što se nastoji konstituirati u znanost ili se već uspostavila kao znanost. U tom naš području čekaju mnoga iznenađenja, poput onoga što ga susrećemo u radovima G. Canguilhema o povijesti proizvodnje pojma odnosa nastalog ne, kao što su nas uvjeravali svi prividi (tj. u stvari vladajuća ideološka koncepcija) iz mehanicističke filozofije, već upravo iz vitalističke filozofije<sup>20</sup>, zatim, poput onih što ih dugujemo M. Foucaultu koji je proučavao burni razvitak složene kulturne formacije koja oko naddeterminiranog termina »ludilo« u 17. i 18. stoljeću grupira cijeli niz ideoloških, medicinskih, pravnih, religijskih, moralnih i političkih praksa u kombinaciji, čiji unutrašnji raspored i smislenost variraju prema funkciji promjene mjesta i uloge tih termina u općenitijem kontekstu ekonomskih, političkih, pravnih i ideoloških struktura vremena<sup>21</sup>, pa poput onih što ih opet dugujemo M. Foucaultu koji nam pokazuje koji je to skup naizgled heterogenih uvjeta, na kraju jednog revnosnog »pozitivnog rada«, u stvari pripomogao proizvodnji onoga što posjeduje izgled očiglednosti same: promatranja bolesnika »pogledom« kliničke medicine<sup>22</sup>.

Nema ni jedne teorijski bitne i praktički odlučne razlike između znanosti i ideologije koja iz ovoga ne bi prihvatila ono što je štiti od dogmatskih ili scijentističkih iskušenja što je izravno ugrožavaju; u tom poslu istraživanja i konceptualizacije moramo naučiti da tu razliku ne upotrebljavamo na način koji obnavlja ideologiju i filozofiju prosvjetiteljstva, već nasuprot da ideologiju, koja npr. sačinjava pretpovijest neke znanosti, promatramo kao zbiljsku povijest

<sup>20</sup> G. Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVII et XVIII siècles*, PUF, 1955.

<sup>21</sup> M. Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique*, Plon, 1961.

<sup>22</sup> M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Plon, 1964.



što posjeduje vlastite zakone i kao zbiljsku pretpovijest čije je zbiljsko suočenje s drugim tehničkim praksama i drugim ideološkim ili znanstvenim dostignućima u specifičnim teorijskim okolnostima moglo dovesti do nastanka neke znanosti, ne kao njenog kraja već njenog čuđenja. To, da smo time prisiljeni postaviti pitanje uvjeta »epistemološkog raskida« s kojim otpočinje svaka znanost, tj. da se poslužimo klasičnom terminologijom, problem uvjeta znanstvenog otkrića, te da ga moramo postaviti *također u povodu Marxa*, to je ono što toliko umnožava naše zadaće. To, da smo prilikom proučavanja tog problema bili uvjereni da na posve nov način mislimo odnos znanosti spram ideologije iz koje ona nastaje i koja je više ili manje nastavlja mučki pratiti u njezinoj povijesti, to da nas takvo istraživanje suočava sa zapažanjem kako svaka znanost u svom odnosu spram ideologije iz koje proizlazi može biti mišljena samo kao »znanost ideologije«<sup>23</sup>, — to je ono što bi nas moglo dekoncentrirati ne budemo li vodili računa o *naravi predmeta* spoznaje koja može postojati samo u formi ideologije kad se konstituiraju znanost usmjerena da, na specifičan način koji je definiraju, proizvede spoznaju o njoj. Svi ti primjeri, ukoliko pružaju prvu ideju o novoj koncepciji povijesti spoznaje koju moramo proizvesti, daju nam također mjeru historijskog istraživačkog rada i teorijske razrade koja nas očekuje.

13.

Vraćam se na drugu odlučnu Marxovu primjedbu. Tekst *Uvoda iz 1857*, koji strogo razdvaja zbiljski predmet od predmeta spoznaje, isto tako razdvaja i njihove procese i, što je najvažnije, ukazuje na razliku u poretku geneze ovih dvaju procesa. Kazano drugim jezikom koji se uporno vraća u *Kapitalu*, Marx izjavljuje da se poredak misaonih kategorija u procesu spoznaje ne podudara s poretkom zbiljskih kategorija u procesu zbiljske povijesne geneze. To se razlikovanje očigledno približe odnosi na jedno od najviše pretresanih pitanja u *Kapitalu*, na pitanje postoji li identitet između tzv. »logičkog« poretka (ili poretka »dedukcije« kategorija u *Kapitalu*) i zbiljskog »povijesnog« poretka. Većina interpreta nije uspjela doista »izići« iz ovog pitanja jer nisu pristali da ga *postave* u njegovim adekvatnim terminima, tj. u polju ovim pitanjem dosegnute *problematike*. Kažimo ovo isto u drugom obliku, koji će nam od sada biti prisniji: *Kapital* nam daje cio niz odgovora o identitetu i neidentitetu »logičkog« poretka i »povijesnog«

<sup>23</sup> P. Macherey, »A propos de la rupture«, *La Nouvelle Critique*, svibanj 1965. str. 136—140.

poretka. Ti su odgovori, odgovori bez eksplicitnog pitanja: oni nas u tom svojstvu pitaju o svom pitanju, tj. prisiljavaju nas da formuliramo neformulirano pitanje na koje ta pitanja odgovaraju. Jasno je da se to pitanje tiče odnosa logičkog poretka spram povijesnog poretka, ali izgovarajući te riječi mi samo ponavljamo termine odgovora: ono što u krajnjoj liniji određuje postavljanje (dakle proizvodnju) pitanja, definicija je problematskog polja u kojemu to pitanje (taj problem) mora biti postavljeno. No većina tumača postavlja to pitanje u polju empirističke problematike ili (njezinim »preokretanjem« u strogom smislu) u polju *hegelovske problematike*, nastojeći dokazati da, u prvom slučaju »logički« poredak, budući da je u biti identičan sa zbiljskim poretkom pa u realitetu zbiljskog poretka opstoji kao sama njegova bit, može slijediti samo zbiljski poredak, dok u drugom slučaju, zbiljski poredak, budući da je u biti identičan s »logičkim« poretkom, tada samo zbiljska opstojnost logičkog poretka, mora slijediti logički poredak. U oba su slučaja interpreti prisiljeni vršiti nasilje nad pojedinim Marxovim odgovorima, koji očigledno protuslove njihovim hipotezama. Predlažem da se to pitanje (taj problem) postavi ne u polju ideološke problematike, nego u polju marksističke teorijske problematike razlikovanja između zbiljskog predmeta i predmeta spoznaje, pripominjući da to razlikovanje predmeta dovodi do, s jedne strane radikalnog razlikovanja između poretka pojavljivanja »kategorija« u spoznaji, a s druge strane povijesne zbiljnosti. Dovoljno je tobožnji problem *odnosa* između poretka zbiljske povijesne geneze i poretka razvitka pojmovi u znanstvenom diskursu postaviti u polju te problematike (radikalnog razlikovanja tih dvaju poredaka) da bismo zaključili kako imamo posla s imaginarnim problemom.

Ta hipoteza dopušta da se respektira raznolikost odgovora koje nam Marx daje, tj. istovremeno slučajeve podudaranja i slučajeve nepodudaranja između »logičkog« poretka i »zbiljskog« poretka — ukoliko je točno da nema biunivokne podudarnosti među različitim momentima ovih dvaju odvojenih poredaka. Kad kažem da razlikovanje između zbiljskog predmeta i predmeta saznanja ima za posljedicu nestanak ideološkog (empirističkog ili apsolutno idealističkog) mita o biunivoknoj podudarnosti termina dvaju poredaka, mislim na *svaku, čak i obrnutu formu* te podudarnosti termina dvaju poredaka: jer obrnuta je podudarnost opet podudarnost u skladu s općim poretkom (kojemu se mijenja samo oznaka). Podsjećam na ovu radnju hipotezu, jer je Della Volpe i njegova škola smatraju bitnom za razumijevanje ne samo teorije *Kapitala*, nego i marksističke »teorije spoznaje«.

Ta interpretacija počiva na nekoliko Marxovih rečenica od kojih je najjasnija ona u *Uvodu iz 57* (usp. *Pri-*

log kritici političke ekonomije, Kultura, Beograd 1969, str. 236): »Bilo bi, dakle, nedopušteno i pogrešno iznositi ekonomske kategorije onim redom u kojem su historijski bile određene. Suprotno, njihov je redoslijed određen odnosom koji one imaju, jedna prema drugoj, u buržoaskom društvu i koji je upravo obrnut (umgekehrte) od onoga što se pojavljuje kao njihov prirodni odnos ili što odgovara redu historijskog razvitka«.

Na osnovi tog Umkehrunga, tog »obrtnanja« smisla, logički poredak može biti proglašen obrnutim od povijesnog poretka. S tim u vezi upućujem na Rancièreov komentar<sup>24</sup>. Neposredni nastavak Marxova teksta ne ostavlja uostalom nikakve dvosmislenosti, jer uviđamo da ta raspra o izravnom ili obrnutom podudaranju termina dvaju poredaka nema ničeg zajedničko s problemom analize: »Ne radi se o mjestu koje ekonomski odnosi historijski zauzimaju... radi se o njihovu *Gliederungu* (artikuliranoj kombinaciji) u modernom buržoaskom društvu« (str. 236). Riječ je upravo o tome da se taj *Gliederung*, taj artikulirani — mišljeni — totalitet proizvede u spoznaji kao predmet spoznaje kako bi se dospjelo do spoznaje zbiljskog *Gliederunga*, zbiljski-artikuliranog-totaliteta koji tvori zbiljnost građanskog društva. Poredak kojim se proizvodi *Gliederung* mišljenja, specifičan je poredak, upravo poredak teorijske analize koju Marx vrši u *Kapitalu*, poredak veze, »sinteze« pojmova nužnih za »proizvodnju« mišljene cjeline, tog mišljeno-konkretnog kao što je teorija *Kapitala*.

Poredak kojim su ti pojmovi artikulirani u analizi, poredak je Marxova znanstvenog izlaganja: on nema nikakav izravni, biunivokni odnos s poretkom u kojem se ova ili ona kategorija javila u povijesti. Tu mogu postojati privremeni susreti, svršeci sekvenci prividno ritmiziranih istim redom, ali daleko od toga da su dokaz postojanja podudarnosti, odgovor na pitanje podudarnosti; oni postavljaju drugo pitanje. Treba proći kroz teoriju razlikovanja dvaju poredaka da bi se ispitalo je li ga uopće ispravno postavljati (što apsolutno nije sigurno: *to pitanje može biti bez ikakva smisla te je potpuno umjesno misliti da je potpuno lišeno smisla*). Baš naprotiv, Marx cijelo vrijeme dokazuje, ne bez malicioznosti, da zbiljski poredak proturječi logičkom poretku, i ukoliko ponekad u istraživanju ide dotle da kaže kako između dvaju poredaka postoji »obrnuti« odnos, on tu riječ ne može uzeti doslovno kao *pojam*, tj. kao strogu tvrdnju koja svoj smisao izvodi ne iz toga što je izgovorena, nego iz toga što s punim pravom pripada definiranom teorijskom polju. Rancièreovo izvođenje, suprotno, pokazuje da je termin »preokretanje« u *Kapitalu*, kao i u mnogim drugim slučajevima, mjesto *analogijske* upotrebe, bez teorijske strogosti,

<sup>24</sup> Vidjeti dalje.

tj. upravo bez strogosti što nam je nalaže teorijska problematika na koju se oslanja sva Marxova analiza, a koju prethodno treba identificirati i definirati kako bi se mogle prosuđivati logitimne značajke ili slabosti nekog *termina* ili pak neke rečenice. Bilo bi lako uspješno razviti to izvođenje na svim odlomcima koji iziskuju interpretaciju *biunivoknog podudaranja* između termina dvaju poredaka.

14.

Vraćam se, dakle, osobitom karakteru poretka pojmova u izlaganju Marxove analize, tj. u njezinom *izvođenju*. Reći da je taj poredak pojmova (ili logički »poredak«) što ne stoji u biunivoknom odnosu s terminima povijesnog poretka, *specifični* poredak — to već jest nešto: ostaje da se pojmi ta specifičnost, tj. narav tog poretka kao poretka. Postaviti to pitanje očigledno znači postaviti pitanje *forme poretka* koju u danom momentu povijesti spoznaje zahtijevaju postojeći tip znanstvenosti ili pak norme teorijske valjanosti što su u znanosti, u njezinoj vlastitoj praksi, priznate kao *znanstvene*. I to je problem od velikog *domašaja* i velike složenosti, koji zahtijeva rasvjetljavanje stanovitog broja prethodnih teorijskih problema. Bitni problem što ga pretpostavlja pitanje o opstojećem tipu *izvodivosti*, jest problem povijesti proizvodnje *različitih oblika* u kojima teorijska praksa (koja proizvodi spoznaje, bile one »ideološke« ili »znanstvene«) priznaje potrebne forme njezine valjanosti. Predlažem da se ta povijest nazove teorijskom poviješću kao takvom ili poviješću proizvodnje (i preobražavanja) onoga što u danom trenutku povijesti spoznaje tvori *teorijsku problematiku* na koju su upućeni svi kriteriji postojeće teorijske valjanosti, dakle *forme* koje su potrebne da bi se slijedu teorijskog diskursa dala *snaga i valjanost izvođenja*. Struktura teoričnosti i formi teorijske apodiktičnosti treba tu povijest teorijskog tek konstituirati, a za to nam je opet, kao što je Marx rekao u momentu kad je započeo svoje djelo, »na raspolaganju golema literatura«. Ali jedno su elementi, često od velike vrijednosti, kojima raspoložemo (posebno u povijesti filozofije promatranoj kao povijest »teorije spoznaje«), a drugo njihovo teorijsko uobličenje koje upravo pretpostavlja izgradnju, proizvodnju te teorije.

Ovaj zaokret činim samo zato da bih se vratio Marxu i kazao kako se apodiktički karakter poretka njegova teorijskog diskursa (»logičkog« poretka kategorija u *Kapitalu*) može misliti samo na temelju određene teorije *povijesti teorijskog* koja bi, s jedne strane iznijela na vidjelo djelatni odnos između formi izvođenja u teorijskom diskursu *Kapi-*

tala, i, s druge strane, njemu istovremenih, bliskih formi teorijskog izvođenja. Iz tog je ugla, neophodno iznova komparativno proučavati Hegela i Marxa. Ali to ne iscrpljuje naš predmet. Jer stalna upućenost na drugačije forme izlaganja nego što su forme filozofskog diskursa<sup>25</sup>, često nas upozorava da Marx također pribjegava formama izlaganja preuzetim iz matematike, fizike, kemije, astronomije itd. Sam nas Marx, dakle, stalno upozorava na kompleksni i originalni karakter slijeda izlaganja što ga on uspostavlja u političkoj ekonomiji.

U pismu La Châtreu on sam izjavljuje: »Metoda analize koju sam upotrijebio i koja još nije bila primjenjivana na ekonomske znanosti, čini prilično teškim čitanje prvih poglavlja...« Ta metoda analize o kojoj govori Marx, tvori jedinstvo s »načinom izlaganja« (Darstellungsweise) koji on navodi u predgovoru drugom njemačkom izdanju i koji revnosno razlikuje od »načina istraživanja« (Forschungsweise). »Način istraživanja« konkretno je istraživanje što ga je Marx vršio tijekom godina na postojećim dokumentima i činjenicama koje je provjeravao; to je istraživanje slijedilo putove koji se gube u vlastitom rezultatu, u spoznaji vlastita predmeta, kapitalističkog načina proizvodnje. Zapisnici Marxova »istraživanja« djelimice su sadržani u njegovim bilješkama iz lektire. Ali u *Kapitalu* imamo posla s nečim posve drugim nego što su složeni i raznoliki postupci, »pokušaji i pogreške« koje sadrži svako istraživanje, a koji, na razini teorijske prakse izumitelja, izražavaju samu logiku njegova otkrića. U *Kapitalu* imamo posla sa sustavnim izlaganjem, s apodiktičkim ustrojstvom pojmova baš u formi onog tipa diskursa što predstavlja »analizu« o kojoj govori Marx. Iz čega proizlazi ta analiza koju je Marx morao smatrati pret hodno postojećim, budući da on ne zahtijeva ništa drugo do njezine »primjene« na političku ekonomiju? To je pitanje koje postavljamo kao neophodno za razumijevanje Marxa i na koje nismo u stanju dati iscrpan odgovor.

Naša se izlaganja odnose upravo na tu *analizu*, na forme umovanja i izvođenja kojima se ona služi, a prije svega na te gotovo nečujne riječi, na te prividno neutralne riječi koje Macherey proučava u prvim rečenicama *Kapitala* i koje nas sve dovode u iskušenje da ih čujemo. Te riječi, u zbiljskom diskursu *Kapitala*, doslovno nose ponekad polušutljivi diskurs njegova izvođenja. Ukoliko smo dospjeli do tle da smo u stanovitim delikatnim točkama, odnosno usprkos Marxovoj riječi, rekonstruirali sekvencu i samosvojnu logiku tog šutljivog diskursa, ukoliko nam se desilo da smo identificirali i popunili njegove praznine, ukoliko smo imali priliku da neke od njegovih još bojažljivih riječi zamijenimo drugim strožim terminima, još nismo otišli dalje. Uko-

<sup>25</sup> Diskurs što ga je uspostavio Descartes, eksplicitno svjestan kapitalne važnosti »poretka pojmova« u filozofiji kao i u znanosti, a također svjestan i razlike između poretka spoznaje i poretka bitka, usprkos svome padu u dogmatski empirizam.

liko smo mogli ustanoviti, s dovoljno dokaza da bismo to tvrdili, da je Marxov diskurs u principu stran Hegelovu diskursu, da je njegova dijalektika (pogovor je poistovjećuje s načinom izlaganja o kojemu govorimo) posve različita od hegelovske dijalektike, nismo otišli dalje. Nismo dospjeli do toga da bismo uvidjeli odakle je Marx uzeo tu *metodu analize* koju daje kao pretpostojeću, nismo postavili pitanje nije li Marx, daleko od toga da je preuzima, u stvari *izumio* tu metodu analize za koju drži da ju je samo primijenio, kao što je zaista izumio i tu dijalektiku o kojoj, u više dobro poznatih i od revnih interpretata odviše prežvakavanih odlomaka, izjavljuje da ju je preuzeo od Hegela. *I ukoliko su ta analiza i ta dijalektika, kao što to mi mislimo, samo jedna te ista stvar*, da bi se eksplicirao njezin izvorni nastavak, nije dovoljno ustvrditi kako je ona bila moguća samo uz cijenu raskida s Hegelom; treba još rasvijetliti i pozitivne uvjete tog nastanka, moguće pozitivne modele koji su, reflektirajući se u osobitoj teorijskoj konjunkturi u koju je Marxa dovela njegova povijest, u njegovu mišljenju proizveli tu dijalektiku. Naravno, razlike na koje smo ukazali mogu poslužiti kao naznake i teorijski vodič da bi se poduzelo to novo istraživanje, ali one ne bi mogle zauzeti njegovo mjesto.

Postoji uostalom snažan razlog za tvrdnju da se s Marxom, kad je nakon tog prvog filozofskog čitanja doista izumio novu vrstu dokazane analize, zbililo isto ono što i s većinom velikih izumitelja u povijesti *teorije*: potrebno je vremena da bi njihovo otkriće bilo naprosto priznato a zatim prešlo u tekuću znanstvenu praksu. Mislilac koji uspostavlja novi poredak *u teoriji*, novu formu apodiktičnosti ili znanstvenosti, trpi sasvim drugu sudbinu nego mislilac koji utemeljuje novu znanost. On dugo vremena može ostati nepoznat, neshvaćen, pogotovo ako, kao što je to s Marxom, revolucionarnog izumitelja u teoriji udvostručji i prikrije, u istom čovjeku, revolucionarni izumitelj u nekoj grani znanosti (ovdje znanosti povijesti). On se izvrgava opasnosti da utoliko više trpi tu sudbinu ukoliko je samo *djelomično promislilo* pojam revolucije koji uvodi u teoriju. Ta se opasnost udvostručjuje ukoliko razlozi što ograničavaju pojmovni izraz neke revolucije koja se s pomoću otkrića nove znanosti zbiljava u teoriji ne proizlaze samo iz okolnosti osobne naravi ili iz »nedostatka vremena«; oni mogu prije svega proizlaziti iz stupnja ozbiljenja objektivnih teorijskih uvjeta koji određuju mogućnost *formuliranja* tih pojmova. Neophodni se teorijski pojmovi ne stvaraju magijski, po naredbi, kad nam zatrebaju. Cjelokupna povijest početaka znanosti ili velikih filozofija nasuprot pokazuje da određeni skup novih pojmova ne defiliraju paradno, u istom redu, da na neke, suprotno, treba čekati veoma dugo, odnosno da oni defiliraju u posuđenoj odjeći prije nego što se pokažu u prikladnom odijelu

— sve dotle dok povijest ne osigura krojača i tkaninu. U međuvremenu je pojam prisutan u djelima, ali u drugoj formi nego što je forma pojma, u formi što se traži unutar forme »preuzete« od drugih posjednika već formuliranih i raspoloživih, ili pak očaravajućih pojmova. Sve to kako bi se shvatila paradoksalna činjenica da Marx svoju originalnu metodu analize promatra kao već postojeću metodu u trenutku kad je izumljuje, te činjenica da on smatra kako je preuzima od Hegela baš u momentu kad kida svoje hegelijanske veze. Taj jednostavni paradoks zahtijeva značajan posao koji je ovdje jedva tek skiciran i koji nam, bez sumnje, ostavlja neka iznenađenja.

15.

U ovom smo radu odmakli toliko da možemo, vraćajući se razlikovanju poretka između predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta, dotaknuti problem kojemu je ovo razlikovanje *obilježje*: problem odnosa između tih dvaju predmeta (predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta), odnosa koji tvori samu opstojnost spoznaje.

Moram upozoriti da tu ulazimo u *teško dostupno područje*, i to iz dva razloga. Prije svega zbog toga što raspoložemo s malo marksističkih oznaka za svladavanje njegova prostranstva i za orijentaciju u njemu: suočeni smo zapravo s problemom koji ne samo da treba riješiti, nego ga naprosto treba postaviti, jer on još nije *istinski* postavljen, tj. iskazan na osnovi dostignute problematike i u strogim pojmovima dobijenim iz te problematike. Zatim — a to je, paradoksalno, najozbiljnija teškoća — zato što smo doslovno preplavljeni obiljem ponuđenih *rješenja* za taj problem koji u svojoj strogosti još nije ni postavljen; preplavljeni smo tim rješenjima i zaslijepljeni njihovom *očiglednošću*. No ta rješenja nisu, poput onih o kojima smo u povodu Marxa govorili, odgovori na nepostojeća pitanja koja ipak treba formulirati da bi se izrazila u odgovorima sadržana teorijska revolucija. To su, naprotiv, odgovori na pitanja, rješenja za *savršeno formulirane probleme*, jer su ta pitanja i problemi skrojeni po mjeri tih odgovora i rješenja.

Ciljam zapravo veoma određeno na ono što se, kroz povijest ideološke filozofije, svrstalo u rubriku »problema spoznaje« ili »teorije spoznaje«. Kažem da je ovdje riječ o ideološkoj filozofiji zbog toga što to ideološko postavljanje »problema spoznaje« definira tradiciju koja se miješa sa zapadnom idealističkom filozofijom (od Descartesa do Husserla, preko Kanta i Hegela). Kažem da je ovo postavljanje »problema« spoznaje utoliko ideološko, ukoliko je ovaj problem formuliran polazeći od svoga »odgovora«, kao

svog točnog izraza, što znači ne kao stvarni problem, nego kao problem koji treba postaviti da bi ideološko rješenje, koje mu se želi dati, zbilja bilo rješenje tog problema. Ovdje se ne mogu baviti tim pitanjem koje bit ideologije definira u njezinom ideološkom obliku, i koje u principu ideološku spoznaju svodi na fenomen *raspoznavanja*. U načinu teorijske »proizvodnje« ideologije (posve različitog od načina teorijske »proizvodnje« znanosti) formulacija nekog *problema* samo je teorijski izraz uvjeta koji izvana već nađenom *rješenju* procesa spoznaje, jer ga nameću izvanteorijski zahtjevi i instance (religijski, moralni, politički ili drugi »interesi«), omogućavaju da se *raspozna* u umjetnom problemu koji mu istovremeno služi kao teorijsko ogledalo i praktički dokaz. Cjelokupnom modernom zapadnom filozofijom, u kojoj prevladava »problem spoznaje«, dominira formulacija »problema« postavljenog u proizvedenim granicama i na teorijskoj osnovi (u nekih svjesno, u drugih nesvjesno) da bi se time omogućili očekivani teorijskopraktički odrazi ovog *prepoznavanja u ogledalu*. To znači da cijelom zapadnom filozofijom ne dominira »problem spoznaje« nego ideološko rješenje, tj. ono rješenje koje unaprijed nameću praktični, religijski, moralni i politički »interesi«, tuđi zbiljnosti spoznaje koju je taj »problem« morao prihvatiti. Kao što to duboko kaže Marx u Njemačkoj ideologiji: »*Mistifikacija nije samo u odgovoru, nego i u samom pitanju*«.

Ovdje se susrećemo s najvećom teškoćom: moramo se odrvati stoljetnim »očiglednostima« što su se nataložile u duhovima zahvaljujući opetovanju ne samo lažnog odgovora nego ponajprije pogrešnog pitanja. Dužni smo izići iz ideološkog prostora definiranog ovim ideološkim pitanjem, dakle iz tog *neumitno zatvorenog* prostora (budući da je takav jedan od glavnih učinaka strukture *razaznavanja* koje karakterizira način teorijske »proizvodnje« ideologije: neizbježno zatvoreni krug onoga što je u drugom kontekstu i u druge svrhe Lacan nazvao »dvojnomo zrcalnom vezom«) da bismo na drugom mjestu otvorili novi prostor — koji bi bio prostor dosegnut *pravim postavljanjem problema koje ne daje unaprijed njegovo rješenje*. Da je ovaj prostor »problema spoznaje« doista zatvoreni prostor, tj. začarani krug, uvjerljivo nam pokazuje cijela povijest »teorije spoznaje« u zapadnoj filozofiji, od čuvenog »kartezijanskog kruga« do kruga teleologije hegelovskog ili huserlovskog uma. I ako je najviši stupanj svijesti i poštenja dostigla upravo filozofija (Husserl) koja prihvaća da teorijski usvoji, tj. u svom ideološkom pothvatu misli kao bitno upravo nužno postojanje tog *kruga*, ona ipak nije *pronašla izlaz iz tog kruga*, nije ga oslobodila svog ideološkog robovanja, kao što iz tog kruga nije mogao izići ni onaj koji je želio u »otvorenosti« (koja je izgleda samo ideološka ne-zatvorenost zatvorenosti) misliti

apsolutni uvjet te »zatvorenosti«, tj. zatvorene povijesti »ponavljanja« te zatvorenosti u zapadnoj metafizici: a to je Heidegger. Ne izlazi se iz zatvorenog prostora postavljajući se u njegovu *puku izvanjskost*; sve dok to izvanjsko ili ta dubina ostaju *njegovo izvanjsko i njegova dubina*, oni i dalje pripadaju *tom krugu*, tom zatvorenom prostoru, kao njegovo »ponavljanje« u njegovoj drugotnosti. Nama polazi za rukom da pobjegnemo iz tog kruga ne njegovim ponavljanjem, nego njegovim ne-ponavljanjem, dakle jedino teorijski utemeljenim bijegom koji zapravo i nije bijeg već radikalno utemeljivanje novog prostora, nove problematike koja omogućuje postavljanje zbiljskog *problema*, nepoznatog u strukturi razaznavanja njegovog ideološkog postavljanja.

16.

Prvom nacrtu postavljanja tog problema želio bih posvetiti nekoliko narednih razmišljanja koja su, priznajem, koliko privremena toliko i neophodna.

U Uvodu iz 57. Marx piše: »*Cjelina, kako se pojavljuje (erscheint) u glavi kao mišljena cjelina (Gedankenganzes), jest proizvod glave koja misli, koja prisvaja (aneignet) svijet (die Welt) na jedini (einzig) način (Weise) koji joj je moguć, na način koji je drukčiji od umjetničkog (künstlerisch), religioznog, praktičnoduhovnog (praktisch-geistig) prisvajanja tog svijeta*« (str. 229). Nije riječ o tome da se ovdje prodre u tajnu tog pojma *prisvajanja* (Aneignung) u kojem Marx izražava bit temeljnog odnosa kojega su umjetnost, religija i praktičnoduhovna djelatnost (nju još valja definirati, ali riječ je po svoj prilici o povijesno-etičko-političkoj djelatnosti) naizgled posebni i samosvojni način. Tekst stavlja naglasak na specifičnost načina teorijskog prisvajanja u odnosu spram svih drugih načina prisvajanja. Ali upravo ta razlika u svom iskazu otkriva zajedništvo odnosa-sazbiljskim-svijetom, na kojemu se ta distinkcija temelji i izvodi. To jasno ukazuje da se spoznaja bavi zbiljskim svijetom na sebi svojstven način prisvajanja stvarnog svijeta; upravo se time postavlja problem načina kako se vrši, dakle mehanizma kojim se osigurava funkcija prisvajanja zbiljskog svijeta s pomoću spoznaje, tj. s pomoću procesa »proizvodnje« spoznaje koji iako ili baš zato što se sav odvija u mišljenju, daje poimanje (pojam: Begriff) koje se zove prisvajanje (Aneignung) tog svijeta. Time je na pravom tlu postavljeno pitanje teorije proizvodnje spoznaje koja je, kao spoznaja svog predmeta (predmeta spoznaje, u smislu koji smo odredili) ovladavanje, prisvajanje zbiljskog predmeta, zbiljskog svijeta.

Treba li posebno napominjati da je ovo pitanje posve različito od ideološkog pitanja »problema spoznaje«? Da nije riječ o tome da se izvana razmišlja o mogućim uvjetima a priori koji jamče mogućnost spoznaje? Treba li reći da nije posrijedi izvođenje na pozornicu osoba koje nalaže taj scenario: filozofske svijesti (koja se dobro čuva da ne postavi pitanje o svojim moćima, mjestu i funkciji, jer sama sebe smatra umom kao takvim koji je od početka prisutan u svim svojim predmetima i koji se uvijek u samom svom pitanju bavi sobom, što znači da predstavlja pitanje s unaprijed danim odgovorom) koja znanstvenoj svijesti postavlja pitanje o uvjetima mogućnosti njenog spoznajnog odnosa spram predmeta? Treba li reći da su teorijske osobe koje ideološki scenario izvodi na scenu, s jedne strane filozofski subjekt (svijest koja filozofira), znanstveni subjekt (znanstvena svijest) i empirijski subjekt (svijest osjetilnog opažanja), a s druge strane predmet koji stoji prema ovim trima subjektima, transcendentan ili apsolutni predmet, čisti princip znanosti i čisti oblici percepcije, da su sva tri subjekta sa svoje strane supsumirana pod istu bit, kao što su i sva tri predmeta također sa svoje strane supsumirana pod istu bit (kao što se npr. u značenjskim varijantama vidi u Kanta, Hegela i Husserla podjednako, ta identifikacija triju predmeta počiva na neprekidnom identificiranju opaženog predmeta sa spoznatim predmetom), da ta paralelna razdioba atributa suočava subjekt i objekt, da su zbog toga zabašureni — s jedne strane: — na strani predmeta statusna razlika između predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta, a na strani subjekta statusna razlika između filozofirajućeg subjekta i znanstvenog subjekta, — s druge strane: — između znanstvenog subjekta i empirijskog subjekta, da, zbog toga, jedini odnos koji je mišljen jest interiornost i istodobnost između mitskog subjekta i objekta kojima je stavljeno u zadaću da na *sebe preuzmu*, kako bi ih podredili religijskim, etičkim i političkim ciljevima (spasili »vjeru«, »moral« ili »slobodu«, tj. društvene vrijednosti), dakle da na sebe preuzme, a po potrebi i falsificiraju zbiljske uvjete, tj. zbiljski mehanizam povijesti proizvodnje spoznaje?

Pitanje nije postavljeno zbog toga da unaprijed pruži konačan odgovor s pomoću nekih drugih instanci osim spoznaje same: to pitanje nije unaprijed zatvoreno pred svojim odgovorom. Ono nije pitanje *jamstva*. Naprotiv, to je otvoreno pitanje (budući da je ono samo polje koje otvara) koje, da bi bilo takvim i da bi izbjeglo unaprijed danu zatvorenost ideološkog kruga, mora odbaciti usluge teorijskih osoba čija je jedina funkcija da osiguraju upravo tu ideološku zatvorenost: osoba raznih subjekata i predmeta, kao i naloga koji su ove osobe dužne štovati kako bi mogle igrati svoje uloge, pripadati ideološkom paktu sklopljenom izme-

đu vrhovnih instanci subjekta i objekta, uz blagoslov zapadnjačkoj »slobodi čovjeka«. To se pitanje pokazuje i postavlja otvorenim u principu, odnosno homogenim u svojoj *strukтури otvorenosti* za sva zbiljska pitanja koja postavlja spoznaja o svojoj znanstvenoj zbiljnosti: pitanja koje u svojoj formi mora izraziti tu strukturu otvorenosti, koje dakle mora biti postavljeno na polju i u terminima teorijske problematike koja zahtijeva tu strukturu otvorenosti. Drugim riječima, pitanje načina prisvajanja zbiljskih predmeta, načina svojstvenog spoznaji mora biti postavljeno:

1) u terminima koji isključuju pribjegavanje ideološkom rješenju koje o njemu daju ideološke osobe subjekata i predmeta i struktura uzajamnog zrcalnog razaznavanja, u zatvorenom krugu u kojem se kreću;

2) u terminima koji sačinjavaju pojam strukture spoznaje, specifične otvorene strukture, a koji su ujedno pojam pitanja što ga struktura postavlja spoznaji — što podrazumijeva da su mjesto i funkcija tog pitanja mišljeni u postavljanju pitanja.

Taj je zadnji zahtjev neophodan da bi se utemeljila razlika između teorije povijesti proizvodnje spoznaje (ili filozofije) i postojećih sadržaja spoznaje (znanosti), ne čineći zbog toga filozofiju juridičkom instancom koja u »teorijama spoznaje« pravi zakone za znanost u ime prava koje ona sama sebi prisvaja. To je pravo samo *fait accompli* insceniranja ogledalnog prepoznavanja koje filozofskoj ideologiji zamčuje *juridičko priznanje fait accompli* »viših« probitaka kojima služi.

Postavljen u tim strogim uvjetima, problem koji nas zaokuplja izgleda ovakav: *S pomoću takvog mehanizma proces spoznaje, koji se u cijelosti odvija u mišljenju, proizvodi spoznajno prisvajanje svog zbiljskog predmeta koji postoji izvan mišljenja, u zbiljskom svijetu? Ili pak, s pomoću kakvog mehanizma »proizvodnja« predmeta spoznaje proizvodi spoznajno prisvajanje zbiljskog predmeta koji egzistira izvan mišljenja, u zbiljskom svijetu?* Puka zamjena ideološkog pitanja jamstva *mogućnosti* spoznaje, pitanjem *mehanizma* spoznajnog prisvajanja zbiljskog predmeta posredstvom predmeta spoznaje, sadrži u sebi izmjenu problematike koja nas izbavljuje iz zatvorenog prostora ideologije i otvara nam otvoreni prostor filozofske teorije koju tražimo.

17.

Prije nego što stignemo do našeg pitanja, sažmimo etape klasičnih nesporazuma koje nas upravo tjeraju da padnemo u začarani krug ideologije.

Nudi nam se u stvari zaista vatren odgovor na naše pitanje, a on nam, u dobrom jeziku pragmatizma »očiglednosti« kaže: *Mehanizam kojim proizvodnja predmeta spoznaje proizvodi spoznajno prisvajanje zbiljskog predmeta? ... Pa to je praksa! To je igra kriterija prakse. I ukoliko nas taj plitkoumnik ostavi u našoj gladi, preostaje zadovoljstvo da se varira jelovnik ili da nam se posluži na toliko načina, koliko će ih biti potrebno da se zasitimo. Kaže nam se: Praksa je kamen kušnje, praksa znanstvenog eksperimentiranja, ekonomska, politička, tehnička praksa, konkretna praksa! Ili pak, da bi nas se uvjerilo u »marksistički« karakter odgovora: To je *društvena praksa!* Ili, da bi se stvar »učinila« težom: Društvena praksa čovječanstva ponavljana milijarde i milijarde puta, tijekom tisuća godina! Ili nam se pak servira nesretni Engelsov puding kojemu je, eto, Manchester pružio taj prehrambeni argument: »*Dokaz je pudinga to što ga jedemo!*«*

Napomenut ću prije svega da ta vrsta odgovora može imati svoju djelotvornost, pa dakle mora biti upotrebljena kad se radi o tome da se pobija ideologija na terenu ideologije, dakle kad se u strogom smislu radi o ideološkoj borbi, jer se *ideološki* odgovor situira upravo na ideološkom terenu protivnika. Dešavalo se u značajnim povijesnim okolnostima i može se dogoditi da se borba mora povesti na terenu ideološkog protivnika, ako ga se nije moglo privući na vlastiti teren, ili on nije zreo da tu podigne svoj šator, ili treba doprijeti do njegova šatora. Ali ta praksa i način upotrebe ideoloških argumenata prilagođenih toj borbi, mora biti predmet *teorije* kako ideološka borba u oblasti ideologije ne bi bila borba podređena zakonima i prohtjevima protivnika, te kako nas ne bi pretvorila u čiste subjekte ideologije koju moramo potući. Ali dodat ću u isto doba da nije čudno što nas ta vrsta *pragmatističkog* odgovora ostavlja u gladi našeg teorijskog pitanja. To se može pokazati i općenitim i posebnim razlozima koji svi počivaju na istom principu.

Pragmatizam zapravo u biti tjera naše pitanje u ideologiju, dajući mu ideološki odgovor. Pragmatizam ne čini ništa drugo osim što se, jednako kao ideologija idealističke »teorije spoznaje«, upušta u traženje jamstva. Jedina je razlika u tome što se klasični idealizam ne zadovoljava *činjeničkim* jamstvom, on želi *zakonito* jamstvo (o kojemu znamo da nije drugo do juridičko preobličjenje neke činjeničke situacije), to je njegov posao — dok se pragmatizam upušta u traženje činjeničkog jamstva: *uspjeha* prakse, koji često čini jedini sadržaj onoga što se naziva »kriterijem prakse«. Na svaki način servira nam se jamstvo koje je nepobitna naznaka *ideološkog* odgovora i pitanja, dok smo mi u potrazi za *mehanizmom!* Lijepog li argumenta da je dokaz pudinga to što ga se jede! Ono što nas zanima jest *mehanizam* koji nam jamči da jedemo baš puding, a ne mladu slonicu u vrućoj vodi,

u trenutku kad *mislimo* da jedemo naš jutarnji puding! Lijepog li dokaza kao što je dokaz ponavljanja tokom stotinu i tisuća godina društvene prakse čovječanstva (te noći u kojoj su sve krave crne)! Tokom stotina ili tisuća godina to je »ponavljanje«, npr. proizvelo »istine« kao što su uskrснуće Krista, Marijino djevičanstvo, sve »istine« religije, sve predrasude ljudske »spontanosti« tj. sve *dostignute*, najrespektabilnije kao i najmanje respektabilne »očiglednosti« ideologije! Da se i ne govori o uzajamnoj zamci kojom se, u uzajamnosti svoje igre što se pokorava *istim pravilima*, sučeljuju idealizam i pragmatizam. Kojim pravom kažeš da je praksa ona koja je u pravu, kaže idealizam pragmatizmu. I evo nas na kolovratu što je zatvoreni krug ideološkog pitanja. U svim je tim slučajevima zajedničko pitanje koje dopušta tu igru u stvari pitanje jamstva slaganja između spoznaje (ili subjekta) i njezinog zbiljskog predmeta (ili objekta), tj. ideološko pitanje kao takvo.

Ali ostavimo taj općeniti razlog da bismo došli do posebnih koji će nas suočiti s *našim predmetom*. Jer dovoljno je izgovoriti riječ *praksa* koja je, uzeta u svom ideološkom (idealističkom ili empirističkom) značenju, samo slika u ogledalu, protu-konotacija *teorije* (par »suprotnosti« prakse i teorije koje tvore dva termina jednog zrcalnog polja), da bi se razotkrila igra riječi što je njihovo sjedište. Treba priznati da nema prakse općenito, već postoje *različite prakse* koje nisu u manihejskom odnosu s teorijom koja bi im bila posve oprečna i strana. Jer ne postoji s jedne strane teorija što bi bila samo čisto bestjelesno i nematerijalno viđenje, a s druge strane posve materijalna praksa koja bi bila »prljanje ruku«. Ta je dihotomija samo ideološki mit u kojemu određena »teorija spoznaje« reflektira mnoge drugačije »interese« nego što su probici uma: interese društvene podjele rada, točnije podjele rada između moći (političke, religiozne, ideološke) i tlačenja (egzekutora koji su i sami egzekutirani). Čak kad je ta dihotomija u službi revolucionarne vizije koja uzvisuje stvar radnika, njihova rada, njihovih muka, njihovih borbi i njihove nade u neizdiferenciranom primatu prakse, ona još ostaje ideološkom, upravo onako kao što je i *egalitarni* komunizam ideološka koncepcija cilja radničkog pokreta. *Egalitaristička je koncepcija* prakse u pravom smislu riječi — a to kažem s dubokim respektom koji svaki marksist duguje iskustvu i žrtvama ljudi čiji rad, patnje i borbe hrane i podupiru svu našu sadašnjost i našu budućnost sve naše razloge da živimo i da se nadamo — *egalitaristička je koncepcija prakse* spram dijalektičkog materijalizma ono što je egalitaristički komunizam naprama znanstvenom komunizmu: koncepcija koju treba kritizirati i prevladati da bi se na njezinom mjestu utemeljila znanstvena koncepcija prakse.

Ali nema znanstvene koncepcije prakse bez jasnog razlikovanja različitih praksa i bez nove koncepcije odnosa između teorije i prakse. Mi teorijski utvrđujemo *primat prakse*, pokazujući da su sve razine društvenog bivstvovanja poprišta različitih praksa: ekonomske prakse, političke prakse, ideološke prakse, tehničke prakse i znanstvene (ili teorijske) prakse. Sadržaj tih različitih praksa mi promišljamo promišljajući njihovu samosvojnu strukturu koja je u svim tim slučajevima struktura određene proizvodnje, promišljajući ono što međusobno razlikuje te različite strukture, tj. različitu strukturu predmeta na koji se one primjenjuju, njihovih sredstava proizvodnje i odnosa u kojima ove nastaju (ti različiti elementi i njihova kombinacija — *Verbindung* — očigledno variraju kad se od ekonomske prakse priđe na političku praksu, zatim na znanstvenu praksu i na teorijsko-filozofsku praksu). Odnose utemeljenosti i artikulacije tih različitih praksa, jednih s drugima, mi promišljamo promišljajući njihov *stupanj zavisnosti*, njihov tip »relativne« autonomije koji su i sami utvrđeni *tipom zavisnosti* i s obzirom na »u posljednjoj instanci« determinirajući praksu, ekonomsku praksu. Ali mi idemo dalje. Ne zadovoljavamo se time da smo odstranili egalitaristički mit prakse, mi na sasvim novim temeljima poimamo odnos teorije i prakse koji je mistificiran u idealističkoj ili empirističkoj koncepciji. Smatramo da je, makar i u vrlo rudimentarnim oblicima, stanoviti element »spoznaje«, iako duboko prožet ideologijom, uvijek već prisutan u prvim stupnjevima prakse, onima koji se ne mogu promatrati počevši od elementarnih praksa »najprimitivnijih« društava. Na drugom kraju povijesti praksa smatramo da ono što je zajedničko nazvano *teorijom*, u svojim »najčistijim« formama, onima koji izgleda stavljaju u igru upravo moći samog mišljenja (npr. matematika ili filozofija), izvan svake neposredne veze s »konkretnom praksom«, u strogom je smislu *određena praksa*, znanstvena ili teorijska praksa, i sama djeljiva u više grana (raznih znanosti, matematike, filozofije). Ta je praksa *teorijska*: ona se od drugih neteorijskih praksa razlikuje po *tipu* predmeta (prvotne materije) koji preobražava prema sredstvima proizvodnje koje upotrebljava i društveno-historijskim odnosima u kojima proizvodi; napokon, prema tipu predmeta koji proizvodi (spoznaje).

Govorenje o kriteriju prakse u pitanju teorije zadobija tada, kao uostalom u svakoj drugoj praksi, svoj puni smisao: jer upravo je *teorijska praksa* sama sebi vlastitim kriterijem, sadrži upravo u sebi definirane obrasce *vrednovanja* kvaliteta svoga proizvoda, tj. kriterije znanstvenosti proizvoda znanstvene prakse. Drukčije nije ni u stvarnoj praksi znanosti: jednom kad su zaista kanstituirane i razvijene, one nemaju nikakve potrebe za verifikacijom *izvanjskih* praksa kako bi proglasila »istinitima«, tj. *spoznajama*, spoznaje što ih one

proizvode. Nijedan matematičar na svijetu ne čeka da fizika, u kojoj su inače primijenjeni čitavi dijelovi matematike, verificira jedan teorem da bi ga proglasila dokazanim: »istinu« njezina teorema 100% joj osiguravaju čisto *unutrašnji* kriteriji prakse matematičkog izvođenja, dakle *kriterij matematičarske prakse*, tj. postignute forme postojeće matematičke znanstvenosti. To možemo reći i o rezultatima svake znanosti: barem za najrazvijenije, i u područjima spoznaje kojima vladaju na zadovoljavajući način, one same osiguravaju kriterij valjanosti svojih spoznaja — s tim što se taj kriterij potpuno mijesha sa strogim formama odvijanja promatrane znanstvene prakse. To možemo reći i o »eksperimentalnim« znanostima: kriterij su njihove teorije *pokus* koji tvore formu njihove teorijske prakse. To moramo reći i o znanosti koja nas najviše zanima: o historijskom materijalizmu. Marxova je teorija mogla biti uspješno primijenjena zato što je »istinita«, ona nije istinita zato što je uspješno primijenjena. Pragmatistički kriterij može posve odgovarati tehnici koja nema drugog horizonta osim svog djelatnog polja, ali ne i znanstvenim spoznajama. Moramo s punom strogošću krenuti dalje i odbiti da više ili manje posredno marksističku teoriju povijesti poistovjećujemo s empirističkim modelom kakve neodređene »hipoteze« čiju bi *verifikaciju* trebalo očekivati od političke prakse povijesti kako bi se mogla utvrditi »istina«. Nije kasnija povijesna praksa ona koja *spoznaji* što ju je proizveo Marx može dati njezina *svojstva* spoznaje: kriterij »istine« spoznaja što ih je proizvela Marxova teorijska praksa dan je u samoj njegovoj teorijskoj praksi, tj. u njezinoj dokaznoj valjanosti, znanstvenim svojstvima *formi* koje su osigurale proizvodnju tih spoznaja. Marxova je teorijska praksa kriterij »istine« spoznaja što ih je proizveo Marx, i upravo zbog toga što se radilo baš o spoznajama, a ne o neodređenim hipotezama, one su dale rezultate koji su poznati, i u kojima ne samo uspjesi nego i neuspjesi tvore podobna »iskustva« za refleksiju teorije o sebi i svom unutrašnjem razvitku.

No ta radikalna interiornost kriterija prakse u znanstvenoj praksi nikako ne isključuje, u znanostima gdje on važi bez ograničenja, organske odnose s drugim praksama koje tim znanostima priskrbljuju dobar dio njihove prvotne materije, a ponekad čak idu dotle da u teorijskoj strukturi tih znanosti izazivaju više ili manje duboke poremećaje, to sam drugdje dovoljno pokazao a da bi bio nepoznat smisao onoga što je netom rečeno. Da u znanostima na putu sazrijevanja, a pogotovo u područjima kojima dominira ideološka »spoznaja«, intervencija drugih praksa igra često određujuću kritičku ulogu, koja čak može biti revolucionarna, to sam već pokazao u nedvosmislenim terminima. Ali ni tu ne može biti pitanje u tome da se u egalitarističkoj koncepciji

prakse uguši specifični način intervencije određene prakse u nedvosmislenim terminima. Ali ni tu ne može biti pitanje u tome da se u egalitarističkoj koncepciji prakse uguši specifični način intervencije određene prakse u polju određene teorijske, još ideološke ili tek znanstveno nastajuće prakse, ni precizna funkcija te intervencije niti, pogotovo, (teorijska) *forma* u kojoj se ta intervencija vrši. Mi dobro znamo, da uzmemo njegov primjer, da su najživotnija i najozbiljnija Marxova iskustva (njegova iskustva polemičara »prisiljenog da kaže svoju riječ o političkim pitanjima« u *Rajnskim novinama*; njegovo neposredno iskustvo iz prvih organizacija borbe pariškog proletarijata; njegovo revolucionarno iskustvo iz 48. godina) intervenirala u njegovoj teorijskoj praksi i u obratu koji ga je od ideološke teorijske prakse doveo do znanstvene teorijske prakse: ali ona su u njegovoj teorijskoj praksi intervenirala u *formi predmeta iskustva, odnosno eksperimentiranja*, tj. u formi novih *predmeta mišljenja*, »ideja«, potom pojmova čija je pojava, u njihovoj kombinaciji (Verbindung) s drugim pojmovnim rezultatima (proizišlim iz njemačke filozofije i engleske političke ekonomije), pridonijela da se sruši teorijski, još ideološki temelj na kojemu je on do tada živio (tj. mislio).

18.

Ne ispričavam se zbog tog dugog zaokreta: nije on jedini. Bilo je potrebno da uklonimo zapreku ideoloških odgovora na naše pitanje, a da bi se to učinilo, bilo je neophodno razjasniti ideološku koncepciju prakse koja nije uvijek štedjela ni marksizam i za koju će svatko priznati da vlada dugo, te da će bez sumnje još zadugo vladati nad suvremenom filozofijom i njezinim najčasnijim i najplemenitijim predstavnicima kao što je primjerice Sartre. Tu smo dospjeli — izbjegavajući raskršće egalitarne prakse ili, kao što se lijepo kaže u filozofiji, »praxisa« — do toga da priznamo kako pred nama ostaje samo jedan put, uzak doduše ali otvoren, ili ga barem treba otvoriti. Ponovimo dakle naše pitanje: kojim *mehanizmom* proizvodnja *predmeta spoznaje* proizvodi spoznajno prisvajanje *zbijskog predmeta* što postoji izvan mišljenja, u zbijskom svijetu? Govorimo upravo o mehanizmu, i to o mehanizmu koji nam mora pružiti objašnjenje specifične činjenice: načina prisvajanja svijeta specifičnom praksom spoznaje koja se u cijelosti odnosi na svoj *predmet* (predmet spoznaje) različit od *zbijskog predmeta* koji ona spoznaje. Upravo ovdje prijete najveće opasnosti. Treba imati u vidu da mogu dati samo prve argumente za pojašnjenje postavljenog pitanja, a ne i odgovor na to pitanje.



Da bi se formulirala ta pojašnjenja, moramo započeti s jednom vrlo značajnom razlikom.

Kad postavljamo pitanja mehanizmu s pomoću kojeg *predmet* spoznaje proizvodi spoznajno prisvajanje *zbiljskog predmeta*, tada postavljamo posve različito pitanje od pitanja uvjeta *proizvodnje* spoznaja. Ovo zadnje pitanje pripada teoriji povijesti teorijske prakse koja je, kao što smo vidjeli, moguća samo ukoliko uključuje pojmove što dopuštaju da se pojmi struktura te prakse i povijest njenih preobražaja. Pitanje koje postavljamo novo je pitanje koje zapravo šutke prelazi u drugo. Teorija povijesti spoznaje ili teorija povijesti teorijske prakse pokazuje nam kako su, kroz povijest niza raznih načina proizvodnje, stvorene ljudske spoznaje, prije svega u obliku ideologije, a potom u obliku znanosti. Ona pred nas iznosi na vidjelo spoznaje, njihov razvitak, grananje, raskide i unutrašnje teorijske prevrate u problematici koja upravlja njihovom proizvodnjom, kao i sve veću podjelu što se u njihovoj domeni uspostavlja između ideoloških spoznaja i znanstvenih spoznaja itd. Ta povijest uzima spoznaje u svakom trenutku njihova razvitka *za ono što one jesu*, bilo da se proglašavaju spoznajama ili ne, bilo da su ideološke ili znanstvene, jednom riječju uzima ih kao *spoznaje*. Ona ih promatra jedino kao proizvode, kao rezultate. Ta nam povijest daje upravo razumijevanje mehanizma proizvodnje spoznaja; ona nam ne daje, za neku postojeću spoznaju u danom momentu povijesnog procesa njezine proizvodnje, razumijevanje *mehanizma* s pomoću kojega ta promatrana spoznaja, za onoga tko njome rukuje kao spoznajom, ispunjava svoju funkciju spoznajnog prisvajanja zbiljskog predmeta posredstvom njezina mišljenog predmeta. A upravo je taj mehanizam ono što nas zanima.

Treba li više precizirati naše pitanje? Teorija povijesti »proizvodnje« spoznaja pruža nam uvijek samo utvrđivanje slijedeće činjenice: evo s pomoću kojeg su mehanizma proizvedene spoznaje. Ali ova tvrdnja uzima spoznaju *kao činjenicu* čije mijene i raznolikosti ona proučava, jednako kao i učinke strukture teorijske prakse koja ih proizvodi, kao i one proizvode što predstavljaju spoznaje — nikad ne promišljajući na *činjenicu da ovi proizvodi nisu bilo kakvi proizvodi, već upravo spoznaje*. Teorija proizvodnje spoznaja ne vodi dakle računa o onome što predlažemo da se nazove »spoznajni čin« koji je osobitost naračutih proizvoda kao što su spoznaje. Naše se novo pitanje odnosi upravo na taj »spoznajni čin« (na ono što Marx naziva »spoznajni svojstvenim načinom prisvajanja svijeta«). *Mehanizam* koji kanimo razjasniti jest mehanizam koji proizvodi taj *spoznajni čin* u tim posve samosvjesnim proizvodima koje nazivamo spoznajama.

I tu se opet (jer nikad nećemo izbjeći sudbinu da svagda moramo otklanjati pogrešne predodžbe kako bismo

prokrčili put što otvara prostor našem istraživanju) nalazimo pred iluzijama koje treba razobličiti i srušiti. Možemo u stvari pasti u iskušenje da taj mehanizam koji nastojimo razjasniti pripišemo izvorima, da kažemo kako spoznajni čin koji se za nas očituje u čistim oblicima stroge znanosti, potječe preko beskrajnog niza *posredovanja* upravo iz same zbilje. Tako se u matematici pada u iskušenje da se spoznajni čin ove ili one osobito apstraktne formule misli kao pročišćeni i krajnje formalizirani eho ovog ili onog *realiteta*, bilo konkretnog prostora, bilo prvobitnih konkretnih radnji i operacija ljudske prakse. Složit ćemo se da je između konkretne prakse zemljomjera i pitagorejske ili euklidovske apstrakcije u stanovitom trenutku došlo do »razilaženja« ali ćemo o tom razilaženju misliti kao o »odljepljivanju« i otiskivanju konkretnih oblika i radnji ranije prakse u elementu »idealnosti«. Ali svi pojmovi kojima ćemo pribjeći da bismo nešto spoznali o golemom prostoru koji haldejskog računovođu dijeli od Bourbakijeva egipatskog zemljomjera, uvijek će biti samo pojmovi s pomoću kojih ćemo težiti da, uz nepobitne razlike koje valja imati na umu, utemeljimo određeni kontinuitet smisla koji u principu spaja *spoznajni čin* modernih matematičkih predmeta sa činom prvobitnog smisla što sjedinjuje prvobitni zbiljski predmet, konkretnu praksu i prvobitne konkretne radnje. Tako bismo imali »rodnu zemlju«, »prvobitno tlo« spoznajnog čina: bilo da je posrijedi sam zbiljski predmet iz kojeg po izjavi empirizma svijest uvijek izdvaja samo jedan od njegovih dijelova — bit, bilo da je to huserlovski »predrefleksivni« svijet »života«, pasivna antepredikativna sinteza, bilo da je to, najzad, konkretnost elementarnih postupaka i radnji, na čemu dječji, genetički i drugi psiholozi, dopuštaju sebi luksuz utemeljenja svoje »teorije spoznaje«. U svim tim slučajevima zbiljsko, konkretno i živo prvobitno ima zadatak da na sebe preuzme punu odgovornost za spoznajni čin, dok bi se znanosti, kroz svu povijest, pa i danas, svodile tek na to da komentiraju njegovo nasljeđe, tj. da se podrede nasljeđu. Kao što čovječanstvo, prema dobroj kršćanskoj teologiji, živi samo u prvobitnom grijehu, tako bi tobože *u stvari postojao prvobitni čin spoznaje* proizišao iz najkonkretnijih oblika zbilja, života i prakse, tj. onaj što se u njima gubi i s njima se poistovjećuje — prvobitni čin spoznaje čiji bi neizbrisivi žig i danas nosili »najapstraktniji« znanstveni predmeti. Treba li raspravljati o problematici koju pretpostavlja ovaj »model«? Slutimo da je njezinoj konzistentnosti potrebna pomoć mita o početku, o izvornom nedeljivom jedinstvu između *subjekta i objekta*, između zbilje i spoznaje o njoj, dakle o *genezi*, svim *apstrakcijama* i pogotovo neizbježnim *posredovanjima*. Usput ćemo prepoznati cijeli niz tipičnih pojmova koje je filozofija XVIII stoljeća proširila svijetom i koji cvatu gotovo posvuda, pa

čak i u djelima marksističkih specijalista — ali za koje smo posve uvjereni da nemaju mnogo veze s Marxom, jer su »skrojeni« za ideološke funkcije koje se od njih očekuju.

I budući da smo stigli do tuda, recimo otvoreno: na putu tog empirizma koji se izdaje za materijalistički ili se sublimira u antepredikativni idealizam, u idealizam »izvornog tla« ili »prakse«, nema marksizma, kao što ni u idealizmu i pojmovima koje je on stvorio ni za trenutak ne možemo naći ni trunke marksizma. Pojmove prvobitnosti »izvornog tla«, geneze i posredovanja treba a priori uzeti kao sumnjive: ne samo zbog toga što uvijek u manjoj ili većoj mjeri nose ideologiju koji ih je proizvela, nego i zbog toga što su isključivo za upotrebu kao proizvodi te ideologije, uvijek po pravilu njezini nomadi i uvijek je manjeviše nose u sebi. Nije slučajno što Sartre i svi oni koji nemajući njegov talenat osjećaju potrebu da ispune prazninu između »apstraktnih« kategorija i »konkretnog«, uveliko zlorabe početak, genezu i posredovanja. Pojam izvornosti, odnosno početka, ima za funkciju, kao u prvobitnom grijehu, da u jednu riječ sažme ono što treba nemisliti kako bi se moglo misliti ono što se želi misliti. Pojam geneze ima zadatak da, zakrivajući ih zamijeni proizvodnju ili promjenu, čije bi priznanje ugrozilo životni kontinuitet empirističke sheme povijesti. Pojmu je posredovanja namijenjena posljednja uloga: da na magičan način, u praznom prostoru, osigura vezu između teorijskih principa i »konkretnog«, kao što zidarj lančano, iz ruke u ruku, dobacuju opeke. U svakom slučaju riječ je o funkcijama maskiranja i teorijske podvale koje nesumnjivo mogu svjedočiti o stvarnoj dobroj volji i zbuđenosti, kao i o želji da se ne izgubi teorijska kontrola nad događajima, ali koje su ipak, u najvećem broju slučajeva, samo opasne teorijske fikcije. Primićenjeni na naše pitanje, ti nam pojmovi osiguravaju olako rješenje: oni tvore lanac između prvobitnog čina spoznaje i aktualnog čina spoznaje, nudeći nam kao rješenje puko postavljanje, ili zapravo nepostavljanje problema.

19.

Pokušajmo dakle krenuti još nekoliko koraka naprijed u prostoru koji smo upravo otvorili.

Kao što smo vidjeli da nas pribjegavanje nekom zbiljskom prvobitnom predmetu ne može omesti kako bismo pojmili razliku između predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta, tako smo uočili da na izvorni »čin spoznaje« ne može svaliti brigu da umjesto nas misli o mehanizmu aktualnog čina spoznaje. I zaista, znamo da ova dva problema tvore samo jedan problem, jer odgovor koji tražimo može nam dati

samo zbiljnost aktualnog čina spoznaje, a ne mit prvobitnog čina. U tom smo pogledu u istom položaju u kojem je bio Marx koji nam na sebi svojstven način kaže kako treba razjasniti upravo spoznaju »Gliederunga« (artikuliranog, hijerarhiziranog i sistematiziranog kombiniranja) *aktualnog* društva da bi se razumjeli prethodni oblici, a samim tim i najprimitivniji oblici. Poznata rečenica o »anatomiji čovjeka kao ključu za anatomiju majmuna« i ne znači zacijelo ništa drugo: naravno, ona tvori jedinstvo s onom drugom rečenicom iz *Uvoda*, naime da mi ne spoznajemo kategorije kroz njihovu povijesnu genezu ili njihovo preplitanje s ranijim oblicima, nego ih shvaćamo s pomoću sustava njihove isprepletenosti u današnjem društvu. Taj nas sustav upućuje u razumijevanje prošlih formacija i dajući nam pojam *razumlivosti* te isprepletenosti. Ranije čine može nam isto tako rasvijetliti razumijevanje mehanizma aktualnog čina spoznaje. Odbacivanje obraćanja početku u uzajamnoj je vezi s veoma ozbiljnom teorijskom potrebom od koje zavisi objašnjenje najprvobitnijih oblika, modusa aktualnog *sustavnog* spleta kategorija koje se djelimično iznova nalaze u prijašnjim oblicima.

Tu potrebu moramo promatrati kao konstitutivnu Marxovoj teoriji *u samoj oblasti teorije povijesti*. Bit ću jasniji. Kad Marx proučava moderno buržoasko društvo, on usvaja paradoksalno stajalište. Postojeće društvo on prije svega shvaća kao povijesni *rezultat*, dakle kao rezultat što ga je proizvela povijest. On nas izgleda posve prirodno uvodi u hegelovsko shvaćanje, prema kojemu je rezultat kao takav nedjeljiv od svoje geneze, tako da ga treba shvatiti kao »rezultat svoga nastanka«. Marx zapravo istovremeno kreće sasvim drugim putem! »Ne radi se o mjestu koje ekonomski odnosi historijski zauzimaju u uzastopnom slijedu različitih društvenih oblika. Još manje o njihovom redoslijedu u ideji (Proudhon) (jednoj izopačenoj predodžbi historijskog kretanja). Radi se o njihovoj strukturi u modernom buržoaskom društvu«. (Uvod, str. 236). *Bijeda filozofije* već sasvim strogo izražava istu ideju: »Kako bi sama logička formula kretanja, slijeda, vremena mogla objasniti cjelinu društva u kojoj svi odnosi istovremeno koegzistiraju i uzajamno se podržavaju?« Predmet je Marxova izučavanja dakle aktualno građansko društvo, koje je mišljeno kao povijesni *rezultat*; ali ne samo da se razumijevanje tog društva ne odvija s pomoću teorije geneze tog rezultata, nego se upravo isključivo odvija pomoću teorije »cjeline«, tj. *aktualne strukture društva*, a da pri tome uopće ne dotiče njegovu genezu. To paradoksalno stajalište koje Marx kategorički afirmira kao apsolutni uvjet mogućnosti svoje teorije povijesti, jasno ukazuje na postojanje *dva* posebnih problema. Postoji naime teorijski problem koji treba postaviti i riješiti da bi se objasnio mehanizam s

pomoću kojega je povijest kao rezultata proizvela taj aktualni čin kapitalističke proizvodnje. Ali u isto doba valja postaviti i riješiti drugi, apsolutno drugačiji problem kako bi se razumjelo da je taj rezultat upravo određeni društveni način proizvodnje, da je taj rezultat upravo određeni oblik društvene zbilje, a ne bilo koja zbilja. Taj drugi problem tvori predmet teorije *Kapitala* — ni za trenutak se ne miješajući s onim prvim.

Tu za razumijevanje Marxa temeljnu razliku možemo izraziti ako kažemo da Marx promatra suvremeno društvo (i svaki drugi prošli društveni oblik) istodobno kao *rezultat* i kao *društvo*. Upravo teorija mehanizma pretvaranja jednog načina proizvodnje u drugi, tj. teorija oblika prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi, mora postaviti i riješiti problem *rezultata*, odnosno povijesnog proizvođenja nakon načina proizvodnje, neke društvene formacije. Ali suvremeno društvo nije samo rezultat, proizvod: ono je taj svojevrsni rezultat i taj svojevrsni *proizvod* što funkcioniraju kao *društvo*, za razliku od drugih rezultata, drugih proizvoda koji funkcioniraju posve drugačije. Na taj drugi problem odgovara teorija strukture načina proizvodnje, teorija *Kapitala*. Ona promatra društvo kao »cjelinu«, i to ne kao bilo koju cjelinu, već kao  *cjelinu koja funkcionira kao društvo*. Ta teorija potpuno apstrahira društvo kao rezultat — i zato Marx tvrdi da svako objašnjenje s pomoću kretanja, slijeda, vremena, geneze, u pravilu ne može odgovoriti na ovaj problem, koji je posve drugačiji. Da bismo ovo isto kazali pogodnijim jezikom, predlažem slijedeću terminologiju: ono što Marx proučava u *Kapitalu* jest mehanizam s pomoću kojega taj rezultat proizvodnje povijesti egzistira  *kao društvo*; mehanizam je dakle taj koji tom proizvodu povijesti, kakav je upravo proizvod-društvo koje on proučava, pridaje svojstvo proizvođenja »društvenog čina«, zahvaljujući kojem taj rezultat egzistira  *kao društvo*, a ne kao hrpa pijeska, mravinjak, skladište oruđa ili obična ljudska gomila. Kad nam Marx dakle kaže da objašnavanje društva s pomoću njegove geneze ispušta iz vida »cjelinu« društva koju upravo teži objasniti, tada on svoju teorijsku pažnju usredotočuje na odgonetanje mehanizma s pomoću kojeg taj rezultat funkcionira upravo  *kao društvo*, dakle mehanizma koji proizvodi »društveni čin« svojstven kapitalističkom načinu proizvodnje. Mehanizam proizvođenja tog »društvenog čina« dolazi do cilja samo ukoliko su izloženi svi učinci mehanizma, tako da se oni proizvode upravo u obliku učinka koji tvore konkretni, svjesni ili nesvjesni odnos pojedinaca spram društva kao društva, to znači sve do učinaka fetišizma ideologije (ili »oblika društvene svijesti« — *Predgovor za Prilog . . .*) u kojima ljudi, svjesno ili nesvjesno, svoje ideje, planove, ponašanja i funkcije proživljavaju kao *društvene*. Iz toga ugla *Kapital* treba pro-

matirati kao teoriju mehanizma proizvodnje *društvenog čina* u svijetu kapitalističke proizvodnje. *Da je taj društveni čin* različit ovisno o različitim načinima proizvodnje, u to počinjemo sumnjati, barem na temelju radova suvremene etnologije i povijesti. Da je *mehanizam* proizvodnje različitih društvenih čina različit ovisno o različitim načinima proizvodnje, teorijski rečeno, imamo sve razloge da u to vjerujemo. Da nam točna svijest o određenom problemu što ga uključuje teorija *Kapitala* otvara nove vidike i postavlja ujedno nove probleme, to počinjemo naslućivati. Međutim, istovremeno shvaćamo apsolutno presudno značenje onih nekoliko oštro umnih rečenica iz *Bijede filozofije* i *Uvoda iz 57.* u kojima nas Marx upozorava da on traga za nečim sasvim drugačijim nego što je razumijevanje mehanizma proizvodnje društva kao *rezultata* povijesti: on teži razumijevanju mehanizma »proizvodnje« *društvenog čina* kroz taj rezultat koji u stvari predstavlja zbiljski postojeće *društvo*.

Definirajući tako u nemilosrdnoj distinkciji svoj predmet, Marx nam nudi razlog zbog kojeg *postavlja* problem što nas zanima: problem spoznajnog prisvajanja zbiljskog predmeta od strane predmeta spoznaje koja je poseban slučaj prisvajanja zbiljskog svijeta uz pomoć različitih praksa, teorijske, estetske, religiozne, etičke, tehničke itd. Svaki od tih načina prisvajanja postavlja problem mehanizma proizvodnje svog *specifičnog »čina«*, spoznajnog čina za teorijsku praksu, estetskog čina za estetsku praksu, etičkog čina za etičku praksu itd. Ni jednom od tih slučajeva ne radi se o tome da se jedna riječ zamijeni drugom, kao što se spavačka strast zamjenjuje opijumom. Istraživanje svakog od tih specifičnih »činova« zahtijeva objašnjavanje *mehanizma* koji proizvodi, a ne udvostručavanje jedne riječi magijom druge. Ne predviđajući zaključke kojima nas proučavanje tih različitih činova može dovesti, zadovoljimo se s nekoliko naznaka o činu koji nas ovdje zanima, *spoznajnom činu*, proizvodu postojanja teorijskog predmeta kakav je spoznaja. Izraz *čin* spoznaje tvori generički predmet koji obuhvaća barem dva pod-predmeta: čin *ideološke* spoznaje i čin *znanstvene* spoznaje. Čin ideološke spoznaje razlikuje se po svojim značajkama (to je učinak prepoznavanja neznanja u zrealnoj relaciji) od čina znanstvene spoznaje, ali u mjeri u kojoj ideološki čin, zavisano od drugih društvenih funkcija koje su tu dominantne, posjeduje vlastiti čin spoznaje, on u tom odnosu spada u opću kategoriju koja nas zanima. Dugujem ovo upozorenje da bi se izbjegao svaki nesporazum o početku analize koja će uslijediti i koja je usredotočena jedino na spoznajni čin znanstvene spoznaje.

Kako razjasniti mehanizam tog čina spoznaje? Sa- da možemo ponoviti netom stečenu spoznaju: interiornost »kriterija prakse« unutar promatrane znanstvene prakse, te

ustvrditi da je naše sadašnje pitanje u odnosu s tom interiornošću. Pokazali smo u stvari da je vrednovanje nekog znanstvenog stava kao spoznaje u određenoj znanstvenoj praksi osigurano igrom posebnih *formi* koje osiguravaju prisutnost znanstvenosti u proizvodnji spoznaje, drugim riječima, specifičnim formama koje nekoj spoznaji daju njezin karakter («istinite») spoznaje. Govorim ovdje o formama znanstvenosti, ali mislim također na forme koje igraju istu ulogu (da osiguraju različiti ali odgovarajući čin) u »ideološkoj« spoznaji, odnosno u svim modusima *znanja*. Te su forme različite od formi u kojima je spoznaja, kao rezultat, proizvedena procesom povijesti spoznaje: one se, podsjećam, tiču tom poviješću već proizvedene spoznaje kao spoznaje. Drugim riječima, mi promatramo rezultat bez *njegova nastajanja*, izvršavajući se optužbi za zločin uvrede hegelizma ili uvrede genetizma, jer je taj dvostruki zločin zapravo dobročinstvo: donosi oslobođenje od empirističke ideologije povijesti. Upravo tom rezultatu mi postavljamo pitanje mehanizma proizvodnje čina spoznaje, na način posve sličan načinu kojim Marx ispituje neko dano društvo uzeto kao *rezultat*, kako bi mu postavio pitanje njegova »društvenog čina« ili pitanje *mehanizma* koji proizvodi njegovu egzistenciju kao društva.

Mi sagledavamo igru tih specifičnih formi u toku znanstvenog izvođenja, tj. u fenomenu koji mišljenim kategorijama (ili pojmovima) nameće *pravilni slijed pojavljivanja i iščezavanja*. Možemo stoga reći da mehanizam proizvodnje čina spoznaje proizlazi iz mehanizma koji podupire igru formi slijeda u znanstvenom diskursu izvođenja. Kažemo — upravo iz mehanizma koji *podupire* a ne samo *upravlja* igrom tih formi, iz slijedećeg razloga: te se forme slijeda u stvari očituju kao forme slijeda pojavljivanja pojmova u znanstvenom diskursu, samo u funkciji drugih formi koje su, iako same nisu forme slijeda, ipak odsutni principi potonjih. Rečeno dosad već upotrebljavanim jezikom, forme slijeda (forme izvođenja u znanstvenom diskursu) »*dijakronija*« su temeljne »*sinkronije*«. Upotrebljavamo te termine u značenju koje će još biti precizirano (T. II, poglavlje I), kao pojmove dviju formi egzistencije predmeta spoznaje, dakle kao dvije forme čisto unutrašnje spoznaji, pri čemu sinkronija predstavlja strukturu organizacije pojmova u totalitetu-mišljenja ili *sistemu* (ili, kao što Marx kaže, »*sintezi*«), a dijakronija sukcesivno kretanje pojmova u srednjem diskursu izvođenja, dok su forme slijeda diskursa izvođenja ništa drugo do razvitak »*Gliederunga*«, hijerarhizirane kombinacije pojmova u samom sistemu. Kada kažemo da je tako shvaćena »*sinkronija*« primarna i da određuje sve, želimo reći dvije stvari:

1) Sistem hijerarhije pojmova u njihovoj kombinaciji određuje definiciju svakog pojma, u funkciji njegova

mjesta i njegove uloge u sistemu. Ta definicija mjesta i funkcije pojma u totalitetu sistema reflektira se u *smislu* imanentnom tom pojmu, kad ga dovodimo u biunivoknu vezu sa zbiljskom kategorijom.

2) Sistem hijerarhije pojmova određuje »dijakronijski« slijed njihova pojavljivanja u diskursu izvođenja. Upravo u tom smislu Marx govori o »*razvitku formi*« (pojma) vrijednosti, viška vrijednosti itd: taj je »*razvitak formi*« u diskursu znanstvenog izvođenja očitovanje sustavne *zavisnosti* koja međusobno povezuje pojmove u sistemu mišljenja.

Čin spoznaje proizveden na razini formi slijeda diskursa izvođenja, zatim na razini nekog izdvojenog pojma, moguć je dakle pod uvjetom *sistematičnosti sistema* koja je temelj pojmova i njihova slijeda pojavljivanja u znanstvenom diskursu. Čin se spoznaje tada odvija s jedne strane u dualitetu ili dvostrukosti *egzistencije sistema* što se u znanstvenom diskursu naziva »*samorazvojem*«, te s druge strane, *egzistencije formi slijeda* diskursa, još preciznije u »*igri*« (u mehaničkom smislu termina) koja tvori *jedinstvo razilaženja* sistema i diskursa. Čin je spoznaje proizveden kao čin znanstvenog diskursa koji postoji samo kao diskurs sistema, tj. predmeta uzetog u strukturi svoga kompleksnog ustrojstva. Ukoliko ta analiza ima smisla, ona nas dovodi na prag slijedećeg novog pitanja: Koja je specifična razlika znanstvenog *diskursa* kao diskursa? Po čemu se znanstveni diskurs razlikuje od drugih formi diskursa? Po čemu drugi diskursi mogu proizvoditi različite čine (estetski čin, ideološki čin, nesvjesni čin) od čina spoznaje koja je proizvedena znanstvenim diskursom?

20.

Ostavit ćemo pitanje otvorenim u ovom posljednjem obliku, zadovoljavajući se samo time da se prisjetimo njegovih značajki. Mi ne nastojimo, poput »teorije spoznaje« ideološke filozofije, izraziti zakonito (ili činjenično) jamstvo koje nam osigurava da posve spoznajemo ono što spoznajemo, te da to slaganje može uputiti na stanovitu relaciju između subjekta i objekta, spoznaje i svijeta. Nastojimo objasniti *mehanizam* koji nam objašnjava kako neki stvarni rezultat proizveden poviješću spoznaje, odnosno neke određene spoznaje, funkcionira *kao spoznaja*, a ne kao neki drugi rezultat (bio to čekić, simfonija, propovijed, politička parola itd.). Nastojimo dakle definirati njezin specifični čin: čin spoznaje putem razumijevanja njenog *mehanizma*. Ako je to pitanje dobro postavljeno, izvan svih ideologija koje nas još razdiru, dakle izvan polja ideoloških pojmova s pomoću kojih se općenito postavlja »*problem spoznaje*«, ono

LOUIS ALTHUSSER

PREDMET »KAPITALA«

nas dovodi i do pitanja mehanizma s pomoću kojeg forme slijeda, određene postojećim sistemom spoznajnog predmeta, proizvode, igrom njihova odnosa spram tog sistema, čin promatrane spoznaje. Ovo nas posljednje pitanje napokon sučeljuje s diferencijalnom *prirodom znanstvenog diskursa*, tj. specifičnom prirodom diskursa koji se kao diskurs može promatrati samo s obzirom na ono što je prisutno kao odsutnost u svakom trenutku njegova slijeda: konstitutivni sistem njegova predmeta koji, da bi postojao kao sistem, zahtijeva odsutnu prisutnost znanstvenog diskursa koji ga »razvija«.

Ako se tu zaustavimo, kao pred pragom koji će ipak trebati prijeći, neka nam je dopušteno podsjetiti kako je svojstvo znanstvenog diskursa baš u tome da bude *napisan*, te da nam dakle postavlja pitanje forme njegova *rukopisa*. A možda se prisjećamo da smo pošli od njegova *čitanja*.

Nismo dakle izišli iz kruga jednog te istog pitanja. Ukoliko smo uzročili, ne izlazeći iz njega, ne vrtjeti se u jednom krugu, bijaše to zbog toga što taj krug nije zatvoren krug ideologije nego samim svojim zatvorenostima stalno otvoren krug, krug utemeljene spoznaje.

Srpanj 1965.

U podjeli rada, poluusklađenoj, poluspontanoj, koja je prethodila organizaciji ovog kolektivnog studija *Kapitala*, propustio sam da govorim o *odnosu Marxa spram vlastitog djela*. Bio sam sebi stavio u zadatak da, pod tim naslovom, razmatram slijedeće pitanje: kako Marx sebi i nama predočuje prirodu svog pothvata? U kojim on pojmovima misli svoju novost, dakle svoju različitost spram klasičnih ekonomista? U kojem on sistemu pojmova dopire do uvjeta koji su izazvali otkrića klasične ekonomije, s jedne strane, i njegova vlastita otkrića, s druge strane? Time sam sebi postavio zadatak da ispitam samog Marxa, kako bismo vidjeli gdje je on i kako teorijski promislio odnos svog djela prema povijesno teorijskim uvjetima njegova nastanka. Tako sam mu smjerao izravno postaviti temeljno epistemološko pitanje koje tvori sam predmet marksističke filozofije — i tako što je moguće točnije odmjeriti stupanj eksplicitne filozofske svijesti do kojeg je Marx stigao tokom razrade *Kapitala*. Uzeti tu mjeru značilo je u stvari usporediti, u novom filozofskom polju koje je Marx otvorio samim činom znanstvenog utemeljenja, dio koji je on rasvijetlio, s dijelom koji je ostao u mraku. Odmjeravajući ono što je Marx učinio, htio sam prikazati — koliko je to bilo moguće — ono čemu nas je on sam prizvao da činimo kako bi se situiralo to polje, ocijenilo njegovo prostranstvo i učinilo ga se dostupnim filozofskom otkriću — ukratko fiksirati što je moguće točnije teorijski prostor otvoren za marksističko filozofsko istraživanje.

Takva je bila moja zamisao: ona je na prvi pogled mogla izgledati jednostavnom i sasvim izvodivom. Marx nam je, u stvari usput, ostavio u tekstu i bilješkama *Kapitala* cijeli niz sudova o svome djelu, kritičkih usporedbi sa svojim prethodnicima (fiziokratima, Smithom, Ricardom itd.), te, napokon, veoma precizne metodološke opaske koje njegove *analitičke* postupke približavaju matematičkim, fizičkim, biološkim i dr. znanostima i u Hegela definiranoj dijalektičkoj metodi. S obzirom da s druge strane raspoložemo *Uvodom u Prilog kritici političke ekonomije* iz 1857. koji na izuzetno

dubok način razvija prva teorijska i metodološka zapažanja iz druge knjige *Bijede filozofije* (1847), izgledalo je opravdanim vjerovati da taj skup tekstova doista obuhvaća naš predmet mišljenja, te da je uglavnom dovoljno tu već razrađenu tematiku podvrgnuti sustavnom sređivanju kako bi se epistemološka zamisao, o kojoj sam upravo govorio, uobličila i stvarno očitovala. Izgledalo je u stvari prirodnim smatrati da je Marx, govoreći o svom djelu i svojim otkrićima, na adekvatan filozofski način razmišljao o novosti, dakle specifičnoj razlici svoga predmeta, te da se sama ta adekvatna filozofska refleksija odvijala na definiciji *znanstvenog predmeta Kapitala* koji u izričitim terminima utvrđuje svoju specifičnu distinkciju.

No zapisnici iz čitanja *Kapitala* kojima raspoložemo u povijesti tumačenja marksizma, kao i iskustvo koje sam mi možemo steći iz čitanja *Kapitala*, stavljaju nas pred stvarne teškoće, inherentne samom Marxovu tekstu. Sabrat ću ih u dvije grupe koje će sačinjavati predmet moga izlaganja.

1) Nasuprot stanovitim prividima, a uostalom i našem očekivanju, Marxove metodološke refleksije u *Kapitalu* ne pružaju nam razvijen pojam niti pak *eksplicitan pojam predmeta marksističke filozofije*. One nam daju uvijek ono po čemu ćemo ga prepoznati, identificirati, omeđiti i, napokon, misliti, ali često na kraju dugog traganja i nakon što je dokučena zagonetka stanovitih izraza. Naše pitanje zahtijeva dakle više nego puko doslovno, čak i pažljivo doslovno čitanje: istinsko *kritičko* pitanje što na Marxovo čitanje primjenjuje principe te marksističke filozofije koju ipak tražimo u *Kapitalu*. Čini se da to kritičko čitanje tvori krug, jer mi izgleda čekamo marksističku filozofiju iz njezine primjene. Precizirajmo dakle: mi od *teorijskog rada* očekujemo filozofske principe koje nam je Marx eksplicitno dao ili koji mogu biti izlučeni iz njegovih Djela Reza i sazrijevanja — od *teorijskog rada* mi očekujemo te principe primjenjene u *Kapitalu*, njihov razvitak, njihovo obogaćenje kao i dotjerivanje njihove strogosti. Taj nas prividni krug ne bi smio iznenaditi: njega svaka »proizvodnja« spoznaje implicira u svome procesu.

2) To se filozofsko istraživanje spotiče međutim o drugu stvarnu teškoću koja se ovaj put odnosi ne više na prisutnost i razliku *predmeta marksističke filozofije* u *Kapitalu*, već na prisutnost i distinkciju *znanstvenog predmeta Kapitala*. Ne uzimajući nego samo jedno i jednostavno simptomatičko pitanje oko kojeg se vrti većina interpretacija i kritika *Kapitala*, koja je, dakle, strogo govoreći, *priroda predmeta* čiju nam teoriju daje *Kapital*? Je li to ekonomija ili povijest? I, da bismo pobliže odredili pitanje, ako je predmet *Kapitala* ekonomija, po čemu se točno taj predmet, u svome pojmu, razlikuje od predmeta klasične ekonomije?

Ako je predmet *Kapitala* povijest, koja je to povijest, koje je to mjesto ekonomije u povijesti itd.? I opet nas jednostavno, čak pažljivo doslovno čitanje Marxova teksta, može ostaviti u našoj gladi ili nas pak odvesti *mimo pitanja*, omesti nas da postavimo to inače bitno pitanje za razumijevanje Marxa — te nas lišiti jasne svijesti o teorijskoj revoluciji što ju je izazvalo Marxovo otkriće, kao i o doseg njegovih konzekvencija. Bez sumnje, Marx nam u *Kapitalu* pokazuje, a u krajnje eksplicitnoj formi, kako identificirati i izraziti pojam njegova predmeta — on to, takorekuć, sam izražava na savršeno jasan način. Ali ako je nedvosmisleno formulirao pojam svog predmeta, Marx nije uvijek s jednakom jasnoćom definirao pojam svoje *razlike*, tj. pojam *specifične razlike* koja ga razdvaja od predmeta klasične ekonomije. Da je Marx imao izoštrenu svijest o *postojanju* te razlike — u to nema nikakve sumnje; to dokazuje čitava njegova kritika klasične ekonomije. Ali formule u kojima nam on daje tu razliku, tu specifičnu razliku, ponekad su, kao što će se vidjeti, zbunjujuće. One nas doduše upućuju na pojam te razlike, ali često samo na kraju dugog traganja, pa i tu tek nakon što je probijena enigma nekih od njegovih izraza. A kako sa stanovitom jasnoćom utvrditi diferencijalnu specifičnost predmeta *Kapitala* bez kritičkog i epistemološkog čitanja koje označuje *mjesto* gdje se Marx teorijski odvajava od svojih prethodnika i određuje smisao tog reza? Kako pretendirati na taj rezultat, a da se ne pribjegne određenoj teoriji povijesti proizvodnje spoznaje, primijenjene na Marxove odnose spram njegove pretpovijesti, dakle bez da se pribjegne principima *marksističke filozofije*? Tom se prvom pitanju, vidjet ćemo, pridružuje i drugo: Proizlazi li teškoća koju je izgleda iskusi Marx, misleći u strogom pojmu razliku što njegov predmet razlikuje od predmeta klasične ekonomije, iz *prirode* Marxova otkrića, iz vrste njegove čudesne *novosti* ili iz činjenice da je to otkriće teorijski bilo daleko ispred tada raspoloživih filozofskih pojmova? I u tom slučaju, ne zahtijeva li stoga Marxovo filozofsko otkriće imperativno postavljanje *novih* filozofskih problema što ih nameće zbunjujuća priroda njegova *novog predmeta*? Zbog ovog posljednjeg razloga filozofija bi se trebala osjetiti pozvanom na produbljeno čitanje *Kapitala* kako bi se odgovorilo na začuđujuća pitanja koja mu postavlja njegov tekst: nova i odlučna pitanja za budućnost same filozofije.

Takav je dakle dvostruki predmet ove studije koja je moguća samo stalnim i dvostrukim obraćanjem: identifikacija i spoznaja predmeta marksističke filozofije, koja je na djelu u *Kapitalu*, pretpostavlja identifikaciju i spoznaju specifične razlike predmeta samog *Kapitala* koji sa svoje strane implicira upućenost na marksističku filozofiju i zahtijeva njezin razvoj. Nemoguće je istinski čitati *Kapital* bez

pomoć marksističke filozofije, koju istodobno moramo čitati također i u samom *Kapitalu*. Budu li to dvostruko čitanje i stalno obraćanje znanstvenog čitanja filozofskom čitanju i filozofskog čitanja znanstvenom čitanju, nužni i plodonosni, moći ćemo bez sumnje prepoznati osobitost filozofske revolucije što je u sebi nosi Marxovo znanstveno otkriće: revolucije koja uvodi svijet autentično novog filozofskog mišljenja.

Da je to dvostruko čitanje neophodno, u to se možemo uvjeriti također *a contrario* putem teškoća i protuslovlja što su ih u prošlosti izazivala jednostavna, neposredna čitanja *Kapitala*: poteškoća i protuslovlja koja se sva odnose na jedan više ili manje težak nespornost o specifičnoj razlici predmeta *Kapitala*. Dužni smo voditi računa o toj velikoj činjenici: sve do relativno nedavnog razdoblja, *Kapital* su među »specijalistima« uglavnom čitali samo ekonomisti i povjesničari koji su često mislili — jedni da je *Kapital* rasprava o ekonomiji u neposrednom smislu njihove vlastite prakse, drugi da je *Kapital*, u nekim od svojih dijelova, povjesničarsko djelo, u neposrednom smislu njihove vlastite prakse. Tu knjigu koju su proučavale tisuće i tisuće radničkih boraca, čitali su ekonomisti i povjesničari, a vrlo rijetko filozofi<sup>1</sup>, tj. »specijalisti« sposobni da *Kapitalu* postavljaju pitanje diferencijalne prirode njegova predmeta. Osim rijetkih iznimaka, utoliko značajnijih, ekonomisti i povjesničari nisu bili u stanju da mu postavje tu vrstu pitanja, barem u rigoroznoj formi i na granici da pojmovno identificiraju ono što Marxov predmet razlikuje od drugih predmeta, nazgled sličnih ili srodnih, bilo da mu prethode ili su mu istovremeni. Takav je pothvat bio dostupan uglavnom samo filozofima ili specijalistima koji posjeduju dovoljnu filozofsku naobrazbu — jer ona odgovara samom predmetu filozofije.

Ali koji su to filozofi što su — uzmogavši postaviti *Kapitalu* pitanje njegova predmeta, specifične razlike koja Marxov predmet razlikuje od predmeta klasične ekonomije, bilo klasične bilo moderne — pročitali *Kapital* postavljajući mu to pitanje? Kad se zna da je *Kapital* bio osamdesetih godina pogođen radikalnim ideološko-političkim odbaci-

<sup>1</sup> Iz razloga koji su veoma duboki, u stvari često politički su borci i vođe, iako nisu bili filozofi od zanata umjeli čitati i razumjeti *Kapital* kao filozofi. Lenjin je u tom pogledu najrječitiji primjer: njegovo filozofsko razumijevanje *Kapitala* daje njegovim ekonomskim i političkim analizama neusporedivu dubinu, strogost i oštrinu. U našoj slici Lenjina veliki politički vođa često prekriva čovjeka koji se bacio na strpljivo, minuciozno i produbljeno proučavanje velikih Marxovih teorijskih djela. Nije slučajno što prvim godinama Lenjinove javne djelatnosti (godinama koje su prethodile revoluciji 1905.) dugujeemo toliko oštroumnih tekstova posvećenih najtežim pitanjima teorije *Kapitala*. Deset godina studiranja i promišljanja *Kapitala* dale su čovjeku onu neusporedivu teorijsku spremu koja je proizvela začudujuću političku oštroumnost vođe ruskog i međunarodnog radničkog pokreta. Zbog toga takvu teorijsku i filozofsku vrijednost sadrže i Lenjinova ekonomska i politička djela (ne samo njegova napisana djela nego i njegovo historijsko djelo); u njima se marksistička filozofija može proučavati na djelu, u »praktičkom« stanju, marksistička filozofija koja je postala politikom, akcijom, analizom političkih odluka. Lenjin: neusporediva filozofska i politička sprema koja je postala politikom.

vanjem od strane buržoaskih ekonomista i filozofa, jasna je sudbina koju mu je mogla rezervirati sveučilišna filozofija! Jedini filozofi spremni da *Kapital* uzmu kao predmet dostojan filozofskog bavljenja, dugo su vremena mogli biti samo marksistički borci: tek su zadnja dva ili tri desetljeća neki nemarksistički filozofi premostili granicu zabrana. Ali marksisti ili ne, ti su filozofi mogli postaviti *Kapitalu* samo pitanja što ih je proizvela njihova filozofija koja općenito nije bila u stanju, ukoliko se tome nije i uporno odupirala, izgraditi istinski epistemološki pristup svom predmetu. Među marksistima, osim Lenjina čiji je slučaj toliko poznat, mogu se navesti Labiola i Plehanov, »austromarksisti«, Gramsci i kasnije Rozentel i Iljenkov u SSSR-u, a u Italiji Della Volpeova škola (Della Volpe, Colletti, Pietranera, Rossi itd.) te mnogi istraživači u socijalističkim zemljama. »Austromarksisti« nisu drugo do neokantovci: oni nam nisu dali ništa što bi nadživjelo njihov ideološki projekt. Značajno djelo Plehanova, a pogotovo Labriole, zasluživalo bi posebnu studiju — kao uostalom, i na sasvim drugoj razini, velike Gramscijeve teze o marksističkoj filozofiji. O tome ćemo govoriti kasnije. Nije nam namjera potcijeniti Rozentalovo djelo (*Problemi dijalektike u Kapitalu*) ako kažemo da ono ide mimo pitanja, jer samo parafrazira neposredni jezik kojim Marx označuje svoj predmet i svoje teorijske operacije, ne pretpostavljajući da i sam Marxov jezik može često biti stavljen u pitanje. Što se tiče studija Iljenkova, Della Volpea, Collettija, Pietranere itd., to su zaista djela filozofa koji su pročitali *Kapital* i izravno mu postavljaju bitno pitanje — erudijska, stroga i duboka djela, svjesna temeljnog odnosa koji povezuje Marxovu filozofiju i razumijevanje *Kapitala*. Ali uočavamo da nam ona često predlažu koncepciju marksističke filozofije koja iziskuje diskusiju. Kako bilo da bilo, u istraživanjima suvremenih marksističkih teoretičara posvuda dolazi do izražaja isti zahtjev: do produbljenog razumijevanja teorijskih koncepcija *Kapitala* dolazi se preko strožije i bogatije definicije marksističke filozofije. Drugim riječima, i služeći se klasičnom terminologijom, teorijska budućnost historijskog materijalizma danas je vezana na produbljivanje dijalektičkog materijalizma koji i sam zavisi od strogog kritičkog studija *Kapitala*. Povijest nam nalaže tu golemu zadaću. Željeli bismo se u to upustiti raspoloživim sredstvima, kako god ona skromna bila.

Vraćam se tezi koju ću pokušati izložiti i ilustrirati. Nije to shvatit će se, samo epistemološka teza što zanima jedino filozofe koji sebi postavljaju pitanje o razlici što Marxa odvajaju od klasičnih ekonomista: ova teza može također zanimati i ekonomiste i povjesničare a, prirodno, i političke borce — ukratko sve čitatelje *Kapitala*. Postavljajući pitanje predmeta *Kapitala*, ta se teza izravno tiče temelja ekonomskih i povijesnih analiza sadržanih u njegovu tekstu:



ona bi dakle morala riješiti stanovite teškoće čitatelja što su ih Marxu tradicionalno suprotstavljali, kao nepobitne prigovore, njegovi protivnici. Pitanje predmeta *Kapitala* nije dakle samo filozofsko pitanje. Ukoliko je zasnovano ono što smo iznijeli o odnosu znanstvenog čitanja, osvjetljavanje specifične razlike predmeta *Kapitala* može pružiti sredstva za bolje razumijevanje *Kapitala* u njegovu ekonomskom i historijskom sadržaju.

Ovdje zaključujem tu prethodnu napomenu kako bih izveo zaključak: ako sam početnu zamisao ovog izlaganja koje se trebalo baviti *odnosom Marxa spram njegova djela* zamijenio zamišlju koja se odnosi na *samosvojni predmet Kapitala*, za to postoji nužni razlog. U stvari, da bi se u svoj svojoj dubini shvatile opaske u kojima Marx izražava odnos spram svoga djela, trebalo je ići, dalje od njihova slova, do bitne točke prisutne u svim tim opaskama, u svim pojmovima koji impliciraju taj odnos — do bitne točke *specifične razlike predmeta Kapitala*, te točke odsutne zbog razloga što proizlaze iz same *prirode* njezine prisutnosti, iz zbunjujuće novosti Marxova revolucionarnog otkrića. To što nam ti razlozi u stanovitim slučajevima na prvi pogled mogu izgledati nevidljivim, bez sumnje na kraju krajeva proizlazi iz toga što oni, poput svake radikalne novosti, *zastjepljuju*.

## II — MARX I NJEGOVA OTKRICA

Započinjem s neposrednim čitanjem i stoga prepuštam riječ Marxu.

U pismu Engelsu od 24. kolovoza 1867. on piše:

»Najbolje u mojoj knjizi jest 1. (na ovome počiva čitavo razumijevanje činjenica) odmah u prvoj glavi istaknuti dvojaki karakter rada, prema tome da li se izražava u upotrebnoj ili prometnoj vrijednosti; 2. tretiranje viška vrijednosti nezavisno od njegovih posebnih oblika, kao profita, kamata, zemljišne rente itd. Ovo će se naročito pokazati u drugom svesku. Tretiranje posebnih oblika u klasičnoj ekonomiji, koja ih stalno brka s općim oblikom, prava je Olla Potrida.«

U *Bilješkama o Wagneru* što potječu iz 1883, s kraja njegova života, Marx govoreći o Wagneru piše (*Kapital*, III, str. 248):

»... vir obscurus (Wagner) nije vidio: *da* ja već u analizi robe ne ostajem kod dvaju oblika u kojima se ona očituje, već *da* odmah nastavljam rekavši kako se u tom dvostrvu robe reflektira dvostruki karakter rada čiji je ona proizvod, tj. koristan rad odnosno konkretni oblici radova koji stvaraju upotrebne vrijednosti, te apstraktni rad, rad kao utrošak radne snage bez obzira na koji se koristan način ona troši (to je ono na čemu kasnije počiva izlaganja procesa proizvodnje);

*zatim*, *da* se u razvitku robnog oblika vrijednosti i, u posljednjoj instanci, njegova novčanog oblika, dakle novca, vrijednost neke robe izražava u upotrebnoj vrijednosti, tj. u prirodnom obliku druge robe;

*da se, napokon*, višak vrijednosti izvodi iz specifične upotrebne vrijednosti radne snage koja joj isključivo pripada itd.;

*te da*, prema tome, u mene upotrebna vrijednost igra drugačije značajnu ulogu nego u staroj ekonomiji, ali *da* je uvijek uzeta u obzir samo kad to proizlazi iz analize dane ekonomske formacije, a ne iz igrarije terminima ili pojmovima 'upotrebna vrijednost' i 'vrijednost'.

Navodim ove tekstove unekoliko kao zapisnike u kojima je Marx izričito naznačio temeljne pojmove kojima se

rukovodi sva njegova analiza. U tim tekstovima Marx dakle ukazuje na razlike koje ga odvajaju od njegovih prethodnika. On nam tako predočuje specifičnu razliku njegova predmeta — ali, istaknimo to jasno, ne u formi *pojma* svoga predmeta, nego u formi pojmova koji služe analizi tog predmeta.

Ti tekstovi nisu jedini u kojima Marx navješćuje svoja otkrića. Usput, čitanje nam *Kapitala* naznačuje otkrića velikog domašaja: npr. genezu novca koju nije bila u stanju domisliti cjelokupna klasična ekonomija; organski sastav kapitala (ctv) kojega nema u Smitha i Ricarda; opći zakon kapitalističke akumulacije; tendencijski zakon pada profitne stope; teoriju zemljišne rente itd. Ne nabrajam otkrića koja svaki put čine razumljivim ekonomske činjenice i prakse što su ih klasični ekonomisti prošli šutke ili pak mimoišli jer su inkompatibilne s njihovim premisama. Ta su posebna otkrića u stvari samo konzekvenција, bliska ili daleka, novih temeljnih pojmova koje je Marx utvrdio u svome djelu kao glavna otkrića. Ispitajmo ih.

Svođenje raznih oblika profita, rente i kamata na višak vrijednosti zapravo je drugorazredno otkriće u odnosu na višak vrijednosti.

1) Par: vrijednost — upotrebna vrijednost; upućivanje tog para na drugi par koji klasični ekonomisti nisu umjeli identificirati: par apstraktni rad — konkretni rad; posve osobito značenje koje Marx, nasuprot klasičnim ekonomistima, pridaje upotrebnoj vrijednosti i njegovu korelatu konkretnom radu; upućenost na strateške točke u kojima upotrebna vrijednost i konkretni rad igraju odlučujuću ulogu: s jedne strane razlike između konstantnog kapitala i varijabilnog kapitala, s druge strane između dvaju sektora proizvodnje (sektor I, proizvodnja sredstava za proizvodnju; sektor II, proizvodnja sredstava za potrošnju).

2) Višak vrijednosti.

Rezimiram: pojmovi u kojima su sadržana temeljna Marxova otkrića jesu: pojmovi *vrijednosti* i *upotrebne vrijednosti*; *apstraktnog rada* i *konkretnog rada*; *viška vrijednosti*.

Evo što nam Marx kaže, a nemamo nikakva razloga da mu ne vjerujemo na riječ. U stvari, čitajući *Kapital* možemo kazati da njegove ekonomske analize u posljednjoj instanci počivaju na tim temeljnim pojmovima. To je moguće pod uvjetom strogog čitanja. Ali to dokazivanje ne ide od sebe. Ono pretpostavlja veliki posao strogosti — a da bi se izvelo i jasno vidjelo, u jasnoći koju proizvodi, ono nužno i u principu pretpostavlja nešto što je prisutno u Marxovim deklariranim otkrićima, ali je u njima prisutno začuđujućom odsutnošću.

U vidu naznake, te da bismo predosjetili to odsustvo, zadovoljimo se jednostavnom napomenom: pojmovi na koje Marx izričito oslanja svoje otkriće i koji podupiru sve

njegove ekonomske analize, pojmovi vrijednosti i viška vrijednosti, u stvari su oni na koje se okomila sva kritika što je moderni kritičari upućuju Marxu. Nije svejedno znati u kojem su smislu ti pojmovi napadani od nemarksističkih ekonomista. Marxu se prigovaralo da ti pojmovi, iako se odnose na ekonomsku zbilju, ostaju u biti neekonomski, »filozofski«, »metafizički« pojmovi. Čak i jedan tako prosvijetljeni ekonomist kao što je C. Schmidt, kojemu pripada zasluga da je nakon objavljivanja druge knjige *Kapitala* iz nje izveo zakon tendencijskog pada profitne stope koja je izložena jedino u trećoj knjizi, čak i C. Schmidt prigovara Marxovu zakonu vrijednosti da je to »teorijska fikcija«, bez sumnje nužna, ali ipak fikcija. Ove kritike ne navodimo zbog užitka, već stoga što se odnose na temelj Marxovih ekonomskih analiza, na pojmove vrijednosti i viška vrijednosti koje osporavaju kao »neoperacionalne« pojmove što izražavaju neekonomske, odnosno nemjerljive, kvantitativno neizrazive realnosti. Svim je pouzdano da taj prigovor na svoj način izdaje shvaćanje klasičnih ekonomista o njihovom predmetu i pojmovima koje on dopušta; iako naznačuje točku u kojoj njihovo suprotstavljanje Marxu doseže najveću osjetljivost, oni nam u svom prigovoru ipak ne daju sam Marxov predmet, budući da ga smatraju »metafizičkim«. Tu točku međutim naznačujem kao točku *nesporazuma* na kojoj ekonomisti stvaraju zbrku oko Marxovih analiza. A taj nesporazum čitanja moguć je samo s pomoću nesporazuma o Marxovu predmetu: tko ekonomiste tjera da čitaju svoj vlastiti predmet projiciran na Marxa, mjesto da u Marxa čitaju drugi predmet koji nije njihov nego posve različit. Ta točka nesporazuma koju ekonomisti proglašuju točkom Marxove teorijske slabosti i nemoći, suprotno je točka njegove najveće snage, ono što ga radikalno razlikuje od njegovih kritičara, a također i nekih njegovih najbližijih pristalica.

Kao dokaz širine tog nesporazuma htio bih navesti Engelsovo pismo C. Schmidt (od 12. ožujka 1895.) u kojemu smo, maloprije, mogli čuti eho Schmidtova prigovora. Engels mu odgovara:

»U vašoj primjedbi nalazim isto zanovijetanje oko detalja, a to pripisujem eklektičkoj metodi u filozofiji koja je od 1848. prodrila na njemačka sveučilišta: iz vida se potpuno gubi cjelina a prečesto se luta beskrajinim i ispraznim spekulacijama o pitanju detalja. Čini mi se da ste se od svih klasika nekad najviše bavili Kantom; a Kant je... učinio stanovite ustupke Wolfovim mudrovanjima. Tako ja objašnjavam vašu sklonost, što se očituje i na mjestu o zakonu vrijednosti, da se udubljujete u detalje... te zakon vrijednosti spuštate na fikciju, na nužnu fikciju, približno kao što Kant postojanje boga svodi na postulat praktičkoga uma.

Primjedbe koje upućujete zakonu vrijednosti pogađaju sve pojmove, ako ih se promatra sa stajališta zbilje. Identitet mišljenja i bitka, da se poslužimo hegelovskim izrazima, posvuda se podudara s vašim primjerom kruga i mnogokuta. Ili su pak pojam neke stvari i njezina zbiljnost paralelni, kao dvije asimptote što se stalno međusobno približuju, nikad se ne sastajući. *Ta razlika koja ih odvaja jest upravo ona koja čini da pojam nije odmah, neposredno zbiljnost i da zbiljnost nije svoj vlastiti pojam.* Činjenica da pojam posjeduje bitni karakter pojma, dakle ne podudara se odmah sa zbiljnošću iz koje ga je najprije trebalo izlučiti, jest ono zbog čega je on uvijek više nego puka fikcija, ukoliko vi ne zovete fikcijom sve rezultate mišljenja, jer zbilja odgovara tim rezultatima samo nakon dugog zaokreta, a i tada im se približuje tek na asimptotički način.«

Ovaj začuđujući odgovor (u banalnosti svojih očiglednosti) u neku ruku predstavlja dobrohotni komentar nespoznanja kojemu će Marxovi protivnici pristupiti tako da ga komentiraju zlonamjerno. Engels se iz »operacionalnog« prigovora C. Schmidta izvlači s pomoću teorije spoznaje po mjeri, koja, aproksimacijama apstrakcije traži i utemeljuje neadekvatnost pojma kao pojma spram njegovog predmeta! To je odgovor mimo pitanja: u Marxa je zapravo pojam zakona vrijednosti adekvatan svome predmetu jer je to pojam granica njegovih varijacija, dakle svome polju neadekvatnosti adekvatan pojam, a nikako pojam koji bi bio neadekvatan zbog prvobitnog grijeha koji bi pogađao sve ljudskom apstrakcijom ustanovljene pojmove. Engels dakle izvještava, kao o urođenoj slabosti pojma, o empirističkoj teoriji spoznaje, što upravo čini teorijsku snagu Marxova adekvatnog pojma. Taj je izvještaj moguć samo uz pomoć te ideološke teorije spoznaje, ideološke ne samo u svome sadržaju (empirizam) nego i u svojoj upotrebi, jer je stvorena da bi odgovorila, između ostalog, na taj određeni teorijski nespoznanje. To ugrožava ne samo teoriju *Kapitala* (Engelsova teza u *Predgovoru Treće knjige*: zakon vrijednosti ima ekonomsku važnost »od početka razmjene ... do 15. stoljeća naše ere« u tom je pogledu uznemirujući primjer) nego i marksističku filozofsku teoriju kojoj se udara žig empirističke ideologije spoznaje, što služi kao prešutna teorijska norma Schmidtovu prigovoru kao i Engelsovu odgovoru. Zaustavio sam se na ovom zadnjem odgovoru kako bih jasno pokazao da sadašnji nespoznanje može odavati ne samo političku ili ideološku zlobu, nego i posljedice određenog teorijskog sljepila u koje se može upasti ako se zanemari da se Marxu postavi pitanje njegova predmeta.

Uzmimo dakle stvari tako kako su nam kazane, te se zapitajmo kako Marx misli samoga sebe, ne samo izravno, kad u sebi ispituje što ga razlikuje od klasičnih ekonomista, nego i neizravno, kad sebe misli u njima, tj. u njima otkriva prisutnost ili nagovještaj svog otkrića u njihovu neotkriću i svoju vlastitu oštromnost misli, dakle, u sljepilu svoje najbliže pretpovijesti.

Ovdje ne bih mogao ulaziti u sve detalje koji bi inače zasluživali strogu i iscrpnu studiju. Namjeravam razmotriti samo neke elemente koji će nam biti pogodne naznačke problema što nas zackuplja.

Marx odmjerava dug prema svojim prethodnicima, ocjenjuje dakle pozitivnost njihove misli (u odnosu na svoje vlastito otkriće) u dva različita oblika što se vrlo jasno pojavljuju u *Teorijama o višku vrijednosti*.

S *jedne strane*, on priznaje ovom ili onom od svojih prethodnika da je izlučio i analizirao neki značajan problem, iako izraz tog pojma još ostaje u zamci konfuzije i jezičke dvoznačnosti. Tako on ukazuje na pojam vrijednosti u Pettyja, pojam viška vrijednosti u Steuarta, fiziokrata itd. On sabire pojedinačna pojmovna dostignuća, najčešće ih izvlačeći iz konfuzije jedne još neadekvatne terminologije.

S *druge strane*, on ističe drugu zaslugu koja se više ne tiče ovog ili onog posebnog dostignuća (pojma) već načina »znanstvene« obrade političke ekonomije. Dvije mu značajke u tom pogledu izgledaju najrjeđijima. Prva se, u vrlo klasičnom, gotovo galilejskom duhu, tiče znanstvenog stajališta: metode stavljanja u zagrade osjetilnih pojavnosti, tj. u oblasti političke ekonomije, svih vidljivih fenomena i empirijsko-praktičkih pojmova koje proizvodi ekonomski svijet (renta, kamati profit itd.), ukratko svih tih ekonomskih kategorija »svakodnevnog života« za koje Marx na kraju *Kapitala* kaže da su ekvivalent »religiji«. To stavljanje u zagrade ima za posljedicu razotkrivanje skrivene bitne pojave, njihove bitne unutrašnjosti. Ekonomska znanost, kao i svaka druga znanost, prema Marxu zavisi o tom svođenju pojave na bit ili, kao što on sam kaže u jednoj eksplicitnoj uspored-

bi s astronomijom, »prividnog kretanja na zbiljsko kretanje«. Svi ekonomisti koji su doprili do nekog znanstvenog otkrića, barem posebnog, prošli su kroz to svođenje. Međutim, to djelomično svođenje nije dovoljno da se konstituiraju znanost. Tada intervenira druga značajka. Znanost je ona sustavna teorija što obuhvaća totalitet svog predmeta i dopire do »unutrašnje veze« koja povezuje (svedene) biti svih ekonomskih fenomena. Zasluga je fiziokrata, a prije svega Quesneyja, što su, makar u parcijalnoj formi (jer se ograničila na poljoprivrednu proizvodnju), toliko različite pojave kao što su nadnica, profit, renta, trgovačka dobit itd. oslonili na *jedinstvenu* izvornu bit, višak vrijednosti proizveden u sektoru poljoprivrede. Smithova je zasluga što je skicirao tu sistematiku oslobađajući je poljoprivredne pretpostavke fiziokrata — ali je također i njegova krivica što je to izveo samo napola. Doista je neoprostiva Smithova slabost što je iz jedinstvenog izvora želio misliti o predmetima različite naravi: istovremeno o istinski (reduciranim) »bitima«, ali i o sirovim, na svoju bit nesvedenim pojmovima; njegova je teorija stoga samo nužnosti lišen skup dvaju učenja, *egzoteričkog* (u kojemu su sjedinjeni nereducirani sirovi fenomeni) i *ezoteričkog*, zapravo jedino znanstvenog (u kojemu su sjedinjene biti). Ova je jednostavna Marxova opaska bremenita smislom jer implicira da znanost ne čini sama forma sistematičnosti, već forma sistematičnosti »biti« (teorijskih pojmova), a ne sistematičnost sirovih međusobno povezanih fenomena (elementata stvarnosti), ili pak mješovita sistematičnost »biti« i sirovih fenomena. Bilo kako bilo, Ricardova je zasluga što je promislio i prevladao protuslovlje između dvaju Smithovih »učenja« i političku ekonomiju istinski pojmiu u formi znanstvenosti, tj. kao jedinstveni sistem pojmova koji izražava unutrašnju bit njezina predmeta:

»Najzad se pojavljuje Ricardo . . . Osnova, polazna točka fiziologije buržoaskog sistema — poimanja njegove unutrašnje organske povezanosti i životnog procesa — jest određivanje vrijednosti radnim vremenom. Od toga polazi Ricardo i primorava nauku da napusti svoj dotadašnji javašluk i sebi položi račun o tome u kojoj mjeri ostale kategorije što ih je razvijala i izložila — odnosi proizvodnje i prometa — odgovaraju ili proturječe polaznoj točki, u kojoj mjeri uopće nauka, koja samo odražava, reproducira pojavne oblike procesa, kao i same te pojave, odgovaraju osnovi na kojoj se zasniva unutrašnja povezanost, stvarna fiziologija buržoaskog društva, ili koje čine njenu polaznu točku; kako uopće stoji stvar s tom proturječnošću između prividnog i stvarnog kretanja sistema. U ovome je, dakle, veliki historijski značaj Ricarda za nauku.«

(Usp. *Teorije o višku vrijednosti*, Prosveta, Beograd 1969, II, str. 132)

Svođenje pojave na bit (danosti na njezin pojam), unutrašnje jedinstvo pojma (sistematičnost pojmova sjedinjenih pod njihovim pojmom) — to su dakle dva pozitivna određenja što u Marxovim očima tvore uvjete znanstvenog karaktera nekog zasebnog rezultata ili neke opće teorije. Ovdje međutim treba napomenuti da ta određenja, kad je riječ o političkoj ekonomiji, izražavaju opće uvjete postojeće znanstvene racionalnosti (postojeće teorije). Marx ih samo preuzima iz stanja postojećih znanosti da bi ih uveo u političku ekonomiju kao *formalne* norme znanstvene racionalnosti uopće. Kad ocjenjuje fiziokrate, Smitha ili Ricarda, on ih podvrgava tim formalnim normama koje odlučuju o tome jesu li ih oni respektirali ili zaobišli — ne sudeći unaprijed o *sadržaju* njihova predmeta.

Međutim, time ne ostajemo na čistim formalnim sudovima. Nije li nam Marx prethodno u ekonomista naznačio sadržaj od kojeg te forme apstrahiraju? Kad je riječ o pojmovima vrijednosti i viška vrijednosti koje Marx stavlja u temelj svoje vlastite teorije, ne pojavljuju li se oni već u teorijskim značajkama klasičnih ekonomista, jednako kao pojava-bit i teorijska sistematičnost? Ali evo nas pred veoma čudnom situacijom. Sve izgleda kao da je Marx u biti — a upravo su tako moderni kritičari i ocijenili njegov pothvat — bio zapravo samo nasljednik klasične ekonomije, i to osobito dužni nasljednik, jer on od svojih predaka prihvaća ključne pojmove (sadržaj svoga predmeta) i metodu redukcije, kao i model unutrašnje sistematičnosti (znanstvenu formu svoga predmeta). U čemu je onda Marxova osebnost, njihova historijska zasluga? Naprosto u tome što je produžio i dovršio jedan već skoro izvršeni posao: ispunio pukotine, riješio otvorene probleme, obogatio baštinu klasika, ali na temelju njihovih vlastitih principa, dakle njihove problematike, prihvaćajući ne samo njihovu metodu i njihovu teoriju nego i definiciju *njihova predmeta*. Odgovor na pitanje: što je Marxov predmet, što je predmet *Kapitala* — bio bi već u samom svom principu, izuzevši nekoliko nijansi i otkrića, upisan u Smitha, a pogotovo u Ricarda. Veliko teorijsko tkanje političke ekonomije bilo je već tu, posve gotovo; doduše, sa stanovitim krivim nitima, s pukotinama tu i tamo. Marx je navodno zategnuo niti, učvrstio potku, završio neke točke, ukratko: *završio* posao da bi ga učinio besprigovornim. Prema tome, nestaje mogućnosti nesporeda oko čitanja *Kapitala*: Marxov predmet nije navodno ništa drugo nego Ricardov predmet. Povijest političke ekonomije od Ricarda do Marxa postaje tada lijep kontinuitet bez reza, koji više ne pričinjava probleme. Postoji li nespored, on je drugdje, u Ricarda i Marxa — ne više između Ricarda i Marxa, nego između cjelokupne klasične političke ekonomije radne vrijednosti čiji je Marx samo briljantni »dovršilac«, te moderne

marginalističke i neomarginalističke političke ekonomije koja počiva na sasvim drugoj problematici.

Zaista, kad čitamo neke Gramscijeve komentare (marksistička je filozofija generaliziranj Ricardo), Rozentlove teorijske analize ili donekle drugačije kritičke prigovore Della Volpea i njegovih učenika, u čudu konstatiramo da ne izlazimo iz *tog kontinuiteta predmeta*. Osim prigovora što ga Marx upućuje Ricardu da je, zanemarujući kompleksnost »posredovanja«, odviše izravno doveo u odnos svoje apstrakcije s empirijskim realnostima, osim prigovora za spekulativnu apstrakciju (»hipostaziranje« u jeziku Della Volpea, Collettija i Pietranere) što ga Marx upućuje Smithu, tj. ukratko, izuzevši nekoliko pogrešnih koraka ili »inverzije« u pravilnoj upotrebi apstrakcije, ne opaža se bitna razlika između Smithova i Ricardova predmeta te Marxova predmeta. To je nerazlikovanje predmeta bilo u vulgarnoj marksističkoj interpretaciji zabilježeno u slijedećem obliku: razlika je samo u metodi. Metoda koju su na svoj predmet primjenjivali klasični ekonomisti bila bi u stvari samo *metafizička*, a Marxova metoda, naprotiv, *dijalektička*. Sve dakle proizlazi iz dijalektike koju se pritom shvaća kao metodu po sebi, preuzetu od Hegela i primijenjenu na predmet po sebi, već prisutan u Ricarda. Ispada kao da je Marx nekim čudom genija jednostavno zapečatio to sretno jedinstvo koje, kao svaka sreća, nema povijesti. Na našu nesreću mi ipak znamo da postoji jedna sasvim »mala« teškoća: radi se o povijesti »preobrata« te dijalektike koju treba »staviti na noge« kako bi napokon zakročila na čvrstom tlu materijalizma.

Iz užitaka da ostanem na distanci, ni ovdje ne upozoravam na olakotnosti shematičke interpretacije, koja bez sumnje ima politička svojstva. Hipoteza o *kontinuitetu predmeta* između klasične ekonomije i Marxa nije stvar samo Marxovih protivnika, niti pak nekih od njegovih pristalica; ona se rađa tiho, u raznim prilikama, iz eksplicitnog diskursa samoga Marxa ili, radije, ona se rađa iz stanovite Marxove šutnje koja neočekivano udvostručuje njegov eksplicitni diskurs. U nekim trenucima, na nekim simptomatičkim mjestima, ta šutnja izbija u diskursu i prisiljava ga da, usprkos sebi, proizvede prave teorijske lapsuse: poneku riječ koja ostaje u zraku iako je na izgled uklopljena u nužnost mišljenja, poneki sud koji neizlječivo, krivom očiglednošću, zatvara prostor što ga naizgled otvara pred umom. Jednostavno doslovno čitanje vidi u argumentima samo kontinuitet teksta. Potrebno je »*simptomalno*« čitanje da bi se te pukotine učinile zamjetljivim, u jasnim izričajima, da bi se identificirao diskurs šutnje koji, izbijajući u verbalnom diskursu, u njemu izaziva praznine koje su neuspjesi strogosti ili krajnje granice njegova napora: njegove odsutnosti kad su u prostoru koji on ipak *otvara* jednom dostignute te granice.

Dat ću za to dva primjera: Marxovo poimanje apstrakcija na koje se oslanja proces teorijske prakse i tip prigovora što ga on upućuje klasičnim ekonomistima.

Treće poglavlje *Uvoda iz 1857.* može se s pravom uzeti kao *Rasprava o metodi* nove filozofije koju je utemeljio Marx. To je doista jedini sustavni Marxov tekst koji, u sklopu analize kategorija i metode političke ekonomije, sadrži pretpostavke za utemeljenje teorije znanstvene prakse, dakle teorije uvjeta procesa spoznaje koji tvori predmet marksističke filozofije.

Teorijska problematika na koju se oslanja tekst, dopušta da se marksistička filozofija razlikuje od svake spekulativne ili empirističke ideologije. Odlučujuća točka Marxove teze odnosi se na razlikovanje *zbilje i mišljenja*; jedna su stvar zbilja i njezini različiti vidovi: zbiljsko-konkretno, proces zbiljskog, totalitet zbiljskog itd., a druga stvar *mišljenje* o zbilji i njezinim raznim aspektima: proces mišljenja, totalitet mišljenja, konkretnost mišljenja itd.

Taj princip razlikovanja implicira dvije bitne teze: 1. — Materijalističku tezu primata zbilje nad mišljenjem, budući da mišljenje o zbilji pretpostavlja postojanje zbilje nezavisno od mišljenja (zbiljsko »*kasnije kao i prije ostaje u svojoj nezavisnosti izvan duha*«). 2. — Materijalističku tezu specifičnosti mišljenja i procesa mišljenja spram zbilje i procesa zbilje. Ta je druga teza posebno predmet Marxova razmišljanja u trećem poglavlju *Uvoda*. Mišljenje o zbiljskom, poimanje zbiljskog i sve operacije mišljenja kojima se zbiljsko misli i poima, pripadaju poretku mišljenja, elementu mišljenja, što ne bismo smjeli miješati s poretkom zbiljskog, s elementom zbiljskog. »*Cjelina, kako se pojavljuje u glavi, kao mišljena cjelina, proizvod je glave koja misli...* (str. 229); na isti način mišljeno-konkretno pripada mišljenju a ne zbilji. Proces spoznaje, posao razrade (*Verarbeitung*) s pomoću kojeg mišljenje preobražava početne intuicije i predodžbe u spoznaje ili mišljeno-konkretno, zbivaju se potpuno u mišljenju.

Da između *mišljenja* o zbiljskom i tog zbiljskog postoji odnos, u to nema nikakve sumnje, ali to je odnos *spoznaje*,<sup>1</sup> odnos neadekvacije ili adekvacije spoznaje, a ne stvarni odnos, što znači odnos upisan u *zbiljsko* koje mišljenje spoznaje (adekvacija ili neadekvacija). Taj spoznajni odnos između spoznaje zbiljskog i zbiljskog nije odnos *zbiljskog* spoznat u tom odnosu. Razlika između spoznajnog odnosa i zbiljskog odnosa jest temeljna: ukoliko se ne poštuje, neizbježno se upada ili u spekulativni idealizam ili u empiristički idealizam; u spekulativni idealizam, ukoliko se zajedno s Hegelom miješa mišljenje i zbilja *svodeći* zbilju na mišljenje,

<sup>1</sup> Knjiga I, pogl. I, st. 16 i 18.

»slivačajući zbiljsko kao rezultat mišljenja« (228); u empiristički idealizam, ako se mišljenje miješa sa zbiljom, svodeći mišljenje o zbilji na zbilju samu. U oba se slučaja to dvos-truko svodenje sastoji od toga da se jedan element projicira i realizira u drugome, od toga da se razlika između zbilje i mišljenja o njoj shvaća bilo kao razlika unutrašnja samom mišljenju (spekulativni idealizam) bilo unutrašnja samoj zbilji (empiristički idealizam).

Ove teze naravno postavljaju probleme,<sup>2</sup> ali su one nedvosmisleno sadržane u Marxovu tekstu. No, evo što nas zanima. Ispitujući metode političke ekonomije, Marx razlikuje dvije: prvu koja polazi »od živog totaliteta« (»stanovništva, nacije, države, više država«), i drugu »koja polazi od jednostavnih pojmova, kao što su rad, podjela rada, novac, vrijednost itd.« Dakle, dvije metode, jednu koja polazi od zbiljskog, drugu koja polazi od apstrakcija. Koja je od tih dviju metoda dobra? »Pričinja se da je dobra metoda početi sa zbiljskim i konkretnim... Međutim, to se pri bližem promatranju pokazuje kao pogrešno...« Druga metoda koja polazi od jednostavnih apstrakcija da bi, u mišljeno-konkretnom, proizvela spoznaju o zbiljskom, »očigledno je ispravna znanstvena metoda«, a to je metoda klasične političke ekonomije, Smitha i Ricarda. Formalno, u tom diskursu nema ničeg posebnog što bi trebalo podvući.

Međutim, sam taj diskurs, u svojoj očiglednosti, sadrži i prikriva *simptomatičnu Marxovu šutnju*. Ta je šutnja nečujna u cijelom razvitku diskursa koji nastoji pokazati da je proces spoznaje proces rada i teorijske razrade, te da je mišljeno-konkretno, ili spoznaja zbiljskog, proizvod te teorijske prakse. Ta se tišina može »razumjeti« samo u jednoj određenoj točki, upravo tamo gdje je neopažena: kad Marx govori o početnim *apstrakcijama* na kojima se odvija taj rad preobražavanja. Koje su to početne apstrakcije? S kojim pravom Marx u tim početnim apstrakcijama, i ne kritizirajući ih, prihvaća kategorije od kojih polaze Smith i Ricardo, navodeći tako na pomisao da on misli u kontinuitetu njihova predmeta, dakle da se između njih i njega ne zbiva nikakav rez? Ta su dva pitanja zapravo jedno jedino pitanje, upravo ono na koje Marx ne odgovara, naprosto stoga što ga i ne postavlja. Evo mjesta njegove šutnje, i to se prazno mjesto izvrgava opasnosti da ga zaposjedne »prirodni« diskurs ideologije u liku empirizma. »*Ekonomisti 18. stoljeća, npr. uvijek započinju od živog totaliteta, stanovništva, nacije, države, više država itd, ali uvijek završavaju time što putem analize iznađu neke određujuće apstraktne elemente, opće odnose, kao podjelu rada, novac, vrijednost itd. Tek što su ovi pojedinačni momenti bili više ili manje fiksirani i apstrahirani, počeli su nicati ekonomski sistemi, kao što je rad...*

<sup>2</sup> Usp. Knjiga I, pogl. I, st. 16, 17 i 18.

(228). Šutnja o prirodi te »analize«, te »apstrakcije« i te »fik-sacije«, šutnja ili radije stavljanje tih »apstrakcija« u odnos sa zbiljom iz koje ih se »apstrahira«, s »intuicijom i predodž-bom« zbiljskog koje zbog toga u svojoj čistoći izgledaju kao sirova materija tih apstrakcija, a da status te materije (sirove ili prvotne?) nije izražen. U pukotinama te šutnje može se zahvatiti ideologija *stvarnog* suglasja između zbiljskog i nje-gove intuicije i predodžbe, kao i prisutnost »apstrakcije« koja djeluje na to zbiljsko da bi iz njega izlučila »opće apstraktne odnose«, tj. empirističku ideologiju apstrakcije. Pitanje se može postaviti i drukčije, i uvijek se zapaža njegova odsutnost: u kojem se smislu za te »opće apstraktne odnose« može reći da su određujući? Je li svaka apstrakcija kao takva znanstveni pojam svoga predmeta? Ne postoje li ideološke apstrakcije i znanstvene apstrakcije, »dobre« i »loše« apstrakcije? Šutnja.<sup>3</sup> Isto se pitanje može postaviti drukčije: nesumnjivo, te famozne kategorije polučene iz klasičnih ekonomista, te apstrakcije od kojih treba poći da bi se došlo do spoznaja, ne predstavljaju *tada* problem za Marxa. One za njega proizlaze iz procesa prethodne *apstrakcije*, o kojemu on šuti: apstraktne kategorije mogu tada »odražavati« stvarne apstraktne kategorije, apstraktno zbiljsko koje opstoji, kao apstrakcija njihove pojedinačnosti, u empirijskim fenomenima ekonomskog svijeta. Isto se pitanje može postaviti i na drugi način: početne apstraktne kategorije (kategorije ekonomista) tu su opet na kraju, one su stvarno proizvele »konkretno« spoznaje, ali se ne vidi da su se *preobrazile*, izgleda čak da se nisu ni morale preobraziti jer su već od početka postojale u formi adekvacije spram svoga predmeta, takvoj da se »mišljeno konkretno« što će ga proizvesti znanstveni rad može pojaviti kao njihova čista i jednostavna *konkretizacija* i njihovo čisto i jednostavno samozamršenje, njihovo čisto i jednostavno samoustrojavanje koje se implicitno smatra njihovom samokonkretizacijom. Tako se šutnja može produžiti u eksplicitnom i implicitnom diskursu. Sva teorijska deskripcija koju nam daje Marx ostaje formalnom, jer ne stavlja u pitanje prirodu tih početnih apstrakcija, problem njihove adekvacije vlastitom predmetu, ukratko predmet na koji su one upućene, jer ona u skladu s tim ne stavlja u pitanje preobražaj tih apstraktnih kategorija u toku procesa teorijske prakse, dakle prirodu predmeta impliciranog u tim preobražajima. Nije riječ o tome da se zbog toga prigovara Marxu: on nije morao reći *sve* u jednom tekstu koji je uostalom ostao neobjavljen; u svakom slučaju, nitko ne može

<sup>3</sup> Cijena te šutnje: treba pročitati VII poglavlje Rozentalove knjige (»Problemi dijalektike u Kapitalu«), a posebno stranice posvećene *izbjegavanju* problema razlike između »dobre« i »loše« apstrakcije (str. 304–305; 325–327). Treba pomisliti na sudbinu, u marksističkoj filozofiji, jednog tako dvosmislenog termina kao što je »generalizacija« s pomoću kojeg je mišljena (što u stvari znači nemišljena) narav znanstvene apstrakcije. Cijena je te *neočekivane* šutnje empirističko iskušnje.

biti pozvan da odjednom kaže sve. Tim odviše užurbanim čitateljima može se međutim uputiti prigovor da nisu čuli tu »šutnju«,<sup>4</sup> te da su pohitali u empirizam. Utvrđujući točno Marxovo mjesto šutnje, možemo postaviti pitanje koje sadrži i prekriva ta šutnja: upravo pitanje *diferencijalne naravi apstrakcija* na kojima se okušava znanstvena misao da bi, pri kraju svog procesa rada, proizvela nove apstrakcije, različite od prvih i, u slučaju epistemološkog reza kao što je onaj koji Marxa odvaja od klasičnih ekonomista, radikalno nove.

Ako sam maloprije pokušao pokazati nužnost da se pojmi ta razlika, dajući različita imena različitim apstrakcijama koje interveniraju u procesu teorijske prakse, brižno razlikujući općenitosti I (početne apstrakcije) od općenitosti III (proizvodi procesa spoznaje), nešto sam bez sumnje dodao Marxovu diskursu; međutim, u drugom pogledu, samo sam obnovio, dakle održao njegov vlastiti diskurs, ne pristajući na iskušenje njegove šutnje. Čuo sam tu šutnju kao mogući pad jednog diskursa pred pritiskom što potiskuje i djelovanjem drugog diskursa koji, zahvaljujući tom potiskivanju, zauzima mjesto prvoga i govori u njegovoj šutnji: empirističkog diskursa. Nisam učinio ništa drugo osim što sam toj šutnji omogućio da govori o prvom diskursu, rastvarajući drugi. Jednostavni detalj, reći će netko zacijelo, ali se, kad im nestane strogosti, upravo za te detalje vješaju inače razmetljivi dis-

<sup>4</sup> Ne treba zanemarivati smisao te šutnje. Ona je dio određenog diskursa kojemu nije bio cilj da izloži principe marksističke filozofije teorije povijesti proizvodnje, nego da utvrdi neophodna pravila metode za razmatranje političke ekonomije. Marx se dakle smjestio unutar već konstituiranog znanja, ne postavljajući sebi problem njegove proizvodnje. Stoga on i može, u granicama tog teksta, smatrati da Smithove i Ricardove »dobre apstrakcije« odgovaraju određenoj stvarnosti, a šutjeti o izuzetno složenim uvjetima koji su izazvali nastanak klasične političke ekonomije; i on može preskočiti pitanje koji je to proces mogao proizvesti polje klasične problematike na kojemu se konstituirao predmet klasične političke ekonomije, dajući njezinoj spoznaji stanoviti uvid u stvarnost, pa bila ta spoznaja još pod dominacijom ideologije. Da nas taj metodološki tekst dovodi do samoga praga zahtjeva za konstituiranjem teorije proizvodnje spoznaja, koja tvori jedinstvo s marksističkom filozofijom, to je zahtjev za nas: ali to je i zahtjev koji dugujemo Marxu pod uvjetom da imamo na umu istovremeno teorijsku nedovršenost tog teksta (njegovu šutnju u toj određenoj točki) i filozofski domašaj njegove nove teorije povijesti (posebno ono što nam ona priječi da mislimo: artikulaciju ideološke prakse i znanstvene prakse prema drugim praksama, te organsku i diferencijalnu povijest tih praksa). Uglavnom, šutnju u tom tekstu možemo promatrati na dva načina: ili smatrajući je šutnjom koja se po sebi razumije, jer ima za sadržaj teoriju dominantne empirističke apstrakcije; ili pak promatrajući je kao granicu i problem. Granica je zapravo krajnja točka do koje je Marx doveo svoju misao, ali nam tada ta granica, daleko od toga da nas baca u staro polje empirističke problematike, otvara novo polje. Problem: kakva je zapravo priroda tog novog polja? Sada raspoložemo s dosta studija o povijesti znanja a da bismo sumnjali kako moramo tražiti sasvim drugim putovima nego što su putovi empirizma. Ali u tom odlučujućem traženju sam nam Marx daje temeljne principe (strukturaciju i artikulaciju različitih praksa). Time se uočava razlika između ideološkog promatranja šutnje ili teorijske praznine njezinog znanstvenog promatranja: prvo nas promatranje stavlja, pred ideološku zatvorenost, a drugo pred znanstvenu otvorenost. S pomoću toga možemo činjenično vidjeti određeni primjer ideološke prijetnje koja pritišće svaki znanstveni rad: ideologija vrebata znanost ne samo u svakoj točki gdje izostane njezina strogost, nego i u krajnjoj točki gdje neko aktualno istraživanje dosiže svoje granice. Upravo tu, na razini života znanosti, može intervenirati filozofska aktivnost: kao teorijski oprez koji otvaranje znanosti štiti protiv zatvorenosti ideologije, naravno pod uvjetom da se ne govori samo o otvorenosti i zatvorenosti općenito nego o tipičnim, historijski određenim strukturama u otvorenosti i zatvorenosti. U Materijalizmu i empiriokriticizmu Lenin je stalno podsjeća na tu apsolutnu temeljnu egzistenciju što tvori specifičnu funkciju marksističke filozofije.

kursi koji cjelokupnog Marxa filozofa deportiraju upravo u ideologiju koju on pobija i odbacuje. Uskoro ćemo vidjeti takve primjere gdje ne-mišljenje jedne neznatne šutnje postaje svojstvom nemišljenog diskursa, tj. ideoloških diskursa.

Dolazim do svog drugog primjera u kojemu ćemo moći odmjeriti isti primjer, ali na drugi način: ispitujući vrstu prigovora što ga Marx upućuje klasičnim ekonomistima. On im upućuje više posebnih zamjerki i jedan temeljni prigovor.

Zadržat ću se samo na jednom od posebnih prigovora, onom što se tiče terminologije. On zadire u naoko beznačajnu činjenicu da Smith i Ricardo »višak vrijednosti« uvijek kanaliziraju u *obliku profita, rente i kamata*, da on dakle nikad nije nazvan *svojim imenom* već je uvijek prikriven pod drugima, da nije shvaćen u svojoj »općenitosti« različitoj od svojih »oblika postojanja«: profita, rente i kamata. Oblik je te zamjerke zanimljiv: Marx izgleda promatra to brkanje viška vrijednosti s njegovim oblicima postojanja kao jednostavnu nedostatnost jezika koju je lako ispraviti. I doista, kad čita Smitha i Ricarda, on iznova uspostavlja riječ odsutnu u riječima koje ju prikrivaju, te ih prevodi, obnavljajući njihov izostanak, kazivanjem onoga što one zaista prešućuju, čitanjem njihovih analiza rente i profita kao i analize općeg viška vrijednosti koja ipak nikad nije imenovana kao unutrašnja bit rente i profita. A znamo da je pojam viška vrijednosti, prema Marxovu priznanju, jedan od dvaju ključnih pojmova njegove teorije, jedan od indikativnih pojmova osobite razlike koja ga u pogledu problematike i predmeta dijeli od Smitha i Ricarda. U stvari, Marx razmatra odsutnost *pojma* kao da se radi o odsutnosti *riječi*, i to pojma koji nije bilo kakav pojam, nego ga je, i to će se vidjeti, kao pojam nemoguće razmatrati u najstrožem smislu riječi a da se ne pokrene pitanje problematike na koju se on može osloniti, tj. razlika problematike, rez koji Marxa odvaja od klasične ekonomije. I tu opet, kad artikulira prigovor, Marx ne misli doslovno ono što čini — jer on odsutnost organskog *pojma* koji »pospješuje« (u kemijskom smislu riječi) revoluciju problematike svodi na izostavljenost jedne riječi. Ovo Marxovo ispuštanje, ukoliko nije otkriveno, svodi ga na razinu njegovih prethodnika i evo nas opet u kontinuitetu predmeta. Na to ćemo se još vratiti.

Temeljni prigovor što ga Marx, od *Bijede filozofije* do *Kapitala*, upućuje cijeloj klasičnoj ekonomiji jest da je ona imala ahistorijsku, ovjekovječiteljsku, fiksističku, apstraktnu koncepciju ekonomskih kategorija kapitalizma. Marx izričitim terminima izjavljuje da te kategorije treba historizirati kako bi se razjasnila i razumjela njihova narav, njihova relativnost i prolaznost. Klasični su ekonomisti, kaže on, uvjete kapitalističke proizvodnje učinili vječnim uvjetima svake proizvodnje, ne videći da su te kategorije povijesno određene, dakle historijske i prolazne.

»Ekonomisti izlažu buržoaske odnose proizvodnje, podjelu rada, kredit, novac, itd. kao stalne, nepromjenljive, vječne kategorije... Ekonomisti nam objašnjavaju kako se proizvodi pod ovim datim odnosima, ali oni nam ne objašnjavaju kako se proizvode sami ovi odnosi, tj. historijsko kretanje koje ih rađa... Tako su ove ideje, ove kategorije, isto tako malo vječne kao i odnosi koje izražavaju. One su historijski i prolazni proizvodi.« (Usp. *Bijeda filozofije*, Svjetlost, Sarajevo 1973, str. 83—87)

Kao što ćemo vidjeti, ova kritika nije posljednja riječ *zbiljske* Marxove kritike. Ta kritika ostaje površnom i dvoznačnom, iako je njegova kritika beskrajno dublja. Bez sumnje nije slučajno što je Marx u svojoj deklariranoj kritici često ostao na pola puta svoje zbiljske kritike, kad tako svu svoju razliku prema klasičnim ekonomistima ustanovljuje u nepovijesnosti njihove koncepcije. Ta je ocjena teško pritiskivala ne samo razne interpretacije *Kapitala* i marksističke teorije političke ekonomije, nego i marksističke filozofije. Tu smo na jednoj od strateških točaka Marxove misli, rekao bih čak na strateškoj točki broj jedan Marxove misli, na kojoj je teorijska nedovršenost Marxova suda o sebi dovela do najtežih nesporazuma, i opet ne samo u njegovih protivnika, zainteresiranih da ga ne poznaju kako bi ga osuđivali, nego također, i prije svega, u njegovih pristalica.

Svi se ti nesporazumi mogu grupirati oko središnjeg nesporazuma o teorijskom odnosu marksizma spram povijesti, o tzv. radikalnom historicizmu marksizma. Ispitajmo temelj raznih oblika što ih je poprimio taj krucijalni nesporazum.

Po mom mišljenju on se izravno tiče Marxova odnosa spram Hegela i koncepcije dijalektike i povijesti. Ako se cijela razlika koja Marxa razdvaja od klasičnih ekonomista sažima u historijskom karakteru ekonomskih kategorija, Marxu je dovoljno da historizira te kategorije, da odbaci shvaćanje prema kojemu su te kategorije stalne, apstraktne — vječne, te da ih, suprotno, promatra kao relativne, privremene, prolazne kategorije, dakle u posljednjoj instanci podređene momentu njihove povijesne egzistencije. U tom slučaju Marxov se odnos spram Smitha i Ricarda može predstaviti kao identičan Hegelovu odnosu spram klasične filozofije.



Marx bi tada bio u pokret stavljeni Ricardo, kao što bi se za Hegela moglo reći da je u pokret stavljeni Spinoza; u pokret stavljen znači biti historiziran. U tom bi slučaju cijela Marxova zasluga iznova bila u tome da je hegelizirao, dijalektizirao Ricarda, tj. da je prema hegelovskoj dijalektičkoj metodi mislio jedan već konstituirani sadržaj koji je od istine odijeljen samo slabašnom pregradom historijske relativnosti. U tom slučaju ponovo upadamo u sheme posvećene čitavom jednom tradicijom, sheme koje počivaju na koncepciji dijalektike kao metode po sebi, ravnodušne na sam sadržaj čiji je ona zakon, bez odnosa na specifičnošću predmeta o kojemu ona mora osigurati istovremeno principe spoznaje i objektivne zakone. Ne inzistiram na toj točki koja je, barem u principu, već objašnjena.

Ali želio bih razjasniti drugu zbrku koja nije ni razotkrivena ni rasvijetljena, a još vlada, i bez sumnje će zadugo vladati interpretacijom marksizma, mislim izričito na zbrku koja se tiče pojma povijesti.

Kad se tvrdi da klasična ekonomija nije imala povijesnu nego uvijekovječiteljsku koncepciju ekonomskih kategorija, kad se izjavljuje kako je te kategorije potrebno misliti kao historijske da bi ih se učinilo adekvatnim njihovu predmetu, tada se iznosi *pojam povijesti*, ili radije *stanoviti* pojam povijesti koji postoji u zajedničkoj predodžbi, ali bez truda da se postave pitanja njegovu subjektu. Kao rješenje se u stvari nameće jedan pojam koji sam postavlja teorijski problem jer onakav kakvim ga se prihvata i uzima to je nekritizirani pojam koji se, kao i svi »evidentni« pojmovi, izvrjava opasnosti da mu čitav teorijski sadržaj bude samo funkcija koju mu pridaje postojeća ili vladajuća ideologija. To znači nametati kao teorijsko rješenje jedan pojam čija svojstva nisu ispitana i koji, daleko od toga da bude rješenje, u teorijskom pogledu predstavlja problem. To znači smatrati da se od Hegela i od empirističke prakse historičara može preuzeti pojam povijesti i uvesti ga u Marxa bez ikakve principijelne teškoće, tj. ne postavljajući sebi prethodno kritičko pitanje o tome koji je stvarni sadržaj pojma kojeg se tako naivno »pribire« kao da je jasan po sebi, dok bi se naprotiv prije svega trebalo pitati kakav *mora* biti sadržaj pojma povijesti što ga zahtijeva i nalaže Marxova teorijska problematika.

Ne anticipirajući izlaganje što će uslijediti, želio bih upozoriti na nekoliko principijelnih točaka. Uzet ću kao prikladan protuprimjer (uskoro će se vidjeti otkuda ta prikladnost) hegelovsku koncepciju povijesti, hegelovski pojam *povijesnog vremena* u kojemu se za Hegela reflektira povijesna bit kao takva.

Hegel, kao što je poznato, definira vrijeme kao »der daseiende Begriff«, tj. kao pojam u njegovu neposred-

nom empirijskom postojanju. Kako nas samo vrijeme upućuje na *pojam* kao svoju bit, tj. budući da Hegel svjesno objavljuje da je povijesno vrijeme samo odraz, u kontinuitetu vremena, unutrašnje biti povijesnog totaliteta koji utjelovljuje moment razvoja pojma (ovdje ideje), možemo, s Hegelovim dopuštenjem, smatrati da povijesno vrijeme samo reflektira bit društvenog totaliteta kojega je on *postojanje*. To znači da će nas bitne značajke povijesnog vremena uputiti na osobitu strukturu tog društvenog totaliteta.

Mogu se izdvojiti dvije bitne značajke hegelovskog povijesnog vremena: homogeni kontinuitet i istodobnost vremena.

1. Homogeni kontinuitet vremena. Homogeni je kontinuitet vremena odraz postojanja kontinuiteta dijalektičkog razvoja ideje. Vrijeme tako može biti promatrano kao kontinuum u kojemu se očituje dijalektički kontinuitet razvojnog procesa ideje. Čitav problem znanosti povijesti proizlazi tada, na toj razini, iz trganja tog kontinuiteta prema stanovitoj *periodizaciji* koja odgovara slijedu jednog dijalektičkog totaliteta za drugim. Momenti ideje postoje kao povijesni *periodi* koje treba točno omeđiti u kontinuumu vremena. Hegel je tu u svojoj problematici samo promislio problem broj jedan prakse historičara, problem koji je Voltaire izražavao razlikujući, na primjer, stoljeće Louisa XV od stoljeća Louisa XIV; to je i glavni problem moderne historiografije.

2. Istodobnost vremena ili kategorija povijesne *sadašnjosti*. Ta je druga kategorija uvjet mogućnosti prve i baš ćemo putem nje doći do najdublje Hegelove misli. Ako je povijesno vrijeme postojanje društvenog totaliteta, treba odrediti koja je struktura tog postojanja. To da je odnos društvenog totaliteta prema njegovu povijesnom postojanju odnos prema *neposrednom* postojanju implicira da je i sam taj odnos *neposredan*. Drugim riječima: struktura je povijesnog postojanja takva da svi elementi cjeline uvijek koegzistiraju u istom vremenu, u istoj sadašnjosti, te su jedni drugima istodobni u istoj sadašnjosti. To znači da struktura historijskog postojanja hegelovskog društvenog totaliteta dopušta ono što predlažemo da se nazove »*rezom biti*«, tj. onom intelektualnom operacijom kojom se u bilo kojem momentu povijesnog vremena vrši *vertikalni rez*, takav rez sadašnjosti da su svi elementi cjeline, što su otkriveni tim rezom, međusobno u neposrednom odnosu koji neposredno izražava njihovu unutrašnju bit. Kad budemo govorili o »*rezu biti*«, imat ćemo dakle u vidu specifičnu strukturu društvenog totaliteta što omogućuje taj rez u kojemu su svi elementi cjeline dani u suprisutnosti što je i sama neposredna prisutnost njihove biti koja je tako u *njima* postala neposredno *čitljivom*. Jasno je u stvari da je specifična struktura društvenog totaliteta ono što dopušta taj rez biti; jer taj je rez moguć samo zbog osobite naravi jedinstva tog totaliteta, »duhovnog« jedinstva,

ukoliko se time želi jasno definirati tip jedinstva jednog izražajnog totaliteta, tj. totaliteta čiji su svi dijelovi također »totalni dijelovi«, jedni druge izražavaju i svaki izražava društveni totalitet koji ga sadrži, jer svaki u sebi sadrži, u neposrednoj formi svoga izraza, samu bit totaliteta. Ovdje mislim na strukturu hegelovske cjeline o kojoj sam već govorio: ona posjeduje takav tip jedinstva, da je svaki element cjeline, bilo da se radi o nekom materijalnom ili ekonomskom određenju, nekoj političkoj situaciji, nekom religijskom, umjetničkom ili filozofskom obliku, uvijek samo prisutnost pojma u samome sebi u određenom povijesnom momentu. U tom su smislu međusobna suprisutnost elemenata i prisutnost svakog elementa u cjelini, utemeljeni u prethodnoj prisutnosti: potpunoj prisutnosti pojma u svim određenjima njegove egzistencije. Po tome je moguć kontinuitet vremena kao fenomena kontinuiteta prisutnosti pojma u njegovim pozitivnim određenjima. Kad govorimo o *momentu* razvitka ideje u Hegela, moramo imati u vidu da taj termin upućuje na jedinstvo dvaju *smislova*: moment kao moment razvitka (ono što traži kontinuitet vremena i izaziva teorijski problem periodizacije), i moment kao moment vremena, kao sadašnjosti koja je uvijek samo fenomen prisutnosti pojma u sebi samom u svim svojim konkretnim određenjima.

Ta apsolutna i homogena prisutnost svih određenja cjeline u aktualnoj biti pojma, dopušta »rez biti« o kojemu je maloprije bilo riječi. Ona u principu objašnjava famoznu hegelovsku formulu koja važi za sva određenja cjeline, uključujući i samosvijest te cjeline u znanju o toj cjelini, odnosno o povijesno *prisutnoj* filozofiji — famoznu formulu da *niko ne može prekoračiti svoje vrijeme*. Sadašnjost u stvari tvori *apsolutni horizont* svakog znanja, jer je svako znanje uvijek samo postojanje u znanju unutrašnjeg principa cjeline. Filozofija, koliko god daleko išla, nikad ne nadilazi granice tog apsolutnog horizonta: iako započinje svoj let u *su-ton*, ona još pripada danu, današnjici, ona je samo sadašnjost koja reflektira o sebi, koja reflektira o prisutnosti pojma u sebi — sutra joj je u biti nedostupno.

A to je ono zbog čega ontološka kategorija sadašnjosti onemogućuje svaku anticipaciju historijskog vremena, svaku svjesnu anticipaciju o budućem razvitku pojma, svako *znanje o budućnosti*. To objašnjava Hegelovu teorijsku teškoću da objasni postojanje »velikih ljudi« koji stoga po njegovu mišljenju igraju ulogu paradoksalnih svjedoka nemogućeg svjesnog povijesnog predviđanja. Veliki ljudi niti proriču niti spoznaju budućnost: oni je proriču u predosjećaju. Veliki su ljudi ništa drugo do vrači koji predosjećaju bez sposobnosti da spoznaju neumitnost biti sutrašnjice, »jezgre u kori«, neprimjetno sazrijevanje budućnosti u sadašnjosti, nadolazeću bit koja se rađa u otuđenju aktualne biti. Zbog

toga što nema znanja o budućnosti, nema ni znanosti o politici, znanja koje se odnosi na buduće učinke sadašnjih pojava. Zbog toga, u strogom smislu, nije moguća ni *hegelovska politika*, niti je ikad bio stvarno poznat *hegelovski* politički čovjek.

Ovdje inzistiram na prirodi hegelovskog povijesnog vremena i njegovim teorijskim uvjetima zbog toga što je to shvaćanje povijesti i njegova odnosa spram povijesti još živo među nama, kao što se može vidjeti u danas raširenom razlikovanju sinkronije i dijakronije. U temelju je te distinkcije koncepcija kontinuirano-homogenog, sebi istodobnog povijesnog vremena. Sinkronijska je istovremenost, suprotnost biti i njezinih određenja sadašnjost koja može biti čitana kao struktura u »rezu biti«, jer je sadašnjost sama egzistencija bitne strukture. Sinkronijsko dakle pretpostavlja tu ideološku koncepciju kontinuirano-homogenog vremena. Dijakronijsko je tada ništa drugo nego postojanje te sadašnjosti u sekvenci vremenskog kontinuiteta gdje su »do- gađaji« na koje se svodi povijest u strogom smislu (usp. Lévi-Strauss) samo uzastopne kontingentne prisutnosti u kontinuumu vremena. Dijakronijsko kao i sinkronijsko, koje je primarni pojam, oba dakle pretpostavljaju iste značajke koje smo otkrili u hegelovskom shvaćanju vremena: ideološku koncepciju historijskog vremena.

Ideološku stoga, što je jasno da je ta koncepcija povijesnog vremena samo odraz Hegelove koncepcije tipa jedinstva koje tvori vezu između svih elemenata — ekonomskih, političkih, religijskih, estetskih, filozofskih itd. — društvene cjeline. Jedinstvo tog dvojakog aspekta povijesnog vremena (homogeni-kontinuitet/istodobnost) moguće je i nužno upravo stoga što je hegelovska cjelina »duhovna cjelina« u lajbnicovskom smislu cjeline, čiji svi dijelovi međusobno »konspiriraju«, čiji je svaki dio »*pars totalis*«.

I evo zašto je taj hegelovski protuprimjer prikladan. Ono što po nama prikriva odnos, koji smo upravo ustanovili, između strukture hegelovske cjeline i naravi hegelovskog povijesnog vremena, jest to da je hegelovska ideja vremena preuzeta iz najobičnijeg empirizma, iz empirizma krivih očiglednosti svakodnevnice »prakse«<sup>5</sup> koju u naivnom obliku nalazimo samo u *historičara*, u svakom slučaju u svih Hegelu poznatih historičara, koji sebi nisu postavljali nikakvo pitanje o specifičnoj strukturi povijesnog vremena. Danas stanoviti historičari počinju sebi postavljati pitanja, i to često u vrlo ozbiljnom obliku (usp. L. Febvre, Labrousse, Braudel itd.), ali ih ne postavljaju eksplicitno u funkciji *strukture cjeline* koju izučavaju, ne postavljaju ih u *doista* pojmovnom obliku: oni jednostavno konstatiraju da u povijesti postoje razna vremena, raznolikosti vremena, kratka, srednja i duga

<sup>5</sup> Moglo se reći da je hegelovska filozofija »spekulativni empirizam« (Feuerbach).

vremena, te se zadovoljavaju isticanjem njihovih međuprožimanja kao proizvoda njihovih susreta; oni te raznolikosti, kao razne *varijacije*, ne izvode iz strukture cjeline koja, međutim, izravno upravlja proizvodnjom tih varijacija; oni su više u iskušenju da te raznolikosti, kao razne *trajanjem* mjerljive varijante, izvode iz običnog vremena, iz kontinuiranog ideološkog vremena o kojemu je bilo riječi. Hegelov je protuprimjer dakle prikladan jer pokazuje grube ideološke iluzije tekuće prakse i prakse historičara, ne samo onih koji sebi ne postavljaju pitanje, nego čak i onih koji sebi postavljaju pitanje, budući da pitanje općenito izvode ne iz temeljnog pitanja pojma povijesti nego iz ideološke koncepcije vremena.

Međutim, ono što možemo zadržati od Hegela, upravo je ono što nam prikriva taj empirizam, što je Hegel tek sublimirao u svojoj sustavnoj koncepciji povijesti. Možemo zadržati taj rezultat do kojeg je dovela naša kratka kritička analiza: treba strogo ispitati *strukturu društvene cjeline* kako bi se u njoj otkrila tajna koncepcije povijesti u kojoj se »promišlja« »nastajanje« društvene cjeline; kad je jednom spoznata struktura društvene cjeline, postaje razumljivim naizgled »neproblematični« odnos što ga s njome uspostavlja koncepcija povijesnog vremena u kojoj se ta koncepcija reflektira. To što je upravo učinjeno s Hegelom, jednako vrijedi i za Marxa: korak koji nam je omogućio da razjasnimo latentne teorijske pretpostavke koncepcije povijesti koja je izgledala »po sebi jasnom«, ali je u stvari organski povezana s određenom koncepcijom društvene cjeline, možemo primijeniti i na Marxa, postavljajući sebi za cilj da *stvorimo marksistički pojam povijesnog vremena*, polazeći od marksističkog pojma društvenog totaliteta.

Znamo da se marksistička cjelina bez ikakve zbrčke razlikuje od hegelovske cjeline: to je cjelina čije je jedinstvo, daleko od toga da bude izražajno ili »duhovno« jedinstvo Leibnizove i Hegelove cjeline, konstituirano od stanovitog tipa *kompleksnosti*, jedinstvo *strukturirane cjeline* koja sadrži ono što se može nazvati različitim i »relativno autonomnim« razinama ili instancama što koegzistiraju u tom kompleksnom strukturalnom jedinstvu, međusobno se artikulirajući prema modulusima specifičnih određenja, u posljednjoj instanci fiksnih razinom ili instancom ekonomije.<sup>6</sup>

Namjeravali smo odrediti strukturalnu narav te cjeline, ali se možemo zadovoljiti privremenom definicijom kako bismo dali naslutiti da hegelovski tip koegzistencije (koji dopušta »rez biti«) ne može odgovarati postojanju tog novog tipa totaliteta.

<sup>6</sup> Usp. »Kontradikcija i naddeterminacija«. (La Pensee, br. 106), »O materijalističkoj dijalektici«. (La Pensee, br. 110). Sabrani u Pour Marx, François Maspero, str. 85 i dalje, str. 161 i dalje.

Tu osobitu koegzistenciju već Marx jasno naznačuje u jednom odlomku iz *Bijede filozofije* (usp. *Bijeda filozofije*, Svjetlost, Sarajevo 1973, str. 87—88) u kojemu jednostavno govori o odnosima proizvodnje:

»Odnosi proizvodnje svakog društva čine cjelinu. G. Proudhon shvaća svaki ekonomski odnos kao jednu društvenu fazu, a te faze proizvode jedna drugu, potječu jedna iz druge kao antiteza iz teze, i u svom logičkom slijedu ostvaruju bezlični um čovječanstva.

Jedina je nezgoda ove metode što g. Proudhon, čim pristupi istraživanju makar koje od tih faza, ne može da objasni a da ne pribjegne svim drugim društvenim odnosima, premda te odnose još nije stvorio pomoću svog dijalektičkog kretanja. Kad poslije toga g. Proudhon prelazi na stvaranje drugih faza pomoću čistog uma, on s njima postupa kao da pred sobom ima novorođenčad, *zaboravljajući da su stare isto kao i prva faza.*

Tako, da bi dospio do konstituirane vrijednosti koja je za njega osnovica svekolikog ekonomskog razvitka, on nije mogao da bude bez podjele rada, konkurencije itd. Međutim, u umu g. Proudhona, u logičkom slijedu, tj. odnosi još nikako nisu postojali.

Tko s kategorijama političke ekonomije izgrađuje zgradu nekog ideološkog sistema, *taj rastura članove društvenog sistema.* Taj onda svakog člana društva pretvara u odvojeno društvo, a onda ova odvojena društva istupaju jedno za drugim. I doista, kako bi sama *logička formula kretanja, vremenskog slijeda, mogla da objasni društveno tijelo u kome svi odnosi istovremeno postoje i oslanjaju se jedan o drugi?*

Sve je tu: ta *koegzistencija*, ta artikulacije članova »društvenog sistema«, međusobno uzajamno podupiranje odnosa ne može se *misлити* u »logici kretanja, sukcesije, vremena«. Imamo li na umu da je »logika«, kao što je to Marx pokazao u *Bijedi filozofije*, samo apstrakcija »kretanja« i »vremena« koji su ovdje posebno prizvani, kao izvor prudonističke mistifikacije, jasno je da treba obrnuti slijed mišljenja i najprije misliti specifičnu strukturu totaliteta, kako bi se razumjela i forma i koegzistencija njezinih članova i konstitutivni odnosi i samosvojna struktura povijesti.

U *Uvodu iz 1857*, u kojemu je riječ o kapitalističkom društvu, Marx iznova napominje da se *struktura cjeline* mora shvatiti prije nego se bilo što kaže o vremenskom slijedu:

»Ne radi se o mjestu koje ekonomski odnosi historijski zauzimaju u uzastopnom slijedu različitih društvenih oblika. Još manje o njihovu redoslijedu »u deji« (Proudhon) ... *Radi se o njihovoj strukturi u buržoaskom društvu.*« (str. 236).

Time je precizirana nova značajna točka: struktura cjeline artikularna je kao struktura jedne *hijerarhizirane organske cjeline*. Koegzistencija članova i odnosa u cjelini podvrgnuta je poretku dominantne strukture koja uvodi specifični poredak u artikulaciji (*Gliederung*) članova i odnosa.

»U svim društvenim oblicima postoji određena proizvodnja koja određuje rang i utjecaj svima ostalima i čiji odnosi zbog toga određuju rang i utjecaj svima ostalima.« (*Uvod*, str. 235).

Ovdje upozoravamo na jednu kapitalnu točku: ta dominacija jedne strukture, za koju nam Marx ovdje daje primjer (dominacija jednog oblika proizvodnje, npr. industrijske proizvodnje nad jednostavnom robnom proizvodnjom), ne može se svesti na primat središta, kao što se ni odnos elemenata prema strukturi ne može svesti na izražajno jedinstvo svojim pojavama unutrašnje biti. Ta hijerarhija predstavlja samo hijerarhiju postojećeg djelovanja između različitih »razina« društvene cjeline. Budući da je svaka od razina i sama strukturirana, ta hijerarhija dakle predstavlja hijerarhiju, stupanj i oznaku postojećeg djelovanja između raznih razina prisutno strukturiranih u cjelini: to je hijerarhija djelovanja dominantne strukture na podređene strukture i njihove elemente. Na drugom sam mjestu pokazao da tu »dominantnost« jedne strukture nad drugima u jedinstvu određene konjunktore trebamo razumjeti iz principa determiniranosti »u posljednjoj instanci« neekonomskih struktura ekonomskom strukturom, te da je ta »determiniranost« u posljednjoj instanci »apsolutni uvjet nužnosti i razumljivosti pomicanja struktura u hijerarhiji djelovanja, ili pomicanja »dominantnosti« između strukturiranih razina cjeline, da jedino ta »determiniranost u posljednjoj instanci« dopušta da se izbjegne proizvoljni relativizam zamjetljivih pomaka, dajući tim pomacima nužnost određene funkcije.

Ako je doista takav tip jedinstva svojstven marksističkom totalitetu, iz toga proizlaze značajne teorijske konzekvencije.

Prije svega nemoguće je postojanje tog totaliteta misliti u hegelovskoj kategoriji *istovremenosti sadašnjosti*. Koegzistencija raznih strukturiranih razina, ekonomske, političke, ideološke itd, dakle ekonomske infrastrukture, pravne i političke nadgradnje, ideoloških i teorijskih formacija (filozofija, znanosti) ne može više biti mišljena u koegzistenciji hegelovske *sadašnjosti*, te ideološke sadašnjosti gdje koincidiraju vremenska prisutnost i prisutnost biti u njezinim pojavama. I, dosljedno tome, model *kontinuiranog i homogenog vremena* koji zauzima mjesto neposredne egzistencije, koji je mjesto neposredne egzistencije te kontinuirane prisutnosti, ne može se više prihvatiti kao vrijeme historije.

Započnimo tom zadnjom točkom koja će učiniti opipljivijim konzekvencije tih principa. Za početak možemo o specifičnoj strukturi marksističke cjeline zaključiti kako više nije moguće misliti *u istom povijesnom vremenu* proces razvoja raznih cjelina. Tip povijesne egzistencije tih raznih »razina« nije isti. Svakoj razini moramo naprotiv pripisati *vlastito*, relativno autonomno vrijeme, dakle u samoj svojoj zavisnosti relativno nezavisno od »vremena« drugih razina. Moramo i možemo reći: za svaki način proizvodnje postoje, na specifičan način ritmizirani, vlastito vrijeme i vlastita povijest razvitka proizvodnih snaga, vlastito vrijeme i vlastita povijest odnosa proizvodnje, ritmizirani na specifičan način, vlastita povijest političke nadgradnje... vlastito vrijeme i vlastita povijest filozofije... vlastito vrijeme i vlastita povijest estetičkih tvorbi... vrijeme i vlastita povijest znanstvenih formacija itd. Svaka od tih samosvojnih povijesti ima svoj ritam i može biti spoznata samo pod uvjetom da se odredi *pojam* specifičnosti njezine historijske vremenitosti i njezinih ritmova (kontinuiranog razvitka, revolucija, rezova itd.). To da su svako od tih vremena i svaka od tih povijesti *relativno autonomni*, ipak ih ne čini *nezavisnim* domenama cjeline: specifičnost svakog od tih vremena, svake od tih povijesti, drugim riječima njihova relativna autonomija i nezavisnost, utemeljeni su na stanovitom tipu artikulacije u cjelini, dakle na određenom *tipu zavisnosti* spram cjeline. Povijest filozofije, na primjer, nije nezavisna povijest božanskog prava: pravo te povijesti da postoji kao specifična povijest, određeno je relativnim odnosima artikulacije, dakle djelotvornosti, koja postoji unutar cjeline. Specifičnost je tih vremena i tih povijesti dakle *diferencijalna* jer je utemeljena na diferencijalnim odnosima što postoje u cjelini između različitih razina: način i stupanj *nezavisnosti* svakog vremena i svake povijesti nužno su prema tome određeni načinom i stupnjem *zavisnosti* svake razine u ukupnosti artikulacija cjeline. Shvaćanje »relativne« nezavisnosti jedne povijesti i jedne razine nikad se dakle ne može svesti na pozitivno ustanovljavanje nezavisnosti u praznom, niti pak na jednostavnu negaciju nezavisnosti po sebi: shvatiti tu »relativnu nezavisnost«, znači definirati njezin »relativitet«, tj. tip *zavisnosti* koja kao svoj nužni rezultat proizvodi i fiksira taj oblik »relativne nezavisnosti«, znači na razinu artikulacija parcijalnih struktura u cjelini ustanoviti onaj tip zavisnosti koji proizvodi relativnu nezavisnost čije učinke promatramo u povijesti različitih »razina«.

Taj princip utemeljuje mogućnost i nužnost različitih *povijesti* koje odgovaraju svakoj od tih dotičnih »razina«, on nam dopušta da govorimo o ekonomskoj povijesti, povijesti religija, povijesti ideologija, povijesti filozofije, povijesti umjetnosti, povijesti znanosti, nikad ne izbjegavajući,

već, suprotno, obavezujući se da relativnu nezavisnost svake od tih povijesti mislimo u specifičnoj nezavisnosti koja uzastopno artikulira razne razine u društvenoj cjelini. Zbog toga, iako imamo pravo konstatirati različite povijesti, koje su zapravo diferencijalne povijesti, ne bismo se mogli zadovoljiti konstatacijom, kao što to često čine najbolji historičari našega vremena, da postoje različita vremena i ritmovi, a da ih ne dovedemo u vezu s pojmom njihove razlike, tj. s tipičnom zavisnošću koja ih utemeljuje u artikulaciji razina cjeline. Nije dovoljno reći, kao što čine moderni historičari, da postoje različite periodizacije prema različitim vremenima, da svako vrijeme posjeduje svoje ritmove, jedno lagane drugo duge, pa i te razlike ritma treba misliti u njihovu temelju, u tipu artikulacije, pomicanja i izokretanja što međusobno usklađuje ta različita vremena. Recimo čak, da bismo krenuli još dalje, kako se ne treba zadovoljiti takvom refleksijom o postojanju *vidljivih* i *mjerljivih* vremena, već da je potpuno nužno postaviti pitanje načina postojanja *nevidljivih* vremena, *nevidljivih* ritmova i taktova koje treba dokučiti ispod pojavnosti svakog vidljivog vremena. Jednostavno čitanje *Kapitala* pokazuje nam da je Marx bio duboko osjetljiv na taj zahtjev. Ono na primjer pokazuje da doba ekonomske proizvodnje, ukoliko je specifično vrijeme (različito prema različitim načinima proizvodnje), jest, kao specifično vrijeme, jedno kompleksno nepravocrtno vrijeme — vrijeme vremena, kompleksno vrijeme koje se ne može *čitati* u kontinuitetu vremena života ili satova, već ga treba *izgraditi* polazeći od proizvodnje svojstvenih struktura. Vrijeme kapitalističke ekonomske proizvodnje koju analizira Marx mora biti *izgrađeno* u svom pojmu. Pojam tog vremena mora biti izgrađen s polazištem realnosti različitih ritmova koji usklađuju različite operacije proizvodnje, prometa i raspodjele: s polazištem pojmova tih različitih operacija, npr. razlike između vremena proizvodnje i vremena rada, razlike pojedinih ciklusa proizvodnje (obrta fiksno kapitala, obrtnog kapitala, varijabilnog kapitala, monetarnog obrta, obrta trgovačkog kapitala i financijskog kapitala itd.). Vrijeme ekonomske proizvodnje u kapitalističkom načinu proizvodnje nema dakle apsolutno ništa zajedničko s očiglednošću ideološkog vremena svakodnevnih prakse: ono je, zacijelo, ukorijenjeno u stanovitim određenim mjestima, u biološkom vremenu (stanovitim granicama naizmjeničnosti između rada i odmora za ljudsku i životinjsku radnu snagu; stanovitim ritmovima za poljoprivrednu proizvodnju), ali ono se u biti ni po čemu ne poistovjećuje s biološkim vremenom niti je na bilo koji način vrijeme koje se može *neposredno čitati* u protjecanju ovog ili onog danog procesa. To je u biti nevidljivo, nečitljivo vrijeme, jednako nevidljivo i jednako mračno kao i sama zbilja cjelokupnog procesa kapitalističke pro-

izvodnje. Taj je pojam dostupan, kao kompleksno »križanje« različitih vremena, različitih ritmova, obrtaja itd. o kojima smo upravo govorili, samo u *svom pojmu* koji, kao i svaki pojam, nikad nije »dan« neposredno, nikad *čitljiv* u vidljivoj zbiljnosti; taj se pojam, kao i svaki pojam, mora *proizvesti, stvoriti*.

Posve se isto može reći o političkom vremenu i o ideološkom vremenu, vremenu teorije (filozofije) i o znanstvenom vremenu, ne govoreći također i o vremenu umjetnosti. Razmotrimo jedan primjer. Ni vrijeme povijesti filozofije nije neposredno čitljivo: zacijelo, u povijesnoj kronologiji *vidimo* da se *redaju* filozofi i ta se sekvencija može smatrati povijesću samom. I tu treba odbaciti ideološke predrasude slijeda vidljivog te se poduhvatiti *izgradnje pojma vremena povijesti filozofije*; da bi se konstruirao taj pojam svakako je nužno definirati specifičnu filozofsku razliku između postojećih kulturnih (ideoloških i znanstvenih) formacija, definirati filozofsko kao pripadno razini *teorijskog* kao takvog, te odrediti diferencijalne odnose teorijskog kao takvog, s jedne strane s postojećim različitim praksama, a s druge strane s ideologijom i napokon znanošću. Definirati te diferencijalne odnose znači definirati tip artikulacije svojstven teorijskom (filozofskom) u odnosu na druge realnosti (dakle definirati osebujnu artikulaciju povijesti filozofije prema povijestima raznih praksa, prema povijesti ideologija i povijesti znanosti). Ali to nije dovoljno: da bi se izgradio pojam povijesti filozofije, treba u filozofiji samoj definirati specifičnu realnost koja tvori filozofske formacije kao takve i kojoj se valja obratiti da bi se mislila sama mogućnost *filozofskih događaja*. Jedna je od bitnih zadaća svakog teorijskog rada proizvodnje pojma povijesti: dati strogu definiciju *povijesne činjenice* kao takve. Ne upuštajući se u prethodni sud o tom traženju, ovdje jednostavno napominjem da se, u svojoj općenitosti, među svim pojavama što se zbivaju u historijskom postojanju, kao *povijesne činjenice* mogu definirati one *činjenice koje izražavaju promjenu postojećih strukturalnih odnosa*. U povijesti filozofije treba također prihvatiti, kako bi se o njoj moglo govoriti kao o povijesti, to da u njoj iskrsavaju *filozofske činjenice, filozofski događaji historijskog značenja*, tj. sasvim određeno: *filozofske činjenice koje izazivaju zbiljsku promjenu postojećih strukturalnih filozofskih odnosa, zapravo postojeće teorijske problematike*. Naravno, te činjenice nisu uvijek *vidljive*; dapače, ponekad im se događa da postanu predmetom istinskog odbacivanja, istinske više ili manje trajne historijske negacije. Na primjer, mijena klasične dogmatske problematike do koje je doveo Lockov empirizam, filozofski je događaj historijskog značenja koji još i danas dominira idealističkom kritičkom filozofijom, kao što je čitavom 18. stoljeću dominirao

Kantom i Fichteom, pa čak i Hegelom. Ta historijska činjenica, pogotovo u dugom rasponu (a osobito njezina prvorzredna važnost za razumijevanje misli njemačkog idealizma, Kanta i Hegela) često je sumnjičena i rijetko ocjenjivana u vlastitoj istinskoj dubini. Ona je odigrala apsolutno odlučujuću ulogu u interpretaciji marksističke filozofije i mi smo velikim dijelom još uvijek njezini zarobljenici. Drugi primjer. Spinozina filozofija uvodi u povijest filozofije teorijsku revoluciju bez presedana, i to nesumnjivo najveću filozofsku revoluciju svih vremena, tako da s filozofskog stajališta Spinozu možemo smatrati jedinim izravnim Marxovim pretkom. Međutim, ta je radikalna revolucija bila predmetom začuđujućeg historijskog odbacivanja, pa se sa spinozističkom filozofijom desilo gotovo isto ono što se dogodilo, i što se u nekim zemljama još zbiva s marksističkom filozofijom: ona je poslužila kao sramotna kleveta u svojstvu optužbe »ateizma«. Upornost s kojom su službeno 17. i 18. stoljeće privrženi uspomeni na Spinozu, distanca koju je svaki autor morao neumitno zauzeti spram Spinoze kako bi stekao pravo da piše (npr. Montesquieu), svjedoče ne samo o odbojnosti nego i o izvanrednoj privlačnosti njegove misli. Povijest spinozizma potisnutog iz filozofije odvija se stoga kao podzemna povijest koja djeluje na *drugim mjestima*, u političkoj i religioznoj ideologiji (deizam) te u znanostima, ali ne na osvijetljenoj pozornici vidljive filozofije. I kad se spinozizam iznova pojavi na toj pozornici, u »svađi oko ateizma« njemačkog idealizma, zatim u sveučilišnim interpretacijama, to se više ili manje dešava pod znakom *nesporazuma*. Time sam, smatram, dovoljno rekao kako bih ukazao kojim putem mora krenuti, u svojim raznim oblastima, izgradnja pojma povijesti, a da bih pokazao kako ta izgradnja pojma neosporno proizvodi određenu realnost koja nema ničeg zajedničkog s vidljivom sekvencijom kronološki registriranih događaja.

Na isti način kao što od Freuda znamo da se vrijeme nesvjesnog ne miješa s vremenom biografije, da naprotiv treba izgraditi *pojam vremena nesvjesnog* kako bi se dospjelo do razumijevanja stanovitih biografskih crta, na isti način treba izgraditi pojmove raznih povijesnih vremena koja nikad nisu dana u ideološkoj očiglednosti kontinuiteta vremena (koje bi bilo dovoljno na odgovarajući način presjeći dobrom periodizacijom kako bi se od njega napravilo vrijeme povijesti) pa moraju biti izgrađena s polazištem diferencijalne naravi i diferencijalne artikulacije njihova predmeta u strukturi cjeline. Treba li drugih primjera da bismo se u to uvjerali? Valja samo pročitati značajne studije Michela Faucaulta o »povijesti ludosti«, o »rođenju klinike« te će se vidjeti kakva distanca može razdvajati lijepe sekvencije oficijelne kronike u kojima jedna disciplina ili jedno društvo samo reflektira svoju »dobru« tj. masku svoje loše svijesti

— od apsolutno neočekivane temporalnosti koja tvori bit procesa stvaranja i razvoja tih kulturnih formacija: istinska povijest nema ničeg što bi omogućilo da je se čita u ideološkom kontinuitetu linearnog vremena koje bi bilo dovoljno ritimizirati i presjeći, ona naprotiv posjeduje sebi primjerenu temporalnost, krajnje kompleksnu i naravno savršeno paradoksalnu naspram jednostavnosti ideološke predrasude što razoružava. Razumijevanje povijesti kulturnih formacija, kao što su povijest »ludosti«, pojave »kliničkog pogleda« u medicini, pretpostavlja golem rad, ne apstrakcije već rad u apstrakciji, kako bi se, identificirajući ga, izgradio sam predmet, a time i *pojam njegove povijesti*. Tu smo na potpuno suprotnoj strani od vidljive empirijske povijesti u kojoj je vrijeme svih povijesti naprosto vrijeme kontinuiteta, a »sadržaj« praznina događaja koji se tu dešavaju te ih se zatim pokušava odrediti prema postupcima reza da bi se »periodizirao« taj kontinuitet. Umjesto kategorija kontinuiteta i diskontinuiteta koje sažimaju plitku misteriju svake povijesti, mi imamo posla s beskonačno kompleksnim, prema svakom tipu specifičnim kategorijama u kojima su na djelu nove logike, u kojima, naravno, hegelovske sheme što su tek sublimacija kategorija »logike kretanja i vremena« imaju samo visoku aproksimativnu vrijednost, i to opet pod uvjetom da ih se *uzima u aproksimativnoj (indikativnoj) upotrebi koja odgovara njihovoj aproksimaciji* — jer kad bi se te hegelovske kategorije morale uzeti kao adekvatne kategorije, njihova bi upotreba postala teorijski apsurdnom i praktički uzaludnom ili katastrofalnom.

Ta se specifična realnost kompleksnog povijesnog vremena razina cjeline može paradoksalno iskusiti, pokušavajući na to specifično i kompleksno vrijeme primijeniti pokus »reza biti«, krucijalni pokus strukture *istovremenosti*. Povijesni rez te vrste, čak ako ga se vrši prema periodičkom rezu posvećenom pojavama glavne mijene, bilo u ekonomskoj bilo u političkoj oblasti, nikad ne polučuje nikakvu »prisutnost« koja posjeduje tzv. strukturu »istovremenosti«, pri čemu struktura odgovara tipu izražajnog ili duhovnog jedinstva cjeline. Koegzistencija koja se uočava u »rezu biti« ne otkriva nikakvu sveprisutnu bit koja bi bila sama prisutnost svake od »razina«. Rez koji »važi« za jednu određenu razinu, bilo političku bilo ekonomsku, koji bi dakle odgovarao »rezu biti« za politiku na primjer, ne odgovara ničemu takvom za druge razine, ekonomsku, ideološku, estetsku, filozofsku, znanstvenu — koje žive u drugim vremenima i poznaju druge rezove, druge ritmove i druge interpunkcije. Prisutnost jedne razine jest, takorekuci, odsutnost nekog drugog, a ta koegzistencija prisutnosti i odsutnosti samo je posljedica strukture cjeline u artikuliranoj decentriranosti. Ono što tako zahvaćamo kao odsutnost u lokaliziranoj prisutnosti,

upravo je nelokalizacija strukture cjeline, ili točnije, strukturi cjeline svojstveni tip djelovanja na svoje »razine« (koje su i same strukturirane), te na »elemente« tih razina. Ono što otkriva taj nemogući prerez biti jest, u samim odsutnostima koje pokazuje u negativu, oblik povijesnog postojanja svojstven društvenoj formaciji koja proizlazi iz određenog načina proizvodnje, osobiti tip onoga što Marx naziva procesom razvitka određenog načina proizvodnje. Taj je proces, i ono što Marx — govoreći u *Kapitalu* o kapitalističkom načinu proizvodnje — naziva tipom *isprepletenosti različitih vremena* (a njega zadovoljava da govori samo o ekonomskoj razini), tj. tipom »razilaženja« i izokretanja raznih temporalnosti što ih proizvode razne razine strukture čija kompleksna kombinacija tvori primjereno vrijeme razvitka procesa.

Da bi se izbjegao svaki nesporazum o onom što je upravo rečeno, vjerujem da je nužno dodati slijedeće opaske:

Teorija povijesnog vremena koja je upravo skicirana, dopušta da se utemelji mogućnost povijesti različitih razina promatranih u njihovoj »relativnoj« autonomiji. Ali iz toga ne bi trebalo zaključiti da povijest tvori jukstapozicija raznih »relativno« autonomnih povijesti, raznih povijesnih temporalnosti, od kojih neke žive kratko, druge dugo jedno te isto povijesno vrijeme. Drugim riječima, nakon što je odbačen ideološki model kontinuiranog vremena podobnog za rezove biti prisutnoga, treba se čuvati da se ta predodžba ne zamijeni predodžbom drukčijeg karaktera ali koja bi potajno iznova ustoličila istu ideologiju vremena. Ne može se dakle raditi o tome da se raznolikost raznih temporalnosti izvodi iz istog osnovnog ideološkog vremena, te da se, na istoj crti referentnog kontinuiranog vremena mjeri njihovo *razilaženje*, što bi nas tada zadovoljilo da ga mislimo kao zaostajanje ili napredovanje u *vremenu*, dakle u tom referentnom ideološkom vremenu. Pokušamo li u našoj novoj koncepciji izvesti »rez biti«, uočavamo da je nemoguć. Ali to ne znači da se tada nalazimo pred *neujednačenim rezom* s mnoštvom stepenica i ispupčenja, gdje u vremenskom prostoru figuriraju napredovanje i zaostajanje jednog vremena pred drugim, kao na pločama S.N.C.F. gdje su napredovanje i zakašnjenje vlakova prikazani prostornim napredovanjem i zaostajanjem. Učinimo li to, upast ćemo — kao što to često čine najbolji od naših povjesničara — u zamku ideologije povijesti u kojoj su napredovanje i nazadovanje samo varijante referentnog kontinuiteta, a ne posljedice strukture cjeline. Treba raskinuti sa svim oblicima te ideologije da bi se fenomeni, što ih *uočavaju* sami historičari, doveli *do svoga pojma*, do pojma povijesti promatranog načina proizvodnje — a ne do homogenog i kontinuiranog ideološkog vremena.

Ovaj je zaključak od prvorazrednog značenja u nastojanju da se točno utvrdi status cijelog niza pojmova koji igraju veliku stratešku ulogu u jeziku ekonomskog i političkog mišljenja našeg stoljeća, npr. pojmova *nejednakosti razvoja*, *preživjelosti*, *zaostalosti* (zaostalosti svijesti) u samom marksizmu, ili pojma »*nerazvijenosti*« u aktualnoj ekonomskoj i političkoj praksi. Moramo dakle, s obzirom na te pojmove koji u praksi imaju značajne konzekvencije, jasno precizirati smisao koji treba dati pojmu diferencijalne temporalnosti.

Da bi se odgovorilo tom zahtjevu, moramo iznova, i to radikalno, naš pojam teorije povijesti pročistiti od svake zagađenosti očiglednostima empirijske povijesti, jer znamo da je ta »empirijska povijest« samo golo lice empirističke ideologije povijesti. Nasuprot tom empirističkom iskušenju čiji je teret golem a najveći ga broj ljudi, pa čak i historičara više ne osjeća, kao što ljudi ovog planeta ne osjećaju teret zračnog omotača koji ih uništava, moramo jasno, bez i najmanje dvosmislenosti vidjeti i razumjeti kako pojam *povijesti* više ne može biti empirijski, tj. *povijestan* u vulgarnom smislu, kako, govorio je već Spinoza, *pojam psa ne može lajati*. Moramo u punoj njezinoj strogosti pojmiti apsolutnu nužnost oslobođenja teorije povijesti, bez ikakve zbrke s »empirijskom« temporalnošću, s ideološkom koncepcijom vremena što je podupire i prekriva, s ideološkom idejom da teorija povijesti može, kao teorija, biti određena »konkretnim« određenjima »povijesnog vremena«, s izgovorom da to »povijesno vrijeme« sačinjava njezin predmet.

Ne smijemo imati iluzije o nevjerovatnoj snazi te predrasude koja još uvijek svima nama vlada, koja tvori temelj suvremenog historicizma, te bi nas htjela dovesti do toga da brkamo predmet spoznaje sa zbiljskim predmetom, pridajući predmetu spoznaje iste »kvalitete« kao i zbiljskom predmetu kojega je ona spoznaja. Spoznaja povijesti nije više povijesna, kao što ni spoznaja šećera nije zašećerena. Ali prije nego li taj jednostavni princip »probije svoj put« u svijestima, potrebna je bez sumnje cijela jedna »povijest«. Zadovoljimo se dakle da već sada poblize odredimo neke točke. Doista ćemo zapasti u ideologiju kontinuirano-homogenog sebi istodobnog vremena ako samo iz tog jednog te istog vremena, kao diskontinuiteta njegova kontinuiteta, izvodimo razne temporalnosti o kojima je upravo bilo riječi, i koje bi se tada mislilo kao tom vremenu pripadajuća zaostajanja, napredovanja, preživjelosti ili nejednakosti razvoja. Time bismo u stvari uspostavili, usprkos našim negacijama, jedno referentno vrijeme u čijem bismo kontinuitetu mjerili te nejednakosti. Sasvim suprotno, te razlike temporalnih struktura moramo promatrati kao, i jedino *kao*, objektivne naznake načina artikulacije raznih elemenata ili raznih struktura u

ukupnoj strukturi cjeline. To znači da ukoliko u povijesti ne možemo izvršiti »rez biti«, tada u specifičnom jedinstvu kompleksne strukture cjeline moramo misliti pojam tih tzv. zakašnjenja, napredovanja, preživjelosti, nejednakosti razvitka, koji *koegzistiraju* u strukturi zbiljske povijesne sadašnjosti: sadašnjosti *konjunktura*. Nema dakle nikakva smisla govoriti o tipovima diferencijalnih historičnosti, s obzirom na bazično vrijeme u kojemu bi ta zakašnjenja i ta napredovanja mogla biti mjerena.

To, zauzvrat, znači da se krajnji smisao metaforičkog jezika zakašnjenja, napredovanja itd. mora tražiti u strukturi cjeline, na mjestu svojstvenom ovom ili onom elementu, svojstvenom nekom strukturalnom nivou i kompleksnosti cjeline. Govoriti o diferencijalnoj povijesnoj temporalnosti, znači dakle apsolutnu obavezu da se utvrdi *mjesto* i da se, u njenoj osobitoj artikulaciji, misli *funkcija* nekog elementa ili nekog nivoa u aktualnoj konfiguraciji cjeline, znači odrediti odnos artikulacije tog elementa u funkciji drugih elemenata, te strukture u funkciji drugih struktura, znači obavezu da se definira ono što je bilo nazvano njezinom *naddeterminacijom* ili njezinom *poddeterminacijom* u funkciji strukture određenosti cjeline, znači obavezu da se definira ono što bismo drugim jezikom mogli nazvati *znakom određenosti*, *znakom djelotvornosti* čiji su dotični element ili struktura aktualno dotaknuti u ukupnoj strukturi cjeline. Pod *znakom djelotvornosti* možemo podrazumijevati karakter više ili manje dominantne ili podređene, dakle uvijek više ili manje »paradoksalne« određivosti jednog elementa ili jedne dane strukture u aktualnom mehanizmu cjeline. A to nije ništa drugo nego teorija konjunktura koja je neophodna za teoriju povijesti.

Ne želim dublje zalaziti u tu analizu koju gotovo u cjelini tek treba razraditi. Ograničit ću se da iz tih principa izvučem dva zaključka od kojih se jedan tiče pojmova sinkronije i dijakronije, a drugi pojmova povijesti.

1. Ukoliko ono što je rečeno ima objektivnog smisla, jasno je da je par sinkronija-dijakronija mjesto neznanja, jer prihvati li ga se kao spoznaju, ostaje se u epistemološkoj praznini, tj. s obzirom na to da se ideologija boji praznine, u ideološkoj punoći, točnije u punini ideološke koncepcije povijesti čije bi vrijeme bilo kontinuirano-homogeno sebi istodobno. Ukoliko ta ideološka koncepcija povijesti i njezinog predmeta pada, i taj par također iščezava. Ipak, nešto od njega ostaje: ono, na što se cilja epistemološkom operacijom, čiji je taj par nesvjesna refleksija, upravo ta sama epistemološka operacija lišena svoje ideološke referencije. Ono na što cilja sinkronija nema ničeg zajedničkog s *vremenskom prisutnošću predmeta kao zbiljskog predmeta*, već se, suprotno, tiče drugog tipa prisutnosti i prisutnosti

*drugog predmeta*: ne vremenske prisutnosti konkretnog predmeta, ne povijesnog vremena povijesne prisutnosti povijesnog predmeta, već prisutnosti (ili »vremena«) *predmeta spoznaje same teorijske analize*, prisutnosti *spoznaje*. Sinkronijsko tada nije ništa drugo do koncepcija specifičnih odnosa što postoje između različitih elemenata i različitih struktura ukupne strukture, a *spoznaja* odnosa zavisnosti artikulacije jest ono što od njih čini organsku cjelinu, sistem. *Sinkronijsko*, to je *vječnost u spinozističkom smislu* ili adekvatna spoznaja nekog kompleksnog predmeta putem adekvatne spoznaje njegove kompleksnosti. To je upravo ono što Marx razlikuje od konkretnog-zbiljskog povijesnog slijeda kad kaže:

»I doista, kako bi sama logička formula kretanja vremenskog slijeda mogla da objasni društveno tijelo u kome svi odnosi istovremeno postoje i oslanjaju se jedan o drugi?« (usp. *Bijeda filozofije*, navedeno izdanje, str. 88).

Ako je sinkronija upravo to, ona nema ničeg zajedničkog s pukom vremenskom konkretnom prisutnošću, ona se tiče spoznaje kompleksne artikulacije koja cjelinu čini cjelinom. Ona nije ta konkretna suprisutnost — ona je spoznaja kompleksnosti predmeta spoznaje što daje spoznaju zbiljskog predmeta.

Ako je sa sinkronijom tako, iz toga treba izvući slične zaključke u pogledu dijakronije, jer je ideološka koncepcija sinkronije (sebi istodobne biti) ona koja utemeljuje ideološku koncepciju dijakronije. Jedva je potrebno pokazivati kako, u mislilaca koji joj daju ulogu u povijesti, dijakronija priznaje svoj rasplet. Dijakronija je svedena na događajnost i djelovanja događajnosti na strukturu sinkronijskog: povijesno je tada nepredviđeno, slučajno, činjenično pojedinačno, što zbog kontingentnih razloga iskršava ili propada u praznom kontinuumu vremena. U tom kontekstu, projekt jedne »strukturalne povijesti« postavlja stoga opasne probleme o kojima nalazimo vrijednu refleksiju u odlomcima što joj ih u *Strukturalnoj antologiji* posvećuje Lévi-Strauss. Zaista, kojim bi čudom prazno vrijeme i pojedinačni događaji mogli izazvati destrukcije i restrukturacije sinkronijskog? Kad je sinkronija jednom stavljena na svoje mjesto, »konkretni« smisao dijakronije pada, pa ni tu od njega ne ostaje ništa osim njegove moguće epistemološke upotrebe, pod uvjetom da je se podredi teorijskoj konverziji i da je se promatra u njezinom pravom smislu, kao kategoriju spoznaje a ne konkretnog. Dijakronija je tada samo pogrešno ime *procesa* ili onog što Marx naziva *razvojem oblika*.<sup>7</sup> Ali i tu smo opet u *spoznaji*, u procesu spoznaje, a ne u razvitku zbiljski-konkretnog.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Usp. Knjiga I, poglavlje I, stavak 13.

<sup>8</sup> Dodajmo kako bih izbjegao svaki nesporazum, da ta kritika latentnog empirizma koji danas opsjeda uobičajenu upotrebu *bastardnog* pojma »dijakronijskog«, očič



2. Dolazim do pojma povijesnog vremena. Da bi ga se strogo definiralo, treba se pomiriti sa slijedećim uvjetima: Budući da taj pojam može biti utemeljen samo u kompleksnoj strukturi s dominantom i diferencijalnim artikulacijama društvenog totaliteta što ga tvori jedna društvena formacija koja proizlazi iz određenog načina proizvodnje, njegov je sadržaj odrediv samo u funkciji strukture tog totaliteta, promatranog bilo u njegovoj ukupnosti, bilo u njegovim različitim »razinama«. Posebno, pojmu povijesnog vremena moguće je dati sadržaj samo definirajući povijesno vrijeme kao specifičnu formu postojanja promatranog društvenog totaliteta, postojanja, u kojemu različite strukturalne razine temporalnosti interferiraju u funkciji primjerenih odnosa korespondencije, nekorespondencije, artikulacije razilaženja i izokretanja što međusobno, u funkciji ukupne strukture cjeline, odražavaju različite »razine« cjeline. Treba reći da kao što nema proizvodnje općenito, nema općenito ni povijesti; postoje specifične strukture povjesnosti, u krajnjoj liniji utemeljene na specifičnim strukturama različitih načina proizvodnje, specifičnim strukturama povjesnosti koje, budući da postoje samo kao određene društvene formacije (što proizlaze iz specifičnih načina proizvodnje), artikulirane kao cjeline, imaju smisla samo u funkciji biti tih totaliteta, tj. biti njihove osebujne kompleksnosti.

Ta definicija povijesnog vremena po svom *teorijskom* pojmu izravno zanima historičare i njihovu praksu. Jer ona svraća njihovu pažnju na empirističku ideologiju koja snažno vlada, osim nekoliko iznimki, svim raznolikostima povijesti (bilo da se radi o povijesti u širokom smislu ili o specijaliziranoj, ekonomskoj, socijalnoj, političkoj povijesti o povijesti umjetnosti, književnosti, filozofije, znanosti itd.). Grubo govoreći, povijest živi u iluziji da se može lišiti *teorije* u strogom smislu, teorije svog predmeta, pa dakle i definicije svog teorijskog predmeta. Ono što joj služi kao teorija, što, u njezinim očima, zauzima mjesto teorije, jest *metodologija*, tj. pravila koja vladaju njezinim stvarnim praksama, praksama usredotočenim na kritiku dokumenata i ustanovljavanje činjenica. Ono što joj zauzima mjesto teorijskog predmeta jest, u njezinim očima, njezin »konkretni« predmet. Povijest dakle uzima svoju metodologiju kao teoriju koja joj nedostaje, a »konkretno« konkretnih očiglednosti ideološkog vremena kao teorijski predmet. Ta je dvostruka zbrka tipična za empirističku ideologiju. Ono što nedostaje povijesti, svjesno

gledno ne dosiže realnost historijskih promjena, npr. prijelaz jednog načina proizvodnje u drugi. Ako se ta realnost (naime ta činjenica stvarnog preobražaja struktura želi označiti kao »dijakronija«), time se ne označava ništa drugo nego historijsko samo (koje nikada nije čisto statičko) ili, distinkcijom koja je unutrašnja historijskome, ono što se naočigled mijenja. Ali čim se želi misliti pojam tih promjena, više se nije u realnom (»dijakronijskome«), već u spoznajni, gdje je na djelu — u povodu zbiljskog »dijakronijskog« samog — epistemološka dijalektika koju smo upravo izložili: pojam i »razvoj njegovih formi«. U tom pogledu vidjeti Balibarovo izlaganje.

je i odvažno sučeljavanje s bitnim problemom svake znanosti, ma kakva ona bila: problemom prirode i ustrojstva *teorije*, pri čemu mislim na teoriju unutrašnju samoj znanosti, sistem teorijskih pojmova koji utemeljuje svaku metodu i svaku, čak i eksperimentalnu praksu, te koji istodobno definira njezin teorijski predmet. Ali, isključujući iznimke, povjesničari ne postavljaju ovaj za povijest vitalni i urgentni problem, problem njezine *teorije*. I kao što se neizbježno događa, prazno mjesto što ga je ostavila znanstvena teorija zauzima ideološka teorija, čije se pogubne posljedice do u detalje mogu pokazati na razini metodologije povjesničara.

Predmet povijesti kao znanosti posjeduje dakle isti tip teorijske opstojnosti, te se uspostavlja na istoj teorijskoj razini kao predmet političke ekonomije prema Marxu. Jedina razlika koja se može pokazati između teorije političke ekonomije, čiji je primjer *Kapital*, i teorije povijesti kao znanosti, proizlazi iz toga što teorija političke ekonomije promatra samo jedan relativno autonomni dio društvenog totaliteta, dok teorija povijesti uzima u principu za predmet kompleksni totalitet kao takav. Osim te razlike nema, s teorijskog stajališta, nikakve razlike između znanosti političke ekonomije i znanosti povijesti.

Često spominjana opreka između »apstraktnog« značaja *Kapitala* i tobože »konkretnog« značaja povijesti kao znanosti čisti je nesporazum, o kojemu nije uzaludno progovoriti koju riječ, s obzirom da zauzima izabrano mjesto u carstvu predrasuda koje još uvijek nama vladaju. To da se teorija političke ekonomije razrađuje i razvija u istraživanju prvotne materije koju u krajnjoj liniji pružaju prakse konkretne, zbiljske povijesti, to da se ona može i mora realizirati u tzv. »konkretnim« ekonomskim analizama koje se odnose na ovu ili onu konjunkturu, na ovo ili ono razdoblje ove ili one društvene formacije — eto to je ono što nalazi svoj točni korelat u činjenici da se i teorija povijesti razrađuje i razvija u istraživanju zbiljskom konkretnom poviješću proizvedene prvotne materije, te da ona također nalazi svoju realizaciju u »konkretnoj analizi« »konkretnih situacija«. Sav nesporazum proizlazi otuda što povijest uvijek egzistira u ovoj drugoj formi, kao »primjena« jedne teorije . . . koja i ne postoji u pravom smislu, te što se zbog toga »primjene« teorije povijesti na neki način čine iza leđa te odsutne teorije, pa se i postavljaju umjesto nje . . . ukoliko se ne oslanjaju (jer im je potreban minimum teorije da bi postojale) na više ili manje ideološke obrise teorije. Moramo ozbiljno uzeti činjenicu da teorija povijesti u strogom smislu za historičare i ne postoji ili jedva postoji, da su dakle pojmovi postojeće povijesti najčešće »empirijski« pojmovi, više ili manje u traganju za svojim teorijskim temeljem — »empirijski«, to znači uveliko prožeti ideologijom koja se prikriva pod svojim »očiglednosti-

ma«. To je slučaj najboljih historičara koji se od drugih razlikuju upravo svojom brigom za teoriju, ali koji teoriju traže tamo gdje ona ne postoji, na razini historijske *metodologije* koja se ne može definirati izvan *teorije* koja ju utemeljuje.

Kad povijest bude postojala i kao teorija, u smislu koji smo upravo odredili, njezina dvostruka egzistencija kao teorijske znanosti i kao empirijske znanosti neće postavljati više problema nego što ih postavlja dvostruka egzistencija marksističke teorije političke ekonomije kao teorijske znanosti i empirijske znanosti. Tada će nestati teorijske neravnoteže neusklađenog para: apstraktna — znanost — političke ekonomije/tobože — »konkretna« — znanost — povijest, a s njom će isčeznuti i svi snovi i religijski rituali uskrsnuća mrtvih i zajednice svetaca koje historičari sto godina nakon Micheleta još slave, ne u katakombama, već na javnim mjestima našega stoljeća.

Dodat ću tome još jednu riječ. Sadašnja konfuzija između povijesti kao teorije povijesti i povijesti kao navodne »znanosti o konkretnom«, povijesti uzete u empirizmu svoga predmeta — i sučeljenje te »konkretno« empirijske znanosti s »apstraktnom« teorijom političke ekonomije, izvor su značajnog broja pojmovnih zbrka i krivih problema. Može se čak reći da taj nesporazum sam od sebe *proizvodi* ideološke pojmove čija je funkcija da *isprave razmak*, tj. postojeću prazninu između teorijskog dijela postojeće povijesti, s jedne strane, i empirijske povijesti s druge strane (koja je veoma često postojeća povijest). Ne želim praviti pregled tih pojmova; tome bi trebalo posvetiti čitavu jednu studiju. Kao primjer, spomenut ću samo tri: klasične parove bit/ pojava, nužnost/slučajnost i »problem« djelovanja individuuma u povijesti.

Paru bit/pojava bit će, u ekonomističkoj ili mehanicističkoj hipotezi, stavljeno u zadaću da neekonomsko razjasne kao pojavu ekonomskog, njegove biti. U toj su operaciji, kriomice, teorijsko (i »apstraktno«) na strani ekonomije (jer njezinu teoriju imamo u *Kapitalu*), a empirijsko, »konkretno«, na strani neekonomskog, tj. na strani politike, ideologije itd. Par bit/pojava igra dosta dobro tu ulogu ako se »pojava« promatra kao konkretno, empirijsko, a bit kao neempirijsko, apstraktno istina pojave. Tim je ustanovljen taj apsurdni odnos između teorijskog (ekonomskog) i empirijskog (neekonomskog) u križanju koje uspoređuje spoznaju jednog predmeta s postojanjem drugog — što nas odvodi u paralogizam.

Par nužnost/kontigentnost, ili nužnost/slučajnost iste je vrste i namijenjen istoj funkciji: da ispuni razmak između teorije nekog predmeta (npr. ekonomije) i empiričnosti nekog drugog predmeta (neekonomskog, u kojemu ekonomsko »krči svoj put«: »okolnosti«, »individualnost« itd.). Kad

se npr. kaže da nužnost »krči svoj put« kroz kontingentne danosti, kroz razne prilike itd., zastupa se začuđujuća mehanika u kojoj su sučeljene dvije realnosti bez izravnog odnosa. »Nužnost« u biti označuje *spoznaju* (npr. zakon ekonomske određenosti u posljednjoj instanci), a »okolnosti« *ono što nije poznato*. Ali umjesto da se spoznaja uspoređuje s nepoznajom, nepoznaja se stavlja u zagrade i zamjenjuje *empirijskom egzistencijom* nepoznatog predmeta (onim što se naziva »okolnostima«, kontingentima danostima itd.) — što dopušta da se *ukrste termini* te da se ostvari paralogizam kratkog spoja u kojemu se onda *spoznaja* određenog predmeta (nužnost ekonomskog) uspoređuje s empirijskim postojanjem nekog drugog predmeta (političke ili druge »okolnosti« kroz koje ta »nužnost« »krči svoj put«).

Najpoznatiji je oblik tog paralogizma sadržan u »problemu« »uloge individuuma u povijesti« ... tragičnoj raspravi u kojoj se radi o tome da se teorijsko ili spoznaja nekog određenog predmeta (npr. ekonomije) — koji predstavlja bit spram koje su drugi predmeti (političko, ideološko itd.) mišljeni kao pojave — suočava s tom (politički) đavolski važnom empirijskom: realnošću, odnosno individualnim djelovanjem. I tu imamo posla s kratkim spojem ukrštenih termina, čija je usporedba nelegitimna; jer, tu se spoznaja nekog određenog predmeta sučeljuje s empirijskom egzistencijom drugoga! Ne bih želio inzistirati na teškoćama što ih ti pojmovi donose svojim autorima koji se iz svega praktično nisu mogli izvući drukčije osim kritičkim dovođenjem u pitanje hegelovskih (općenitije, klasičnih) pojmova koji su u tom paralogizmu poput riba u vodi. Napominjem međutim da je taj pogrešni problem »uloge individuuma u povijesti« ipak znak jednog pravog problema koji s punim pravom proizlazi iz teorije povijesti: problema pojma *povijesnih oblika postojanja individualnosti*. *Kapital* nam daje nužne principe za postavljanje tog problema, definirajući različite oblike individualnosti što ih je dostigao i stvorio kapitalistički način proizvodnje, prema funkcijama čiji su »nosioci« (Träger) individuumi u podjeli rada, na različitim »razinama« strukture. Naravno, ni tu povijesni način opstojanosti individualnosti u danom načinu proizvodnje nije čitljiv golim okom u »povijesti«, njegov se pojam dakle također mora *izgraditi*, on kao i svaki pojam ostavlja iznenađenja od kojih je najrječitije ono da on nimalo ne liči pogrešnim očiglednostima »danosti« — koja nije ništa drugo do maska postojeće ideologije. Polazeći od pojma varijacija povijesnog načina postojanja individualiteta, može se pristupiti onome što zaista preostaje od »problema« »uloge individuuma u historiji« koji je, postavljen u svom glasovitom obliku, pogrešan jer je krivonog, teorijski »nezakonit« jer se u njemu teorija jednog predmeta suočava s empirijskim postojanjem drugoga. Sve dok se ne

postavi zbiljski teorijski problem (problem povijesnih oblika postojanja individualnosti) ostat će se u konfuziji — poput Plehanova koji prekopava po krevetu Louisa XV da bi provjerio nisu li u njemu skrivene tajne propasti Ancien Régimea. Općenito uzevši, pojmovi se ne skrivaju u krevetima.

Nakon što je barem u principu razjašnjena specifičnost marksističkog pojma povijesnog vremena, nakon što su iskritizirani opći pojmovi koji opterećuju riječ *povijest*, možemo bolje shvatiti različite posljedice što ih je taj nespo- razum o povijesti unio u interpretaciju Marxa. Razumijevanje principa konfuzija otkriva nam *ipso facto* podesnost stano- vitih bitnih distinkcija koje su, iako jasno figuriraju u *Kapitalu*, ipak često bile zanemarivane.

*Prije svega* uvidamo da nas jednostavni projekt »historiziranja« klasične političke ekonomije baca u teorijski tjesnac paralogizma gdje su klasične ekonomske kategorije, daleko od toga da budu mišljene u teorijskom pojmu povijesti, naprosto projicirane na ideološki pojam povijesti. Taj nas postupak vraća na klasičnu shemu, iznova povezanu s nepoznavanjem Marxove specifičnosti: Marx je navodno, sve u svemu, udario pečat jedinstvu klasične političke ekonomije, s jedne strane, i hegelovske dijalektičke metode (teorijskog koncentrata hegelovskog shvaćanja povijesti) s druge strane. Ali evo nas iznova pred krparenjem jedne egzoteričke metode koja prethodi svom predodređenom predmetu, tj. pred teorijski sumnjivim jedinstvom jedne od svog predmeta nezavisno definirane metode, čiji odnos adekvacije spram njezina predmeta može biti zapečaćen samo na zajedničkoj ideološkoj pozadini nesporazuma koji karakterizira kako hegelovski historicizam, tako i ekonomističko ovjekovječiteljstvo. A time oba člana para vječnost-povijest proizlaze iz zajedničke problematike, pri čemu je hegelovski »historicizam« samo historizirana protukonotacija ekonomističkog »ovjekovječiteljstva«.

Ali, kao drugo, također uočavamo smisao raspri, koje još nisu zaključene, u odnosu ekonomske teorije prema povijesti u samom *Kapitalu*. Da su se te raspre mogle produžiti sve do naših dana, moglo se dogoditi velikim dijelom zbog konfuzije oko statusa ekonomske teorije i povijesti. U Engelsovu *Antidühringu*, gdje piše da je »politička ekonomija u biti historijska znanost« jer »razmatra historijsku, tj. stalno mijenjajuću materiju«, nalazimo se upravo na izričitoj točki dvoznačnosti: riječ *historijski* može jednako skrenuti prema marksističkom pojmu kao i prema ideološkom pojmu povijesti, već prema tome označava li *predmet spoznaje* jedna teorija povijesti ili suprotno zbiljski predmet o kojemu ta teorija daje spoznaju. S punim pravom možemo reći da je teorija marksističke političke ekonomije upućena, kao jedna od njezinih regija, na marksističku teoriju povijesti; ali ta-

kođer možemo vjerovati da je teorija političke ekonomije, sve do svojih teorijskih pojmova, podložna osebnom svojstvu zbiljske povijesti (njezinoj »materiji« koja je »promjenljiva«). Na tu drugu interpretaciju upućuje nas Engels u stano- vitim začudnim tekstovima koji uvode historiju (u njezi- nu empirističko-ideološkom smislu) sve do u Marxove teorijske kategorije. Uzimam kao primjer njegovo uporno ponavljanje da Marx u svojoj teoriji nije mogao doći do pravih znanstvenih definicija zbog razloga što proizlaze iz značajki njegova zbiljskog predmeta, iz *pokretljive i promjenljive prirode povijesne realnosti bitno suprotstavljene svakom promatranju* putem definicije, čija bi fiksna i vječna forma mogla samo izdati neprekidnu pokretljivost povijesnog razvoja.

U Predgovoru Trećoj knjizi *Kapitala* (III, 21) Engels, navodeći kritike Firemana, piše:

»Te primjedbe počivaju na nesporazumu da Marx hoće dati definiciju tamo gdje izlaže, te da se u Marxa uopće smiju tražiti gotove i jednom za svagda utvrđene definicije. A razumije se samo po sebi da su tamo gdje se stvari i njihovj uzajamni odnosi ne shvaćaju kao stalni, već kao promjenljivi, i misaoni odrazi njihovi, pojmovi, isto tako podložni promjeni i preobražaju; da se ne sabiju u čahure krutih definicija, nego da se izlažu u njihovom historijskom odnosno logičkom procesu formiranja. Po tome će valjda biti jasno zbog čega Marx u početku Prve knjige polazi od proste robne proizvodnje kao od svoje historijske pretpostavke, da bi onda dalje... došao do Kapitala...«

Ista se tema ponavlja u radnim bilješkama za Antidühring (Editions Sociales, str. 395):

»Definicije su bez vrijednosti za znanost jer su uvijek nedostajne. Jedina je stvarna definicija razvoj stvari same ali taj razvoj nije više definicija. Da bismo saznali i pokazali što je to život, prisiljeni smo proučiti sve oblike života, te ih prikazati u njihovoj vezanosti. Naprotiv, za tekuću upotrebu, kratko izlaganje najopćenitijih i istovremeno najtipičnijih karakteristika u onome što nazivamo definicijom, često može biti korisno, čak i nužno, i to ne može škoditi ukoliko se od tog izlaganja ne traži više nego što ono može izraziti.« (Potertao L. A.)

Ta dva teksta ne ostavljaju, na žalost, prostora ni za kakvu nedoumicu jer idu čak dotle da vrlo jasno označavaju mjesto »nesporazuma« i formuliraju njegove značajke. Tu su sva lica nesporazuma dovedena na pozornicu tako da svako od njih igra ulogu predviđenu efektom što se očekuje od tog kazališta. Dovoljno je da im promijenimo mjesto pa da priznaju ulogu koja im je dodijeljena, napuste je započnu izgovarati posve drugi tekst. Sav nesporazum tog rasuđivanja u stvari proizlazi iz paralogizma koji teorijski razvitak pojmova miješa s genezom zbiljske povijesti. Marx je međutim

brižno razlikovao ta dva *poretka*, pokazujući u *Uvodu iz 1857.* da se ne može uspostaviti nikakva biunivokna korelacija između termina koji figuriraju, s jedne strane, u slijedu pojmova u diskursu znanstvenog dokazivanja i, s druge strane, u genetičkom poretku zbiljske povijesti. Ovdje Engels postulara tu nemoguću korelaciju, bez oklijevanja identificirajući »logički« razvoj i »historijski« razvoj. I on nam, s velikim poštenjem, naznačuje uvjet teorijske mogućnosti što ga zahtijeva ta identifikacija: tvrdnja o identitetu poretka dvaju razvoja proizlazi otuda što su *pojmovi nužni* za svaku teoriju u njezinoj pojmovnoj supstanci obilježeni *svojsvima zbiljskog* predmeta. »Čim stvari ... shvatimo kao ... promjenjive, njihovi su duhovni odrazi, *pojmovi, također podvrgnuti varijaciji i promjeni*«. Da bi se mogao identificirati razvoj pojmova i razvoj zbiljske povijesti, trebalo je dakle identificirati predmet spoznaje sa zbiljskim predmetom, pojmove podvrći stvarnim određenjima zbiljske povijesti. Tako Engels u pojmove teorije povijesti unosi *koeficijent pokretljivosti*, izravno preuzet iz konkretnog empirijskog poretka (iz ideologije povijesti), pretvarajući tako zbiljski-konkretno u »mišljeno-konkretno«, a povijesno kao stvarnu promjenu u sam pojam. U takvim je pretpostavkama mišljenje doista prisiljeno da izvede zaključak o neznanstvenom karakteru svake definicije: »*Definicije su bez vrijednosti za znanost*« jer »*definicija je razvoj stvari same, ali taj razvoj nije više definicija*«. I tu opet *zbiljska stvar* zamjenjuje pojam, dok razvoj zbiljske stvari (tj. zbiljska povijest konkretne geneze) zamjenjuje »*razvoj oblika*« za koji se u *Uvodu* kao i u *Kapitalu* eksplicitno izjavljuje da se isključivo zbiva u spoznaji, da se isključivo tiče nužnog poretka pojavljivanja i nestajanja pojmova u diskursu znanstvenog izvođenja. Treba li pokazivati kako se u Engelsovoj interpretaciji iznova javlja tema koju smo već sreli u njegovu odgovoru C. Schmidtu: tema izvorne krhkosti pojma? Ako su »definicije bez vrijednosti za znanost« to se događa zbog toga što su one »*uvijek nedostatne*«, drugim riječima zbog toga što je pojam u biti nemoćan i što on tu grešku nosi upisanu u svojoj pojmovnoj prirodi; svijest o tom izvornom grijehu tjera ga da odustane od svake pretenzije da *definira* zbilju, koja se sama »*definira*« u historijskoj proizvodnji oblika svoje geneze. Polazeći od toga, postavi li se pitanje statusa *definicije*, tj. pojma, prisiljeni smo da mu pripišemo sasvim drugačiju ulogu od njegove teorijske pretenzije: »*praktičku*« ulogu, sasvim dobru za »*običnu upotrebu*«, ulogu općenite oznake, bez ikakve teorijske funkcije. Paradoksalno, no nije bez interesa napomenuti da Engels, koji je započeo s ukrštanjem u njegovu pitanju impliciranih termina, u zaključku dolazi do definicije čiji je smisao također ukršten, tj. pomaknut u odnosu na predmet na koji cilja, jer u toj čisto praktičkoj (običnoj) defini-

ciji uloge znanstvenog pojma on nam, u stvari, pruža mogućnost da se začne teorija jedne od funkcija *ideološkog* pojma: njegove funkcije praktičkog ukazivanja i naznake.

Evo dakle do čega dovodi nepoznavanje Marxovog temeljnog i jasno naznačenog razlikovanja između predmeta spoznaje i zbiljskog predmeta, između »*razvoja oblika*« pojma u spoznaji i razvoja stvarnih kategorija u konkretnoj povijesti: do empirističke ideologije spoznaje i do identifikacije *logičkog* i *historijskog* u *Kapitalu*. Da se toliki interpreti vrte u krugu u pitanju prikačenom za tu identifikaciju — u tome nema ničega što bi moglo začuditi, ukoliko je istina da svi problemi koji se tiču odnosa logičkog i historijskog u *Kapitalu*, pretpostavljaju *odnos koji ne postoji*. Ako se taj odnos zamišlja kao odnos dovođenja u *direktnu* biunivoknu vezu termina dvaju *poredaka* koji figuriraju u dva razvoja (razvoju pojma; razvoju zbiljske povijesti); ili ako se taj isti odnos zamišlja kao odnos uspostavljanja obrnute veze termina dvaju poredaka razvoja (to je bit teze Della Volpea i Pietranere koje analizira Rancière), ne izlazi se iz hipoteze o određenom odnosu *tamo gdje ne postoji nikakav odnos*. Iz tog se nesporazuma mogu izvući dva zaključka. Prvi je posve praktički: teškoće koje se susreću u rješavanju tog problema, ozbiljne su teškoće, gotovo nepremostive; ne može li se uvijek riješiti neki postojeći problem, možemo biti sigurni da se, u svakom slučaju, ne može riješiti *problem koji i ne postoji*.<sup>9</sup> Drugi je teorijski: on se sastoji od toga da je za imaginarni problem potrebno imaginarno rješenje, i to ne bilo kakvo imaginarno rješenje, već imaginarno rješenje koje zahtijeva (imaginarno) postavljanje tog imaginarnog problema. Svako (ideološko) postavljanje nekog problema (koji također može biti imaginaran) nosi zapravo u sebi određenu problematiku koja definira i mogućnost i formu postavljanja tog problema. Ta se problematika iznova zrcali u danom rješenju tog problema, zahvaljujući ogledalnoj igri koja je svojstvena ideološkom imaginarnom (usp. knjiga I, pogl. I); iako se izravno, izričito ne nalazi u rečenom rješenju, ona se pojavljuje drugdje, razotkrivena lica, kad je eksplicitno riječ o njoj, u latentnoj »*teoriji spoznaje*« koja podupire identifikaciju povijesnog i logičkog: *empirističku* ideologiju spoznaje. Nije dakle slučajno ako vidimo da Engelsa njegovo *pitanje* doslovno gura u iskušenje tog empirizma, niti ako, u drugom obliku, Della Volpe i njegovi učenici brane

<sup>9</sup> Da *problemi koji ne postoje* mogu biti predmetom golemih teorijskih napora i više ili manje stroge tvorbe rješenja jednako fanatonskih kao i njihov predmet, to naslućujemo u Kanta, čija filozofija velikim dijelom može biti shvaćena kao teorija mogućnosti postojanja bespredmetne »*znanosti*« (racionalne metafizike, kozmologije, psihologije). Ako slučajno nemate srca da čitate Kanta, možete izravno ispitati proizvođače bespredmetne »*znanosti*«: na primjer teologe, većinu psihosociologa ili stanovite »*psihologe*« itd. Inače dodajem da u određenim prilikama te »*bespredmetne znanosti*« mogu, zahvaljujući teorijskoj i ideološkoj konjukturi, poprimiti ili proizvesti, u razradi teorije svog tobožnjeg »*predmeta*«, teorijske forme postojeće racionalnosti: npr. u srednjem je vijeku teologija *bez ikakve sumnje* poprimala i razrađivala forme postojećeg teorijskog.

svoju tezu u *obrnutoj* identifikaciji povijesnog i logičkog poretka u *Kapitalu*, i to argumentom teorije »historijske apstrakcije« koja je najviši oblik historicističkog empirizma.

Vraćam se *Kapitalu*. Zbrka o imaginarnom postojanju jednog nepostojećeg odnosa, na koju je netom ukazano, ima doista za posljedicu to da čini nevidljivim *drugi odnos* — legitiman, jer postoji i ispravno je utemeljen — između teorije ekonomije i teorije povijesti. Ako je prvi odnos (teorija ekonomije i konkretna povijest) bio imaginaran, drugi je odnos (teorija ekonomije i teorija povijesti) istinski *teorijski*. Zašto nam je on u toj mjeri ostao, ako ne nevidljiv, a ono barem mračan? Zato što je prvi odnos imao za njega hitnost »očiglednosti«, tj. empirističkih iskušenja historičara koji su se, čitajući u *Kapitalu* stranice »konkretne« povijesti (borba za skraćivanje radnog dana, prijelaz s manufakture na krupnu industriju, prvobitna akumulacija itd.) tu na neki način našli »kod kuće« i stoga postavljali problem ekonomske teorije u funkciji postojanja te »konkretne« povijesti, ne osjećajući potrebu da postave pitanje njezinih svojstava. Oni su na empiristički način interpretirali Marxove analize koje su, daleko od toga da budu historijske analize u strogom smislu, tj. oslonjene na razvitak pojma povijesti, više poludorađeni materijali za jednu povijest (usp. u II knjizi Balibarov tekst) nego istinsko *povijesno* razmatranje tih *materijala*. Oni su od prisutnosti tih polurazrađenih materijala načinili argument ideološke koncepcije povijesti i tada pitanje te ideologije »konkretne« povijesti postavili »apstraktnoj« teoriji političke ekonomije: otuda istovremeno njihova općinjenost pred *Kapitalom* i njihova nezgoda pred tim diskursom koji im je, velikim dijelom, izgledao kao »spekulativan«. Ekonomisti su imali prilično isti refleks, razapeti između (konkretne) ekonomske povijesti i (apstraktne) ekonomske teorije. I jedni i drugi su mislili da su u *Kapitalu* našli ono što su tražili, ali su u njemu pronašli i nešto drugo što nisu »tražili« i što su stoga pokušavali *reducirati* postavljajući imaginarni problem biunivoknih ili drugih odnosa između apstraktnog poretka pojmova i konkretnog poretka povijesti. Oni nisu vidjeli da ono što traže ne odgovara njihovu pitanju, već sasvim drugom pitanju koje bi, naravno, demantiralo ideološku iluziju pojma povijesti koju su nosili u sebi i projicirali je na svoje čitanje *Kapitala*. Oni nisu vidjeli da je »apstraktna« teorija političke ekonomije teorija jedne oblasti koja kao oblast (razina ili instanca) organski pripada predmetu teorije povijesti. Oni nisu vidjeli da povijest u *Kapitalu* figurira kao predmet teorije a ne kao zbiljski predmet, kao »apstraktni« (povremni) predmet a ne kao konkretno-zbiljski predmet, te da su poglavlja u kojima Marx primjenjuje prvi stupanj historijskog pristupa, bilo na borbe za skraćivanje radnog dana, bilo na prvobitnu kapitalističku akumulaciju, upućena, kao na

svoj princip, na teoriju povijesti, na izgradnju *pojma* povijesti i njegovih »razvijenih oblika«, među kojima ekonomska teorija kapitalističkog načina proizvodnje tvori određenu »oblast«.

Još jedna riječ o jednoj od aktualnih posljedica tog nesporazuma. U njemu je jedan od izvora interpretacije *Kapitala kao* »teorijskog modela«, formule čija intervencija može uvijek biti *a priori* istaknuta, u strogo kliničkom smislu riječi, kao simptom empirističkog nesporazuma o predmetu dane spoznaje. Ta je koncepcija teorije kao »modela«, u stvari moguća samo pod prvim, zapravo ideološkim uvjetom, da se u samu teoriju uvede razmak koji je odvađa od empirijski konkretnog; i pod drugim, također ideološkim uvjetom, da se i sam taj razmak misli kao *empirijski* razmak, dakle kao pripadan konkretnom, za koji se tada može uzeti povlastica (tj. banalnost) da ga se definira kao ono što je »uvijek-bogatije-i-životnije-nego-teorija«. Da u toj proklamaciji ima egzaltiranih tonova o preobilju »života« i »konkretnog«, o superiornosti imaginacije svijeta i zelenila akcije nad siromaštvom i sivilom teorije, ozbiljne lekcije o intelektualnoj skromnosti za onoga (naduvenka i dogmatičara) tko dobro čuje — u to nema nikakve sumnje. Ali da konkretno i život mogu biti izgovor za ugodne brbljarije koje su u stanju da posluže maskiranju bilo apologetske namjere (bog, ma kakve god bile njegove kandže, uvijek svija svoje gnijezdo u perju preobilja, tj. »transcendencije« »konkretnog« i »života«), bilo čiste i jednostavne intelektualne lijenosti — i na to smo unaprijed pripravnici. Ono što nam je značajno, upravo je upotreba tih opetovanih općih mjesta o temi viškova transcendentnosti konkretnog. No u koncepciji spoznaje kao »modela« vidimo da zbiljsko ili konkretno interveniraju kako bi omogućili da se odnos, tj. *distanca* konkretnog spram teorije, misli istovremeno u teoriji samoj i u samom zbiljskom, ne u izvanjskom zbiljskom spram tog zbiljskog predmeta o kojemu teorija daje spoznaju, nego u *samom tom zbiljskom predmetu*, kao odnos *dijela* prema *cjelini*, »parcijalnog« dijela prema preobilnoj cjelini (usp. knjiga I, pogl. I, paragraf 10). Ta operacija ima za neizbježnu posljedicu to da se teorija počinje misliti kao empirijski instrument među ostalima, ukratko da se sva teorija spoznaje kao modela svodi na ono što ona jest: oblik teorijskog pragmatizma.

Tu, dakle, sve do posljednjeg učinka njegova nepoznavanja, imamo jasnij princip razumijevanja i kritike: to je dovođenje u odnos biunivokne korespondencije u zbiljnosti predmeta, teorijske cjeline (teorije političke ekonomije) s empirijskom cjelinom *zbiljskog* (konkretnom poviješću) čija je prva cjelina spoznaje, a i izvor protuslovlja o pitanju »odno-

sa« »logike« i »povijesti«, u *Kapitalu*. Najteže je od tih protuslovlja njihov zaslepljujući učinak: to da je on ponekad onemogućio da se uoči kako *Kapital* doista *sadrži* određenu teoriju povijesti, neophodnu za razumijevanje teorije ekonomije.

Ali to nas suočava s posljednjim nesporazumom, koji je iste vrste, ali bi mogao biti još teži jer se odnosi ne samo na čitanje *Kapitala*, ne samo na marksističku filozofiju, nego i na odnos koji postoji između *Kapitala* i marksističke filozofije, dakle između historijskog materijalizma i dijalektičkog materijalizma, tj. na smisao Marxova djela promatranog kao cjelina, i, napokon, na odnos između zbiljske povijesti i marksističke teorije. Taj nesporazum proizlazi iz zablude što u marksizmu *vidi* historicizam, i to najradikalniji od svih, »apsolutni historicizam«. Ta tvrdnja dovodi na pozornicu, u obličju odnosa što postoji između marksističke znanosti povijesti i marksističke filozofije, odnos što ga marksistička teorija uspostavlja sa *zbiljskom poviješću*.

Htio bih istaći da marksizam, s teorijskog stajališta, nije više historicizam, kao što nije ni humanizam (usp. *Za Marxa*, str. 225), da u mnogim prilikama i humanizam i historicizam počivaju na istoj ideološkoj problematici, te da je marksizam, *teorijski govoreći*, na isti način i zahvaljujući jedinstvenom epistemološkom raskidu koji ga utemeljuje, antihumanizam i antihistoricizam. Morao bih s punom ozbiljnošću reći a-humanizam i a-historicizam. Upotrebljavam dakle svjesno — da bih im dao svu težinu objave raskida koji se ne razumije po sebi već je naprotiv veoma tegoban za izvođenje — tu dvostruku *negativnu* formulu (antihumanizam, antihistoricizam) umjesto jednostavne privativne forme, jer nije suvišan njezin nalog da se odbaci humanistički i historicistički napad koji u stanovitim sredinama već četrdeset godina ne prestaje ugrožavati marksizam.

Mi savršeno znamo u kojim je okolnostima nastala ta humanistička i historicistička interpretacija Marxa i koje su joj novije okolnosti iznova dale snagu. Ona je nastala iz vitalne reakcije protiv mehanicizma i ekonomizma Druge internacionale, u razdoblju koje je prethodilo, a osobito u godinama što su uslijedile nakon revolucije 1917. Ona u tom smislu ima stvarne historijske zasluge, kao što stanovite historijske značajke, iako u prilično drugačijem obliku, ima i novija renesansa te interpretacije, nakon što je XX kongres

razotkrio zločine i dogmatske greške »kulta ličnosti«. Iako je taj noviji procvat samo ponavljanje i, najčešće, plemenito ili vješto, ali »desničarsko« skretanje jedne historijske reakcije koja je tada imala snagu pobune revolucionarnog, premda »ljevičarskog« duha — on nam ne bi mogao poslužiti kao norma za prosuđivanje povijesnog smisla njegova prvobitnog stanja. Oko njemačke ljevice Rose Luxemburg i Mehringa prije svega, zatim nakon revolucije 1917. oko cijelog niza teoretičara od kojih su se neki izgubili, kao Korsch, a drugi odigrali značajnu ulogu, kao Lukács, odnosno veoma značajnu, kao Gramsci, bile su pokrenute teme revolucionarnog humanizma i historicizma. Znamo u kojem je smislu Lenjin ocijenio taj pokret »ljevičarske« reakcije protiv mehanicističke površnosti Druge internacionale: on je osuđivao njezine teorijske pripovijesti, njezinu političku taktiku (usp. *Ljevičarstvo ili dječja bolest komunizma*) ali je umio prepoznati ono autentično revolucionarno što je pokret tada sadržavao, npr. u Rose Luxemburg i u Gramscija. Jednog će dana trebati jasno rasvijetliti svu tu prošlost. Ta nam je historijska i teorijska studija neophodna da bismo i u našoj sadašnjosti dobro razlikovali stvarne osobe od fantoma, te da bismo na neosporne temelje postavili rezultate kritike koja je tada vođena u metežu bitke, kad je reakcija protiv mehanicizma i fatalizma Druge internacionale morala poprimiti oblik apela na svijest i volju ljudi kako bi napokon *izveli* revoluciju koju im je nalagala povijest. Tada će možda biti razumljiviji paradoks poznatog naslova u kojemu Gramsci veliča *Revoluciju protiv Kapitala*, grubo tvrdeći da se antikapitalistička revolucija iz 1917. morala izvesti *protiv* Kapitala K. Marxa, dobrovoljnom i svjesnom akcijom ljudi, masa i boljševika, a ne zahvaljujući jednoj knjizi u kojoj je II internacionala kao u Bibliji *čitata* neumitni nadolazak socijalizma.<sup>10</sup>

Čekajući znanstvenu studiju o uvjetima koji su proizveli prvi, »ljevičarski«, oblik tog humanizma i to historicizma, u stanju smo identificirati ono što je u Marxa tada moglo dopustiti tu interpretaciju i ono što, očigledno, ne propušta opravdati njegov noviji oblik u očima današnjih Marxovih čitalaca. Nećemo biti začuđeni ako otkrijemo da su iste one dvosmislenosti formulacija koje su mogle pothranjivati mehanicističko i evolucionističko čitanje, također dopustile historicističko čitanje: Lenjin nam je dao dosta primjera o zajedničkom teorijskom temelju oportunistima i ljevičarstva da nas taj paradoksalni susret ne zbuni.

Podsjećam na dvosmislenost formulacija. I tu se sudaramo s realnošću čije smo posljedice već odmjerili: Marx,

<sup>10</sup> Gramsci: »Ne, mehaničke sile nikad ne pobjeđuju u povijesti: ljudi, svijesti i duh su oni koji oblikuju izvanjsku pojavnost i na kraju uvijek triumfiraju . . . prirodna zakonitost, neumitni tok stvari pseudoznanstvenika, zamijenjeni su upornom voljom čovjeka.« (Tekst objavljen u *Rinasciti*, 1957, str. 149—158. Navedeno prema Mariju Trontiju u *Studi Gramsciani*. Editori Riuniti, 1959, str. 306).

koji je zaista u svome djelu *proizveo* razliku što ga dijeli od njegovih prethodnika, nije — i to je zajednička sudbina svih izumitelja — s punom željenom jasnoćom domislio *pojmu* te razlike; Marx nije teorijski, u adekvatnoj i razvijenoj formi, domislio teorijske implikacije svog teorijskog revolucionarnog koraka. Ponekad ga je, u nedostatku boljega, mislio u djelomično preuzetim pojmovima, i to prije svega u hegelovskim pojmovima — što u stvari dovodi do razilaženja između izvornog semantičkog polja, iz kojeg su preuzeti ti pojmovi, i polja pojmovnih predmeta na koje su primijenjeni. Ponekad je pak tu razliku mislio samu za sebe, ali djelomično, ili u skici naznake u upornom traženju ekvivalenata,<sup>11</sup> ali ne uspijevajući odmah izraziti, u adekvaciji pojma, strogi originalni smisao onoga što je stvarao. To razilaženje, koje može biti otkriveno i dokučeno samo putem kritičkog čitanja, *objektivno čini dio samog teksta Marxova diskursa*.<sup>12</sup>

To je ono zbog čega su izvan svakog tendencioznog razloga toliki Marxovi nasljednici i pristalice mogli razvijati netočnosti o njegovoj misli, pretendirajući pri tom, s tekstovima u ruci, da ostanu vjerni *njegovu slovu*.

Htio bih ovdje ući u poneki detalj kako bih pokazao na kojim se tekstovima može temeljiti *historicističko* čitanje Marxa. Neću govoriti o Marxovim mladenačkim tekstovima ili tekstovima Reza (*Za Marxa*, str. 26), jer je to na njima lako pokazati. Nema potrebe da se vrši nasilje nad tekstovima kao što su *Teze o Feuerbachu* i *Njemačka ideologija* koji još odzvanjaju dubokim humanističkim i historicističkim odjecima, kako bi ih se navelo da izgovore riječi koje se od njih očekuju: oni ih izgovaraju potpuno sami. Govorit ću samo o *Kapitalu* i *Uvodu iz 1857*.

Marxovi tekstovi na koje se može osloniti historicističko čitanje Marxa, mogu se svrstati u dvije grupe. Prvi se tiču definicije uvjeta u kojima nam je dan predmet svake historijske znanosti.

U *Uvodu iz 1857*. Marx piše:

»... u svakoj historijskoj socijalnoj nauci, tako i pri izlaganju ekonomskih kategorija, treba uvijek imati na umu *da je subjekt, u našem slučaju moderno buržoasko društvo, dat i u stvarnosti i u glavi*, te da zbog toga kategorije izražavaju oblike postojanja i odredbe egzistencije, često samo pojedine strane ovog određenog društva, ovog subjekta...« (str. 235).

Taj se tekst može usporediti s jednim odlomkom iz *Kapitala* (I, 40):

<sup>11</sup> U tom bi pogledu trebalo posvetiti čitavu jednu studiju njegovim tipičnim metaforama, njihovom množenju oko središta koje one žele **omediti**, bez mogućnosti da ga nazovu njegovim vlastitim imenom, imenom njegova pojma.

<sup>12</sup> Činjenica tog razilaženja, njegova nužnost, nisu svojstveni samo Marxu već svakom koraku znanstvenog utemeljivanja i svakoj znanstvenoj proizvodnji uopće? njihovo je proučavanje zadatak teorije povijesti proizvodnje spoznaja i povijesti teorijskog, čiju nužnost i ovdje osjećamo.

»Razmišljanje o oblicima ljudskog života, pa dakle i njihovo naučno analiziranje, uopće udara putem koji je suprotan njihovom stvarnom razvitku. Ono počinje post festum (naknadno), a otuda od gotovih rezultata procesa razvitka.«

Ovi tekstovi pokazuju ne samo da je predmet svake društvene i historijske znanosti nastali predmet, rezultat, nego također da je i djelatnost spoznaje koja se usmjeruje na taj predmet isto definirana sadašnjosti te danosti, aktualnim momentom danosti. To je ono što neki talijanski interpreti marksizma, preuzimajući jedan Croceov izraz, nazivaju kategorijom »suvremenosti« »historijske sadašnjosti«, kategorijom koja definira historijski, i definira kao historijske uvjete svake spoznaje koja se odnosi na neki historijski predmet. Taj termin suvremenosti može, kao što smo vidjeli, sadržavati stanovitu dvosmislenost.

I sam Marx, izgleda, priznaje u *Uvodu* taj apsolutni uvjet, nekoliko redaka prije navedenog teksta:

»Takozvani društveni razvitak počiva uopće na tome što posljednji oblik smatra prošle oblike kao stepenice ka samom sebi, pa pošto je on rijetko, i to pod sasvim određenim uvjetima, sposoban kritizirati samog sebe... to ih on uvijek shvaća jednostrano. Kršćanska religija bila je sposobna pridonijeti objektivnom razumijevanju ranijih mitologija, čim je njena samokritika do stanovitog stupnja, tako reći *dynami*, gotova. Tako je buržoaska ekonomija došla do razumijevanja feudalnog, antičkog i orijentalnog društva čim je započela samokritika buržoaskog društva.« (*Uvod*, str. 234).

Ukratko: svaka znanost o nekom historijskom predmetu (posebno o političkoj ekonomiji) odnosi se na neki dani, sadašnji povijesni predmet, predmet koji je postao rezultatom prošle historije. Svaka operacija spoznaje koja polazi od sadašnjosti i odnosi se na nastali predmet, nije dakle ništa drugo do projekcija sadašnjosti na prošlost tog predmeta. Marx ovdje dakle opisuje retrospekciju koju je Hegel kritizirao u »reflektirajućoj« povijesti (*Uvod u filozofiju povijesti*). Ta je neizbježna retrospekcija znanstvena samo ukoliko sadašnjost dopre do znanosti o sebi, do svoje samokritike, tj. ukoliko je sadašnjost »bitni rez« koji bit čini vidljivom.

Ali tu intervenira druga grupa tekstova: odlučna točka gdje bi se moglo govoriti o Marxovu historicizmu. Ta se točka tiče upravo onoga što Marx u gornjem tekstu naziva »sasvim određenim uvjetima« sadašnjosti. To zapravo znači: da bi retrospekcija samosvijesti sadašnjosti prestala biti subjektivnom, potrebno je da ta sadašnjost bude sposobna za samokritiku kako bi doprla do znanosti o sebi. No što vidimo ako promatramo povijest političke ekonomije? Vidimo mislioce koji nisu radili ništa drugo nego mislili, zatvoreni u granice svoje sadašnjosti i nemoćni da prekorače svoje vrijeme. Aristotel: sav mu njegov genij nije omogućio

drugo nego da napiše jednadžbu  $x$  predmeti  $A = y$  predmeti  $B$  i da izjavi kako je zajednička supstancija te jednakosti nemisliva zato što je apsurdna. Time je on dosegao granice svoga vremena. Tko ga je sprečavao da ode dalje?

»A da su u obliku robnih vrijednosti svi radovi izraženi kao jednak ljudski rad, pa time i kao radovi jednake vrijednosti, Aristotel nije mogao pročitati (herauslesen) iz samog izraza vrijednosti, jer je grčko društvo počivalo na robovskom radu, što znači da mu je nejednakost ljudi i njihovih radnih snaga bila prirodna osnova.« (*Kapital*, I, 25).

Sadašnjost koja je Aristotelu dopuštala da dođe do te genijalne intuicije čitanja, istovremeno ga je sprečavala da odgovori na problem koji je postavio.<sup>15</sup> Isti je slučaj i sa svim drugim velikim izumiteljima klasične političke ekonomije. Merkantilisti su samo odrazili svoju vlastitu sadašnjost stvarajući monetarnu teoriju od monetarne politike svoga vremena. Fiziokratii su samo odrazili svoju vlastitu sadašnjost skicirajući genijalnu teoriju viška vrijednosti, ali prirodnog viška vrijednosti, viška vrijednosti poljoprivrednog rada, u čemu se mogao promatrati rast žita i odlazak neutrošenog viška poljoprivrednog radnika proizvođača žita na tavane gospodara: na taj način oni nisu izrazili ništa drugo nego samu bit svoje sadašnjosti, razvitak agrarnog kapitalizma u plodnim ravninama Pariškog bazena, koje Marx nabraja, Normandiji, Picardiji i L'Île de France. Ni oni nisu mogli prekoračiti svoje vrijeme; dospjeli su do spoznaja samo u onoj mjeri u kojoj im ih je njihovo vrijeme pružalo u vidljivu obliku, proizvelo za njihovu svijest: oni su uglavnom opisali ono što su vidjeli. Jesu li Smith i Ricardo otišli dalje i jesu li oni opisali ono što nisu vidjeli? Jesu li oni prekoračili svoje vrijeme? Ne. Ukoliko su dospjeli do znanosti koja je bila nešto drugo nego puka svijest o njihovoj sadašnjosti, zbililo se to zbog toga što je njihova svijest sadržavala istinsku samokritiku te sadašnjosti. Kako je onda ta samokritika bila moguća? U logici te u biti hegelovske interpretacije u iskušenju smo da kažemo: oni su u svijesti o svojoj sadašnjosti dosegli samu znanost, jer je ta znanost, kao znanost, bila svoja vlastita samokritika, dakle znanost o sebi.

Drugim riječima: značajka njihove žive i doživljene sadašnjosti, koja ju razlikuje od svih drugih sadašnjosti (prošlosti) jest to što je ta sadašnjost, po prvi put, u sebi proizvela svoju vlastitu samokritiku, što je dakle posjedovala tu historijsku privilegiju da proizvede znanost o sebi baš u obliku samosvijesti. Ali ona nosi jedno ime: to je sadašnjost apsolutnog znanja gdje svijest i znanost čine jedno, gdje znanost postoji u neposrednom obliku svijesti i gdje istina može biti jasno otčitana u pojavama, ako ne izravno, a ono

<sup>15</sup> To, doduše, nije pogrešno ukoliko se ograničenje izvodi izravno iz »povijesti«, zapada se u opasnost pukog ideološkog pojma povijesti.



barem s malo napora, jer su u pojavama, u zbiljskoj empirijskoj egzistenciji, realno prisutne apstrakcije na kojima počiva sva promatrana društveno-historijska znanost.

»Tajna izraza vrijednosti (kaže Marx neposredno nakon što je govorio o Aristotelu), *jednakost i jednako važenje sviju radova*, jer su i ukoliko su *ljudski rad uopće*, ta se tajna može odgonetnuti tek kad *pojam jednakosti ljudi* postane čvrstom narodnom predrasudom. A ovo je moguće tek u društvu u kome je *robni oblik* opći oblik proizvoda rada, gdje su, dakle, i uzajamni odnosi ljudi kao *proizvođača roba* vladajući društveni odnosi«. (*Kapital*, I, str. 25).

Ili pak:

»Potrebno je da se robna proizvodnja potpuno razvije, pa da iz samog iskustva potekne naučna spoznaja da se privatni radovi, vođeni nezavisno jedan od drugoga, ali koji su kao proizvodni članci društvene podjele rada u svestranoj međusobnoj zavisnosti, neprestano svode na svoju razmjernu društvenu mjeru...« (*Kapital*, I, str. 40).

»...Naučno otkriće da su proizvodi ljudskog rada, ukoliko su vrijednosti, samo materijalni izrazi ljudskog rada utrošenog u njihovu proizvodnju, čini epohu u historiji razvitka čovječanstva...« (*Kapital*, I, str. 39).

Ta historijska epoha utemeljenja znanosti političke ekonomije ovdje je, izgleda, jasno dovedena u odnose sa samim iskustvom (Erfahrung), tj. otvoreno čitanje biti u pojavi ili, ako hoćete, čitanje presjeka biti u odsječku sadašnjosti s biti jedne posebne epohe ljudske povijesti, u kojoj se proširenje robne proizvodnje, dakle kategorije robe, pojavljuje istovremeno kao apsolutni uvjet mogućnosti i neposredna danost tog izravnog čitanja iskustva. U stvari, i u *Uvodu* i u *Kapitalu* rečeno je da je ta realnost rada uopće, apstraktnog rada, proizvedena kao pojavna realnost putem kapitalističke proizvodnje. Povijest bi na neki način dosegla tu točku, proizvela tu iznimnu specifičnu sadašnjost gdje *znanstvene apstrakcije postoje u stanju empirijskih realiteta*, gdje znanost, znanstveni pojmovi postoje u formi *vidljive* iskustva kao razotkrivene *istine*.

Evo što se kaže u *Uvodu*:

»...Ova apstrakcija rada uopće nije samo duhovni rezultat neke konkretne cjelokupnosti radova. Ravnodušnost prema određenom radu odgovara obliku društva u kome individue s lakoćom prelaze s jednog rada na drugi, pa im je određena vrsta rada slučajna i zato indiferentna. Tu je rad ne samo u kategoriji, nego i u stvarnosti postao sredstvom za stvaranje bogatstva uopće i prestao je da kao odredba bude srašten s individuama u nekoj posrednosti. Takvo je stanje najrazvijenije u najmodernijem obliku postojanja buržoaskih društava — u Sjedinjenim Državama. Tek tu

apstrakcija kategorija »rad«, »rad uopće«, *red sans phrase*, *polazna točka moderne ekonomije*, postaje praktički istinita. Prema tome, najjednostavnija apstrakcija koju moderna ekonomija stavlja na čelo i koja izražava prastari odnos koji važi za sve društvene oblike, pojavljuje se kao praktički istinita u toj apstrakciji ipak samo kao kategorija najmodernijeg društva.« (*Uvod*, str. 232—233).

Ako je sadašnjost kapitalističke proizvodnje u svojoj vidljivoj realnosti (Wirklichkeit, Erscheinung, Erfahrung), u svojoj samosvijesti, proizvela samu znanstvenu istinu, ako je ona dakle njezina samosvijest, njezina vlastita pojavnost, njezina vlastita djelatna samokritika — savršeno je razumljivo da retrospekcija sadašnjosti na prošlost nije više ideologija već istinska spoznaja, te se zahvaća legitimni *epistemološki primat sadašnjosti nad prošlošću*.

»Buržoasko je društvo najrazvijenija i najraznolikija historijska organizacija proizvodnje. Stoga kategorije koje izražavaju njegove odnose, razumijevanje njegove strukture, daju u isto vrijeme uvid u strukturu i odnose proizvodnje svih onih preživjelih društvenih oblika čijim se ruševinama i elementima ono izgradilo, od kojih se u njemu djelomično još povlače nesavladani ostaci, dok su se djelomično puki nagovještaji razvili i izrađena značenja itd: anatomija čovjeka ključ je za anatomiju majmuna. Nasuprot tome, u nižim životinjskim vrstama mogu se nagovještaji ka nečem višemu razumjeti samo ako je to više već poznato. Tako buržoaska ekonomija daje ključ za antičku itd.« (*Uvod*, str. 233—234).

Dovoljno je zakoračiti još jednak korak u logici apsolutnog znanja, promisliti razvitak povijesti koji kulminira i ispunjuje se u sadašnjosti sa znanošću identične svijesti, i taj rezultat misaono promotriti u jednoj utemeljenoj retrospekciji kako bi se sva ekonomska (ili druga) povijest pojmila kao razvitak, u hegelovskom smislu, jedne jednostavne prvobitne izvorne forme, npr. u robi neposredno prisutne vrijednosti, da bi se *Kapital* pročitao kao logičko-historijska dedukcija svih ekonomskih kategorija polazeći od jedne izvorne kategorije, kategorije vrijednosti ili pak kategorije *rada*. Pod tim se uvjetom metoda izlaganja *Kapitala* mijesha sa spekulativnom genezom pojma. Što više, ta spekulativna geneza pojma identična je s genezom zbiljski-konkretnog samog, to jest s procesom empirijske povijesti. Tako bismo se našli pred djelom hegelovske naravi. To je ono zbog čega pitanje polazišta ima takvu kritičku važnost, s obzirom da se sve može odigrati u krivom čitanju prvog poglavlja Prve knjige. Također zbog toga svako kritičko čitanje, kao što su pokazala prethodna izlaganja, mora razjasniti status pojmova i oblika analize prvog poglavlja Prve knjige, kako se ne bi upalo u taj nesporazum.

Taj se *oblik historicizma* može promatrati kao *granični oblik* upravo u onoj mjeri u kojoj on kulminira i poništava se u negaciji apsolutnog znanja. U tom ga se pogledu može smatrati zajedničkom matricom drugih, manje završenih i često manje vidljivih, iako ponekad »radikalnijih« oblika historicizma, jer nas on uvodi u njihovo razumijevanje.

Kao dokaz za to mogu spomenuti suvremene oblike historicizma koji, katkada svjesno katkad nesvjesno, prožimaju djelo stanovitih interpretatora marksizma, posebno u Italiji, kao i u Francuskoj. U talijanskoj marksističkoj tradiciji interpretacija marksizma kao »apsolutnog historicizma« poprima najizričitije značajke i najdovršnije forme: neka mi bude dopušteno da se na ovome zadržim nekoliko trenutaka.

Ta tradicija potječe od Gramscija, koji ju je velikim dijelom naslijedio od Labriole i Crocea. Treba dakle da govorim o Gramsciju. To ne činim bez vrlo duboke skrupule, bojeći se ne samo da nužno shematskim opaskama izobličim duh jednog genijalnog djela, začuđujuće nijansiranog i suptilnog, nego također da usprkos sebi navedem čitaoca da teorijske rezerve, koje bih htio formulirati u povodu gramšijevske interpretacije *dijalektičkog materijalizma*, protegne na plodonosna gramšijevska otkrića u oblasti *historijskog materijalizma*. Tražim dakle da se dobro pazi na tu distinkciju, bez koje bi taj pokušaj kritičkog promišljanja premašio svoje granice.

Zelim ponajprije upozoriti na jednu elementarnu obzirnost: neću u svakoj prilici i u svakom tekstu hvatati Gramscija za njegove vlastite riječi; te ću riječi ponavljati samo kad budu igrale utvrđenu funkciju »organskih« *pojmovova* koji doista pripadaju njegovoj najdubljoj filozofskoj problematici, a ne kad budu igrale jedino ulogu jezika, zaduženog da preuzme bilo polemičku ulogu, bilo funkciju »praktičkog« označavanja (bilo označavanja nekog *postojećeg* problema ili *postojećeg* predmeta, bilo pak potrebnog smjera kako bi se dobro postavio i riješio neki problem). Na primjer, bilo bi zaista nepravedno prema Gramsciju proglašavati ga »humanistom« i »apsolutnim historicistom« pri prvom čitanju jednog polemičkog teksta kao što je glasovita bilješka o Croceu (*Historijski materijalizam i filozofija B. Crocea*, Einaudi, str. 159):

»Sigurno je da je hegelizam relativno najvažniji razlog filozofiranja našeg autora, također i pogotovo zbog toga što je hegelizam pokušao prevladati tradicionalne koncepcije idealizma i materijalizma u novoj sintezi koja je bez ikakve sumnje imala posebno značenje i koja predstavlja svjetsko historijski moment filozofskog istraživanja. Tako se događa da, kad su u *Eseju* (Croceovu) kaže da je termin

»imanencija« u filozofiji prakse upotrijebljen u metaforičkom smislu, ne kaže se zapravo uopće ništa; u stvari, termin imanencija stekao je posebno značenje koje nije ono »panteista« i koje nema ništa od tradicionalnog metafizičkog značenja nego je novo i mora biti utvrđeno. U veoma uobičajenom izrazu (historijski materijalizam) zaboravilo se da naglasak treba staviti na prvi termin — »historijski« — a ne na drugi koji je metafizičkog porijekla. *Filozofija prakse je apsolutni »historicizam«, apsolutno posvjetovljenje i »zemaljskost« mišljenja, apsolutni humanizam povijesti. U tom smjeru treba dubiti žilu nove koncepcije svijeta.*«

Posve je u stvari jasno da te »apsolutne« »humanističke« i »historicističke« Gramscijeve tvrdnje imaju prije svega kritički i polemički smisao, da one, prije svega, imaju za funkciju: 1) da odbace svaku metafizičku interpretaciju marksističke filozofije, 2) da *naznače*, kao »praktičke« pojmove,<sup>14</sup> mjesto i smjer mjestu gdje se marksistička koncepcija mora utemeljiti kako bi raskinula sve veze s prethodnim metafizikama: mjesto »imanencije«, »ovdašnjosti« koje je Marx već suprotstavljao kao »diesseits« (naša ovdašnjost) transcendenciji, onostranosti (jenseits) klasičnih filozofa. Ta distinkcija sasvim jasno stoji u jednoj od *Teza o Feuerbachu* (Teza br. 2). Pa ipak iz »indikativno-praktičke« prirode tih dvaju pojmova, koje je Gramsci sparao u jednoj te istoj funkciji (humanizam, historicizam), već možemo izvući prvi, doduše restriktivan ali teorijski značajan zaključak: iako su ti pojmovi polemičko-indikativni, oni indiciraju upravo smjer kojim mora krenuti neko istraživanje, tip oblasti u kojoj mora biti postavljen problem interpretacije marksizma, ali ne daju *pozitivan pojam* te interpretacije. Da bismo mogli prosuditi Gramscijevu interpretaciju, moramo najprije rasvijetliti pozitivne pojmove koji je izražavaju. Što dakle Gramsci razumije pod »apsolutnim historicizmom«?

Ako nadmašimo kritičku intenciju njegovih formulacija, dolazimo do prvog *pozitivnog smisla*. Prikazujući marksizam kao historicizam, Gramsci stavlja naglasak na jedno u marksističkoj teoriji bitno određenje: njegovu političku ulogu u *zbijskoj povijesti*. Jedna od konstantnih Gramscijevih briga odnosj se na praktičko-historijsku ulogu onoga što on, preuzimajući kročevsku koncepciju religije, naziva velikim »koncepcijama svijeta« ili »ideologijama«: to su teorijske tvorbe sposobne da prodru u politički život ljudi, dakle da inspiriraju i pokrenu cijelu historijsku epohu, pružajući ljudima, ne samo »intelektualcima« nego također i pogotovo »običnima«, u isti mah opći uvid u svjetski tok i *istovremeno* pravilo praktičkog ponašanja.<sup>15</sup> U tom pogledu

<sup>14</sup> U smislu što je definiran u *Pour Marx*, str. 254.

<sup>15</sup> »Ostanemo li kod Croceove definicije religije kao shvaćanja svijeta koje bi postalo životnom normom, i ako životna norma nije uzeta u knjiškom smislu već kao

marksistički historicizam nije drugo do svijest o toj zadaći i o toj nužnosti: marksizam može težiti da bude teorija historije samo ako, u *samoj svojoj teoriji*, promišlja uvjete tog prodora u povijest, u sve slojeve društva i sve do svakodnevnog ponašanja ljudi. U toj se perspektivi može razumjeti stanovit broj Gramscijevih formula koje na primjer kažu da filozofija mora biti konkretnom, realnom, da mora biti historijskom, da realna filozofija nije ništa drugo nego politika, da su filozofija, politika i historija na kraju krajeva jedna te ista stvar.<sup>16</sup> S tog se stajališta može razumjeti njegova teorija o intelektualcima i ideologiji, njegova distinkcija između individualnih intelektualaca koji mogu producirati više ili manje subjektivne i proizvoljne ideologije, i »organskih« intelektualaca ili »kolektivnog intelektualca« (Partije) koji osiguravaju »hegemoniju« vladajuće klase, unoseći njezino »shvaćanje svijeta« (ili organsku ideologiju) u svakidašnji život svih ljudi — shvatiti, zatim, njegovu interpretaciju makijavelijevskog »Vladara«, od čega moderna komunistička partija preuzima nasljeđe itd. U svim tim slučajevima Gramsci samo izražava tu nužnost, ne samo praktički nego *svjesno, teorijski* inherentnu marksizmu. Marksistički je historicizam tada samo jedan od *aspekata i posljedica* njegove vlastite dobro pojmljene teorije, on je samo njegova vlastita sebi konzekventna teorija: teorija zbiljske povijesti mora također, kao što su to nekoć učinila druga »shvaćanja svijeta«, prijeći u zbiljsku povijest. Ono što je istina za velike religije, mora s još više razloga biti istina za sam marksizam, ne samo usprkos, već upravo zbog razlike što postoji između njega i tih ideologija, zbog njegove filozofske novosti, jer njegova se

u praktičnom životu ozbiljena norma, većina ljudi su tada filozofi u onoj mjeri u kojoj oni djeluju praktički i u kojoj je, u njihovim praktičkim djelima, sadržano određeno shvaćanje svijeta, određena filozofija«. Gramsci, *Materialismo Storico*, str. 21.

»Ali sada se postavlja temeljni problem svakog shvaćanja svijeta, svake filozofije koja je postala kulturnim pokretom, religijom i vjerom, slučajem koji je proizveo praktičku djelatnost i volju i koja je u posljednjoj sadržini kao implicitna teorijska premisa (moglo bi se reći ideologija ukoliko se terminu ideologija daje upravo najviši smisao shvaćanja svijeta što se implicitno očituje u umjetnosti, u pravu, u ekonomskoj djelatnosti, u svim manifestacijama individualnog i kolektivnog života).

»Drugim riječima, problem koji se postavlja jest da se sačuva ideološko jedinstvo u društvenom bloku, koji je cementiran i ujedinjen upravo tom ideologijom...« (Ibid., str. 7.)

Treba napomenuti da je koncepcija ideologije koja se »implicitno« očituje u umjetnosti, pravu, ekonomskoj djelatnosti, »svim manifestacijama individualnog i kolektivnog života« vrlo bliska hegelovskoj koncepciji.

<sup>16</sup> »Svi su ljudi filozofi« (str. 3).

»Budući da djelovati uvijek znači djelovati **politički**, ne može li se reći da je svaka stvarna filozofija u cijelosti sadržana u njegovoj politici? ... Filozofija se dakle ne može odvajati od politike a može se čak pokazati da su izbor i kritika nekog shvaćanja svijeta također politička činjenica« (str. 6).

»Ako je istina da je svaka filozofija **izraz** nekog društva, ona bi morala reagirati na društvo, određivati stanovite učinke, pozitivne i negativne; mjera u kojoj ona djeluje mjera je njezina historijskog domašaja, budući da ona nije individualno traganje već »historijska činjenica.« (Str. 23—24)

»Identitet historije i filozofije imanentan je materijalizmu ... Stajalište da je njemački proletarijat nasljednik klasične njemačke filozofije, sadrži upravo identitet historije i filozofije ...« (Str. 217 Usp. stranice 232—234)

*novost* sastoji u tome što on uključuje praktički smisao same svoje teorije.<sup>17</sup>

Ipak valja napomenuti, taj posljednji smisao »historicizma« koji nas upućuje na jednu temu unutrašnju marksističkoj teoriji, još je većim dijelom *kritička indikacija* namijenjena osudi svih »knjiških« marksista, onih koji marksizam hoće osovati na sudbinu »individualnih filozofa« bez utjecaja na zbilju — ili pak svih ideologa koji, poput Crocea, ponavljaju nesretnu tradiciju intelektualaca Renesanse, koji hoće proučavati ljudski rod »odozgo«, ne ulazeći u političku akciju i u zbiljsku povijest. Historicizam što ga prihvaća Gramsci ima smisao žestokog prosvjeda protiv aristokratizma teorije i njegovih »mislilaca«. <sup>18</sup> Tu još odzvanja stari protest protiv knjiškog farizejstva II internacionale («Revolucija protiv *Kapitala*«): to je direktni poziv na »praksu«, političku akciju, »preobražaj svijeta«, bez čega marksizam ne bi bio drugo do plijen bibliotekarskih štakora ili pasivnih političkih funkcionera.

Nosi li taj protest u sebi *nužno* novu teorijsku interpretaciju marksističke teorije? Ne *nužno*; jer on može jednostavno u praktičkom obliku apsolutnog poziva razviti jednu bitnu temu Marxove teorije: temu novog, od Marxa u *samoj njegovoj teoriji* uspostavljenog odnosa između »teorije« i »prakse«. Tu je temu Marx mislio na *dva mjesta*, s jedne strane u historijskom materijalizmu (u teoriji o ulozi ideologija i o ulozi znanstvene teorije u preobražaju postojećih ideologija) i, s druge strane, u dijalektičkom materijalizmu, u povodu marksističke teorije o teoriji i praksi i njihovu odnosu, u onome što se običava nazivati »materijalističkom teorijom spoznaje«. U oba slučaja, ovo što Marx snažno naglašava i ono o čemu se radi u našem problemu, jest marksistički *materijalizam*. Naglasak što ga je Gramsci stavio na »historicizam« marksizma, u vrlo određenom smislu koji smo upravo definirali, ukazuje u *stvari* na odlučno *materijalistički* karakter Marxove koncepcije (istovremeno u historijskom materijalizmu i u dijalektičkom materijalizmu). No ta nas *realnost* upućuje na jednu zbudujuću primjedbu koja sadrži tri uznemirujuća aspekta. 1) Iako se radi upravo o dijalektičkom materijalizmu, Gramsci izjavljuje da u izrazu »historijski materijalizam« »treba staviti naglasak na *prvi termin: historijski, a ne na drugi, koja je kaže on, metafizičkog porijekla*«. 2) Iako se materijalistički naglasak tiče ne samo historijskog materijalizma nego i dijalektičkog materijalizma, Gramsci govori samo o historijskom materijalizmu — što više, on sugerira da izraz »materijalizam« neizbježno unosi »metafizičke« rezonancije ili možda više nego rezonancije.

<sup>17</sup> Ono što *prekriva* pojam »historicizma«, uzetog u tom smislu, nosi u marksizmu precizno ime: to je problem jedinstva teorije i prakse, točnije problem jedinstva marksističke teorije i radničkog pokreta.

<sup>18</sup> Gramsci, *Materialismo Storico*, str. 8—9.

3) Jasno je da Gramsci daje izrazu »historijski materijalizam«, koji jedini označava znanstvenu teoriju historije, dvostrukog smisla: on za njega, *u isto vrijeme*, znači i historijski materijalizam i marksističku filozofiju; Gramsci dakle teži da u *samom historijskom materijalizmu* pomiješa istodobno teoriju historije i dijalektički materijalizam, koji su ipak dvije različite discipline. Da bih izrazio te primjedbe i taj posljednji zaključak, očigledno je da se ne pozivam samo na rečenicu koju analiziram, već i na mnoga druga Gramscijeva izvođenja<sup>19</sup> koja ga nedvosmisleno potvrđuju, koja mu dakle daju pojmovni smisao. Vjerujem da upravo tu možemo otkriti novi smisao gramšijevskog »historicisma«, koji se ovoga puta više ne može svesti na legitimnu upotrebu jednog indikativnog, polemičkog ili kritičkog pojma, već ga treba dobro razmotriti kao *teorijsku interpretaciju* što se odnosi na sam sadržaj Marxova mišljenja, pa stoga može postati predmetom naših rezervi i naših kritika.

Postoji, napokon, u Gramscija, osim polemičkog i praktičkog smisla tog pojma, jedno doista »historicističko« poimanje Marxa: »historicističko« poimanje teorije *o odnosu Marxove teorije spram zbiljske povijesti*. Nije to potpuno slučajno što je Gramsci stalno opsjednut kročeovskom teorijom religije, što prihvata njezine elemente i od stvarnih je religija proteže na marksizam kao novo »shvaćanje svijeta«, što *u tom pogledu* ne pravi nikakvu razliku između religija i marksizma, što i religiju i marksizam svrstava pod isti pojam »shvaćanja svijeta« ili »ideologija«, što tako olako identificira religiju, ideologiju, filozofiju i marksističku teoriju, ne pokazujući da se marksizam od tih ideoloških »konceptija svijeta« razlikuje manje po toj formalnoj (značajnoj) razlici dokidanja svake nadzemaljske »onostranosti« nego po distinktivnom *obliku* te apsolutne imanencije (njezine »zemaljskosti«): *obliku znanstvenosti*. Taj »rez« između starih religija ili čak starih »organskih« ideologija i marksizma, koji je *znanost*, i koji mora postati »organskom« ideologijom ljudske povijesti, proizvedeći u masama novi oblik ideologije (ideologiju koja se ovog puta oslanja na znanost — *što*

<sup>19</sup> Usp. na primjer: »Filozofija prakse zaista proizlazi iz imanentističke koncepcije stvarnosti, ali u mjeri u kojoj je ova posljednja očišćena od svake spekulativne arome i svjedena na čistu historiju ili historičnost ili na čisti humanizam... Ne samo da je uz imanentizam vezana filozofija prakse, nego i njezino subjektivno poimanje zbilje, i to u onoj mjeri u kojoj je ono ruši objašnjavajući je kao historijsku činjenicu, kao »historijski subjektivitet jedne društvene grupe, kao stvarnu činjenicu koja se očituje kao fenomen filozofske spekulacije i naprosto je praktički čin, forma jednog konkretnog društvenog sadržaja i način da se društvena cjelina dovede dotle da konstituirá moralno jedinstvo...« *Materialismo Storico*, str. 191.

Ili pak: »Nužno je, u vječnom protjecanju događaja, utvrditi pojmove bez kojih stvarnost ne bi mogla biti shvaćena; treba također, i to je apsolutno neophodno, utvrditi i podsjetiti da stvarnost u kretanju i pojam stvarnosti, ukoliko se oni mogu *logički* razlikovati, moraju biti shvaćeni *historijski* kao nedjeljivo jedinstvo.« (*Ibid.*, str. 216)

U prvom su tekstu očigledni prizvuci bogdanovljevskeg historicizma; u drugom figurira empirističko-spekulativna teza svakog historicizma: identitet pojma i stvarnog (historijskog) predmeta.

*se nikada još nije dogodilo*) — taj rez Gramsci doista nije promislio, a budući da je apsorbiran zahtjevom i praktičkim uvjetima prodora »filozofije prakse« u zbiljsku povijest, on zanemaruje teorijsko značenje tog reza i njegove teorijske i praktičke konzekvencije. On također veoma često teži da u *istom izrazu ujedini* znanstvenu teoriju povijesti (historijski materijalizam) i marksističku filozofiju (dijalektički materijalizam), i da to jedinstvo pojmi kao »shvaćanje svijeta« ili kao »ideologiju« na kraju krajeva sličnu starim religijama. On isto tako teži da odnos marksističke *znanosti* prema zbiljskoj povijesti misli po modelu odnosa jedne »organske« (historijski vladajuće i djelatne) *ideologije* prema zbiljskoj povijesti, i, napokon, da taj odnos znanstvene marksističke teorije prema zbiljskoj povijesti misli po modelu odnosa *direktnog izraza* koji daje sasvim dobar uvid u odnos organske ideologije prema njezinu vremenu. Tu, čini mi se, leži sporni princip Gramscijeva historicizma. U tome on spontano pronalazi svakom »historicismu« neophodni jezik i teorijsku problematiku.

Polazeći od tih premisa može se formulama koje sam naveo u početku dati teorijski historicistički smisao — jer, poduprte čitavim kontekstom koji sam naznačio, one taj smisao poprimaju i u Gramscija; i ako sada pokušavam da što je moguće strožije na tako malo prostora razvijem njihove implikacije, to ne činim toliko zbog toga da bih zamjerao Gramsciju (koji je historijski i teorijski i suviše osjetljiv a da se od njih ne bi distancirao), koliko zbog toga da bih učinio *vidljivom* latentnu logiku čija spoznaja može učiniti razumljivima stanoviti broj njezinih teorijskih posljedica, s kojima bi susret inače ostao enigmatičan, bilo u Gramscija samog, bilo u nekih od onih koje on nadahnjuje ili mu se mogu pridružiti. I ovdje ću dakle izložiti, kao što sam to učinio u povodu »historicističkog« čitanja nekih tekstova u *Kapitalu*, jednu *graničnu situaciju* i definirati manje ovu ili onu interpretaciju (Gramscijevu, Della Volpeovu, Collettijevu, Sartreovu itd.) negoli *polje* teorijske problematike koja opsjeda njihove refleksije i koja, s vremena na vrijeme, iskrsava u nekima od njihovih pojmova, njihovih problema i njihovih rješenja.

U tu svrhu i uz te rezerve, koje nisu stilske, sada ću formulu: marksizam mora biti shvaćen kao »*apsolutni historicizam*«, smatrati simptomatičkom tezom koja će nam omogućiti da se iznese na vidjelo cjelokupna jedna latentna problematika. Kako iz naše sadašnje perspektive shvatiti tu tvrdnju? Ako je marksizam apsolutni historicizam to je zbog toga što on historizira čak i ono što je, u hegelovskom historicizmu, upravo teorijska i praktička negacija povijesti: njezin kraj, nepremostiva sadašnjost apsolutnog znanja. U apso-

lutnom historicizmu nema više apsolutnog znanja, dakle kraja povijesti.

Nema više privilegirane sadašnjosti u kojoj totalitet postaje vidljiv i čitljiv u »prerezu biti«, u kojoj bi se svijest i znanost podudarale. To da više nema apsolutnog znanja — što historicizam čini *apsolutnim* — znači da je samo apsolutno znanje historizirano. Ako više nema privilegirane sadašnjosti, tada to na isti način postaju sve sadašnjosti. Proizlazi da historijsko vrijeme, u svakoj od svojih historijskih sadašnjosti, posjeduje takvu strukturu koja svakoj sadašnjosti dopušta »rez biti« suvremenosti. Ipak, kako marksistički totalitet nema istu strukturu kao hegelovski totalitet, i kako on osim toga sadrži različite razine ili instance koje se međusobno ne izražavaju izravno — potrebno je, da bi ga se učinilo podobnim za »rez biti«, međusobno povezati te različite razine na taj način da se sadašnjost svakoga od njih podudara sa svim sadašnjostima drugih, da oni dakle budu »istovremeni«. Njihov tako preustrojeni odnos isključit će te posljedice izobličenja i razmimoilaženja koji, u autentičnoj marksističkoj koncepciji, proturječe ideološkom čitanju istovremenosti. Zamisao da se marksizam misli kao (apsolutni) historicizam, automatski dakle izaziva lančane posljedice čija neumitna logika teži da marksistički totalitet svede i snizi na varijantu hegelovskog totaliteta, koja, čak i uz obzirnost više-manje retoričkih definicija, na kraju krajeva briše, reducira ili ispušta zbiljske razlike koje razdvajaju razine.

Simptomatičku točku gdje se ta redukcija razina pokazuje u svom golom obliku — tj. prikriva se pod plaštom »očiglednosti« koja je izdaje (u oba smisla riječi) — možemo točno označiti: ona je u statusu znanstvene i filozofske *spoznaje*. Vidjeli smo da Gramsci do te mjere inzistira na praktičkom jedinstvu shvaćanja svijeta i povijesti, da zanemaruje istačiti ono što marksističku teoriju razlikuje od svake prethodne organske ideologije: njezin karakter *znanstvene* spoznaje. Marksistička filozofija, koju on ne razlikuje jasno od teorije povijesti, doživljava istu sudbinu: Gramsci je stavljao u izravni izražajni odnos sa sadašnjom historijom: filozofija je stoga, kao što je to htio Hegel (čiju je koncepciju preuzeo Croce) »povijest filozofije« i na kraju krajeva *povijest*. Budući da su svaka znanost i svaka filozofija u svom stvarnom temelju zbiljska povijest, i sama se zbiljska povijest može nazvati filozofijom ili znanostju.

Ali kako se, u marksističkoj teoriji, može misliti ta dvostruka radikalna tvrdnja, stvoriti teorijski uvjeti koji dopuštaju da se ona formulira? Čitavim nizom pojmovnih pomaka koji imaju za posljedicu upravo *smanjivanje* razmaka između razina koje je razlikovao Marx. Svaki je od tih pomaka utoliko manje zamjetljiv, ukoliko se ne obraća po-

zornost na teorijske distinkcije što su usađene u preciznost Marxovih pojmova.

Tako Gramsci stalno izjavljuje da je neka znanstvena teorija, ova ili ona uz znanost vezana kategorija, »*nadgradnja*«<sup>20</sup> ili »historijska kategorija« koju on izjednačuje s »ljudskim odnosom«.<sup>21</sup> To zapravo znači pripisati pojmu »nadgradnje« opseg koji mu Marx odriče; budući da pod taj pojam svrstava samo 1) pravno-političku nadgradnju i 2) ideološku nadgradnju (odgovarajuće »oblike društvene svijesti«), Marx u njega nikada ne uključuje, osim u *Ranim radovima* (posebno u *Rukopisima iz 1844.*) znanstvenu spoznaju. Kao ni jezik za koji je Staljin dokazao da mu izmiče, tako ni znanost ne može biti svrstana pod kategoriju »nadgradnje«. Pravitij od znanosti nadgradnju, znači shvaćati je kao jednu od »organskih« ideologija koje čine »blok« sa strukturom i imaju istu »povijest« kao i ona. Ali čak i u marksističkoj teoriji čitamo da ideologije mogu nadživjeti strukturu koja ih je stvorila (to je slučaj s njihovim najvećim dijelom, npr. s religijom, moralom ili ideološkom filozofijom), kao i stanoviti elementi pravno-političke nadgradnje (rimsko pravilo!). Što se tiče znanosti, i ona može nastati iz ideologije, odvojiti se od svog polja da bi se konstituirala u znanost, ali upravo to odvajanje, taj »rez« uvode novi oblik historijskog postojanja i temporalnosti koji znanosti pomažu (barem u stanim historijskim uvjetima koji osiguravaju stvarni kontinuitet njezine vlastite povijesti — što nije uvijek bio slučaj) da izbjegne zajedničku sudbinu jedne jedinstvene povijesti: one »historijskog bloka« jedinstva strukture i nadgradnje. Idealizam ideološki postavlja znanosti svojstvenu temporalnost, njezin razvojni ritam, njezin tip kontinuiteta i njezine faktore koji joj izgleda omogućuju da izbjegne mijenama političke i ekonomske povijesti u obliku nehistoričnosti, ntemporalnosti: on tako hipostazira jedan zbiljski fenomen koji ima potrebu za sasvim drugim kategorijama da bi bio mišljen, ali koji *mora biti mišljen*, razlikujući relativno autonomnu i znanstvenoj spoznaji svojstvenu povijest od drugih oblika povijesne egzistencije (oblika ideoloških, pravno-političkih superstruktura, kao i oblika ekonomske strukture).

*Reducirati i identificirati* znanosti svojstvenu povijest na povijest organske ideologije i na ekonomsko-političku povijest, znači na kraju krajeva reducirati znanost na povijest kao na svoju »bit«. Pad znanosti u povijest ovdje je samo znak jednog teorijskog pada: pada koji teoriju povijesti tjera u *zbiljsku* povijest; (teorijski) predmet znanosti povijesti svodi na zbiljsku povijest; miješa dakle predmet spo-

<sup>20</sup> Usp. začuđujuće Gramscijeve stranice o znanosti. *Materialismo Storico*, str. 54—57.

<sup>21</sup> U stvari, i znanost je nadgradnja, ideologija. (Str. 56) Usp. također str. 162.

<sup>22</sup> *Materialismo Storico*, str. 160.

znaje sa zbiljskim predmetom. Taj pad nije ništa drugo do pad u empirističku ideologiju, režija po ulogama koje ovdje drže filozofija i zbiljska povijest. Ma kako god zadivljujući bio njegov historijski i politički genije, Gramsci nije izbjegao tom empirističkom iskušenju kad je želio odrediti status znanosti, a pogotovo (jer on je malo zaokupljen znanošću) filozofije. On je stalno u iskušenju da odnos između zbiljske povijesti i filozofije misli kao odnos izražajnog jedinstva, ma kakva god bila posredovanja kojima je stavljeno u zadaću da osiguraju taj odnos<sup>22</sup>. Vidjeli smo da je za njega filozof, u krajnjoj liniji, »političar«; za njega je filozofija izravni proizvod (uz rezervu svih »nužnih posredovanja«) djelatnosti i iskustva masa, ekonomsko-političke prakse: toj filozofiji »zdrava razuma« koja je već gotova izvan njih i koja govori u historijskoj praksi, filozofi od zanata samo daju svoj glas i oblike svoga diskursa — bez mogućnosti da izmijene njezinu supstanciju. Gramsci spontano pronalazi, kao neizbježnu protivnost izrazu svoga mišljenja, formule samog Feuerbacha koji, u glasovitom tekstu iz 1839, zbiljskom historijom proizvedenu filozofiju suprotstavlja filozofiji proizvedenoj od filozofa — formule koje praksu suprotstavljaju spekulaciji. I upravo u terminima fojerbahovskog »obrata« spekulacije na »konkretnu« filozofiju, on od kroceovskog historičizma smjera preuzeti ono što je dobro: »preokrenuti« spekulativni Croceov historicizam, postaviti ga na noge da bi od njega napravio marksistički historicizam — i tako došao do zbiljske povijesti, »konkretnu« filozofije. Ako je istina da »preokret« jedne problematike čuva strukturu te problematike, neće nas začuditi ako se odnos izravnog izraza (sa svim »nužnim« posredovanjima) što su ga Hegel ili Croce stavljali između zbiljske povijesti i filozofije, iznova nađe u preokrenutoj teoriji: točnije, u odnosu izravnog izraza što ga Gramsci uspostavlja između politike (zbiljske povijesti) i filozofije.

Ali nije dovoljno da se na minimum smanji razmak koji u društvenoj strukturi dijeli specifično mjesto teorijskih, filozofskih ili znanstvenih tvorbi od političke prakse, dakle mjesto teorijske prakse od mjesta političke prakse; potrebna je opet jedna koncepcija *teorijske prakse* koja ilustrira i posvećuje proklamirani identitet između filozofije i politike. Taj latentni zahtjev objašnjava nove pojmovne pomake čija je posljedica iznova to da *reduciraju* razliku između nivoa.

U toj interpretaciji teorijska praksa teži da izgubi svaku specifičnost kako bi bila svedena na *povijesnu praksu* uopće, kategoriju u kojoj su mišljeni tako različiti oblici proizvodnje kao što su ekonomska praksa, politička praksa, ideološka praksa i znanstvena praksa. To izjednačavanje ipak postavlja delikatne probleme: i sam je Gramsci priznavao

<sup>22</sup> O pojmu posredovanja usp. Knjigu I, poglavlje I, stavku 18.

da apsolutni historicizam riskira da se spotakne o teoriju ideologija. Međutim, on je sam, približujući *Teze o Feuerbachu* jednoj Engelsovoj rečenici (povijest je »industrija i eksperimentiranje«) dao argument za jedno rješenje, predloživši model prakse sposobne da pod svojim pojmom sjedini sve te različite prakse. Problematika apsolutnog historicizma *zahijevala* je da se taj problem riješi: nije slučajno što ona teži da za taj empiristički problem predloži rješenje empirističkog duha. Taj model može npr. biti onaj *eksperimentalne prakse* preuzet ne toliko iz realnosti moderne znanosti, koliko iz određene ideologije moderne znanosti. Colletti je preuzeo tu Gramscijevu naznaku i prihvatio da povijest kao i sama zbilja posjeduje »*eksperimentalnu strukturu*«, da je ona dakle u biti strukturirana kao eksperimentiranje. Budući da je tako zbiljska povijest proglašena »industrijom i eksperimentiranjem«, te budući da je cjelokupna znanstvena praksa definirana kao eksperimentalna praksa, povijesna praksa i teorijska praksa imaju stoga jednu te istu strukturu. Colletti tu usporedbu tjera do krajnosti tvrdeći da povijest u biti, jednako kao i znanost, uključuje moment hipoteze neophodan za uspostavljanje strukture eksperimentiranja, prema shemama Claudea Bernarda. Povijest koja, u živoj političkoj akciji, ne prestaje anticipirati o sebi (projekcijama na budućnost neophodnim svakoj akciji) bila bi na taj način hipoteza i verifikacija na djelu, jednako kao praksa eksperimentalne znanosti. Tim identitetom bitne strukture teorijska praksa može biti *izravno, neposredno* i adekvatno asimilirana s povijesnom praksom, dok se redukcija mjesta teorijske prakse na mjesto političke ili društvene prakse tada može utemeljiti na redukciji praksa s jedinstvenom strukturom.

Spomenuo sam primjer Gramscija i onaj Colletija ne zbog toga što bi oni bili jedini mogući primjeri teorijskih *varijacija* jedne te iste teorijske invarijante: problematike historicizma. Neka problematika nipošto ne nalaže apsolutno identične varijacije mislima koje presijecaju njezino polje: jedno se polje može prijeći veoma različitim putovima, jer mu se može pristupiti iz različitih uglova. Ali susret s njim implicira podređivanje njegovu zakonu koji proizvodi toliko različitih posljedica kao što su različite misli koje ga susreću; međutim, svim tim posljedicama zajedničke su stanovite identične crte zbog toga što su posljedice jedne te iste strukture, strukture dotične (susretnute) problematike. Da bismo za to dali jedan paradoksalan primjer, navodimo Sartreovu misao za koju svatko zna da ni na kakav način ne potječe iz Gramscijeve interpretacije marksizma: ona ima sasvim druge izvore. Međutim kad je susreo marksizam, Sartre mu je, iz sebi svojstvenih razloga, dao historicističku interpretaciju (koju on bez sumnje ne bi krstio takvom), iz-

javljujući da su velike filozofije (on navodi Marxovu filozofiju nakon onih Locka i Kant-Hegela) »neophodne sve dotle dok se ne prevlada povijesni trenutak kojega su one izraz« (Kritika dijalektičkog uma, Gallimard, str. 17). Tu ćemo naći, u Sartreu primjerenom obliku, strukture suvremenosti, izraza i neprevladivog (Hegelovo: »Nitko ne može prekoračiti svoje vrijeme«) što za njega predstavljaju specifikacije njegova najvažnijeg pojma: *totalizacije* — ali ipak, u oblicima specifikacije tog pojma koji mu je svojstven, ostvaruju nužne pojmovne učinke njegova susreta sa strukturom historicističke problematike. Ti učinci nisu jedini: neće biti začudno vidjeti da Sartre vlastitim sredstvima pronalazi teoriju »ideologija« (Ibid 17—18) koje unovčuju i komentiraju jednu veliku filozofiju i prenose je u praktički život ljudi, koja je u mnogo čemu bliska gramšijevskoj teoriji organskih intelektualaca<sup>24</sup>; još će manje biti začudno vidjeti da se u Sartrea zbiva ista *nužna redukcija* različitih praksa (pojedinih u Marxa razlikovanih razina) na jednu jedinstvenu praksu: u njega, iz razloga koji proizlaze upravo iz njegovih vlastitih filozofskih izvora, nije pojam eksperimentalne prakse već pojam »praxisa« tout court onaj kojemu je zadaća da, uz cijenu brojnih »posredovanja« (Sartre je filozof posredovanja par excellence: njihova je funkcija upravo to da preuzmu jedinstvo u negaciji razlika) preuzmu jedinstvo tako različitih praksa kao što su znanstvena praksa i ekonomska ili politička praksa.

Ne mogu dalje razvijati ove veoma shematičke opaske. One, međutim, mogu dati ideju o implikacijama nužno sadržanim u svakoj historicističkoj interpretaciji marksizma, kao i o posebnim pojmovima koje ta interpretacija mora proizvesti da bi odgovorila na probleme što ih sama sebi postavlja — barem onda kad ona, kao u slučajevima Gramscija, Collettija ili Sartrea, želi biti teorijski uvjerljiva i stroga. Sama se ta interpretacija može misliti jedino pod uvjetom cijelog niza redukcija koje su, u poretku proizvodnje pojmova, posljedica empirijskog karaktera njezina projekta. Tako npr. pod uvjetom da se sva praksa reducira na eksperimentalnu praksu ili na »praxis« općenito, zatim da se ta izvorna praksa asimilira s političkom praksom, sve prakse mogu biti mišljene kao da potječu iz »zbiljske« povijesne prakse, da filozofija, čak i znanost, pa dakle i marksizam mogu biti mišljeni kao »izraz« zbiljske povijesti. Na taj se način dolazi do toga da se znanstvena spoznaja, ili filozofija, a svakako i marksistička teorija unizuju na jedinstvo ekonomsko-političke prakse, na srž »povijesne« prakse, na »zbiljsku« povijest. Tako se dolazi do rezultata što ga traži svaka historicistička interpretacija marksizma kao sam svoj teorij-

<sup>24</sup> U Gramscija se čak izričito nalazi (*Materialismo Storico*, str. 197) sartrovska distinkcija filozofije i ideologije.

ski uvjet: do pretvaranja marksističkog totaliteta u varijaciju hegelovskog totaliteta.

Historicistička interpretacija marksizma može dovesti i do ove krajnje posljedice: do praktičke negacije razlike između znanosti povijesti (historijskog materijalizma) i marksističke filozofije (dijalektičkog materijalizma). U toj posljednjoj redukciji marksistička filozofija praktično gubi svoj *raison d'être*, a u korist teorije povijesti: dijalektički materijalizam iščezava u historijskom materijalizmu.<sup>25</sup> To je jasno vidljivo u Gramscija i većine njegovih sljedbenika: ne samo riječ dijalektički materijalizam nego i pojam svojim vlastitim predmetom definirane marksističke filozofije, izazivaju u njih najrječitije rezerve. Oni smatraju da puka ideja teorijski autonomne filozofije (po svom predmetu, svojoj teoriji, svojoj metodi), dakle različite od znanosti o prirodi, odvođi marksizam u metafiziku, u obnovu filozofije prirode, u kojoj bi tobože pravi majstor bio Engels<sup>25</sup>. Budući da je svaka filozofija povijest, »filozofija praxisa« kao filozofija ne može biti drugo do filozofija identiteta, filozofija-povijest ili znanost-povijest. A budući da više nema vlastitog predmeta, marksistička filozofija gubi svoj status autonomne discipline i svodi se, slijedeći Gramscijev od Crocea preuzeti izraz, na jednostavnu »historijsku metodologiju«, tj. na jednostavnu samosvijest povjesnosti povijesti, na refleksiju o sadašnjosti zbiljske povijesti u svim njezinim očitovanjima:

»Odvojena od teorije povijesti i politike, filozofija može biti samo metafizika, a veliko je dostignuće povijesti modernog mišljenja što ga predstavlja filozofija prakse, upravo konkretna historizacija filozofije i njezina identifikacija s poviješću«. (Gramsci, *Materialismo Storico*, str. 133).

Ta historizacija filozofije svodi filozofiju na status historijske metodologije:

»Smatrati neku filozofsku tvrdnju istinitom u određenom razdoblju povijesti, tj. nužnim i nerazdvojnim izrazom određene povijesne akcije, određene prakse, ali prevladane i smisla »lišene« u slijedećem razdoblju, a da se ne zapadne u skepticizam i u moralni i ideološki relativizam, što znači *pojmiti filozofiju kao historičnost*, teška je duhovna operacija... Autor (Buharin) ne uspijeva razraditi pojam filozofije prakse kao »historijsku metodologiju«, niti ovu posljednju kao filozofiju, kao jedinu konkretnu filozofiju, što znači da on ne uspijeva postaviti i riješiti, sa stajališta stvarne dijalektike, problem što ga je Croce postavio i pokušao riješiti sa spekulativnog stajališta.«

<sup>24</sup> Može se zapaziti, iz istih strukturalnih razloga, obrnuti učinak: u Sartrea se isto tako može reći da marksistička znanost povijesti postaje filozofijom.

<sup>25</sup> Usp. Gramscija u njegovoj kritici Buharinova priručnika; Colletti (passim).

Te nas posljednje riječi opet evo vraćaju izvorima: hegelovskom historicizmu »radikaliziranom« od Crocea, kojega bi bilo dovoljno »preokrenuti« da bi se iz spekulativne filozofije prešlo »konkretnu« filozofiju, od spekulativne dijalektike na stvarnu dijalektiku itd. Teorijski pothvat interpretacije marksizma kao historicizma ne izlazi iz *apsolutnih granica* u kojima se od Feuerbacha zbiva to »preokretanje« spekulacije u praxis, apstrakcije u »konkretno«: te su granice definirane empirističkom problematikom sublimiranom u hegelovskoj spekulaciji i od nje nas ne može osloboditi nikakvo »preokretanje«.<sup>26</sup>

Očigledno je dakle da se u raznim historicističkoj interpretaciji Marxa neophodnim teorijskim redukcijama, i u njihovim posljedicama, očituje temeljna struktura svakog historicizma: istovremenost koja dopušta čitanje u rezu biti. Također je vidljivo, jer je to njezin teorijski uvjet, da se ta struktura htjeli-ne htjeli nameće strukturi marksističkog totaliteta, da je preobražava i reducira stvarnu distancu koja odvaja pojedine njezine razine. Marksistička povijest »iznova zapada« u ideološki pojam historije, kategoriju temporalne prisutnosti i temporalnog kontinuiteta, u ekonomsko-političku praksu zbiljske povijesti putem srozavanja znanosti, filozofije i ideologije na jedinstvo odnosa proizvodnje i proizvodnih snaga, tj. u stvari na *infrastrukturu*. Koliko god bio paradoksalan taj zaključak, čije će mi se izricanje bez sumnje pripisati u grijeh, naša je stvarna obaveza da ga izvučemo: Sa stajališta svoje *teorijske problematike*, a ne svojih intencija i političkog naglaska, taj humanistički i historicistički materijalizam pronalazi bazične teorijske principe u ekonomističkoj i mehanicističkoj interpretaciji Druge internacionale. Ako ta ista teorijska problematika može poslužiti kao oslonac politikama različite inspiracije, jednom fatalističke a drugi put voluntarističke, jednom pasivne a drugi put svjesne i djelatne, to proizlazi iz izvora teorijske »igre« koju, kao svaka ideologija, sadrži i ta ideološka teorijska problematika. Zapravo, pripisujući infrastrukturi najdjelatnije atribute političke i ideološke nadgradnje, takav se historicizam može politički suprotstaviti tezama Druge internacionale. Ta se operacija prijenosa atributa može izvoditi u raznim oblicima: unoseći npr. u političku praksu attribute filozofije i teorije (spontaneizam), obdarujući ekonomski »praxis« svim djelatnim, odnosno eksplozivnim vrlinama politike (anarhosindi-

<sup>26</sup> Maloprije sam govorio o izvorima Sartreove filozofije. Sartre misli kroz Descartesa, Kanta, Husserla i Hegela, ali njegova najdublja misao bez sumnje potiče od Politzera i (kako god paradoksalnom mogla izgledati ta bliskost) kasnije iz Bergsona. A Politzer je Feuerbach modernih vremena: njegova je *Kritika temelja psihologije* kritika spekulativne psihologije u ime konkretne psihologije. Politzerove su teme od Sartrea mogle biti tretirane kao »filozofemije«: on nije napustio svoju inspiraciju; kad sartrovski historicizam obara »totalitet« apstrakcije dogmatskog marksizma u teoriji konkretnog subjektiviteta, on također obnavlja na drugim mjestima i o drugim predmetima, jedan »obrat« koji od Feuerbacha do mladoga Marxa i Politzera samo zadržava, pod prividom svoje kritike, jednu te istu problematiku.

kalizam) ili povjeravajući političkoj svijesti i političkom određenju ekonomski determinizam (voluntarizam). Jednom riječju, ako postoje dva različita načina da se nadgradnja identifikira s infrastrukturom ili svijest s ekonomijom — jedan koji u svijesti i politici vidi samo ekonomiju, dok drugi ispunjuje ekonomiju politikom i sviješću — uvijek postoji samo jedna *struktura* identifikacije koja je na djelu, struktura problematike koja *teorijski* identifikira, svodeći jednu na drugu, prisutne razine. Ta zajednička struktura teorijske problematike postaje vidljivom kad se analiziraju ne teorijske ili političke *intencije* mehanicizma-ekonomizma, s jedne strane, i humanizma-historicizma, s druge strane, nego unutrašnja logika njihova pojmovnog mehanizma.

Neka mi bude dopuštena još jedna primjedba o odnosu humanizma i historicizma. Posve je jasno da je moguće zamisliti nehistoricistički humanizam jednako kao ni nehumanistički historicizam. Naravno, ovdje uvijek govorim samo o *teorijskom* humanizmu i historicizmu, promatranim u njihovoj funkciji *teorijskog utemeljivanja* znanosti i marksističke filozofije. Dovoljno je živjeti u moralu ili religiji, ili u onoj moralno-političkoj ideologiji koja se naziva socijaldemokracijom da bi se ustanovila *humanistička ili nehistoricistička* interpretacija Marxa: treba samo pročitati Marxa u »svjetlu« teorije o »ljudskoj prirodi«, bila ona religijska, etička ili antropološka (usp. Calveza i Bigoa, kao i M. Rubela, nakon socijaldemokrata Landshuta i Mayera, prvih izdavača Marxovih *Ranih radova*). Svesti *Kapital* na etičku inspiraciju dječja je igra, ma kako se malo oslanjalo na radikalnu antropologiju *Rukopisa iz 1844*. Ali može se i obrnuto: zamisliti mogućnost *historicističkog nehumanističkog* čitanja Marxa — baš u tom smjeru, ukoliko ga dobro razumijem, teže glavni Collettijski naponi. Da bi se dopustilo to historicističko nehumanističko čitanje Marxa potrebno je, upravo kao što to čini Colletti, odbaciti da se jedinstvo proizvodne snage/odnosni proizvodnje, koje tvori bit povijesti, svodi na jednostavnu pojavnost ljudske, makar i historizirane prirode. Ali ostavimo po strani te dvije mogućnosti.

Jedinstvo humanizma i historicizma predstavlja, to treba jasno reći, najozbiljnije iskušenje, jer barem prividno priskrbljuje najveće teorijske prednosti. U svođenje cjelokupne spoznaje na društveno-historijske odnose može se potajno uvesti druga jedna redukcija koja *odnose proizvodnje* promatra naprosto kao ljudske odnose<sup>27</sup>. Ta druga redukcija počiva na jednoj »očiglednosti«: nije li povijest sasvim »ljudski« fenomen i ne izjavljuje li Marx, navodeći Vicoa, da je ljudi mogu spoznati zato što su je oni svu »stvorili«? Ta »očiglednost« počiva međutim na osobitoj pretpostavci: da su »akteri« povijesti autori svoga teksta, subjekti svoje pro-

<sup>27</sup> Ta je obmana uobičajena u svim humanističkim interpretacijama marksizma.



izvodnje. Ali i ta pretpostavka ima svu snagu »očiglednosti«; protivno onome što nam sugerira teatar, konkretni su ljudi u povijesti akteri uloga čiji su oni autori. Dovoljno je zane-mariti režisera pa da glumac-pisac liči poput brata starom Aristotelovu snu: liječniku-koji-se-sam-liječi; i da se *odnosi proizvodnje*, koji su ipak doista režiseri povijesti, svedu na jednostavne *ljudske odnose*. Ne obiluje li *Njemačka ideologija* formulama o tim »stvarnim ljudima«, o tim »konkretnim individuama« koje su, »čvrsto usidrene nogama na zemlji«, istinski subjekti povijesti? Ne izjavljuju li *Teze o Feuerbachu* da je objektivnost posve ljudski rezultat »praktičko-osjetilne« djelatnosti subjekata? Dovoljno je da se toj ljudskoj prirodi pridaju atributi »konkretni« historičnosti, kako bi se izbjegla apstrakcija i fiksizam teoloških ili moralnih antropologija, pa da se Marxa dosegne u samoj srži njegove postojbine: historijskog materijalizma. Ta će se ljudska priroda dakle shvatiti kao proizvod povijesti, kao nešto što se zajedno s njome mijenja, jer čovjek se, smatrali su to već filozofi Prosvjetiteljstva, mijenja s revolucijama svoje povijesti, i do najintimnijih je svojih sposobnosti (vida, sluha, pamćenja, razuma itd., što su već tvrdili Helvetius i Rousseau protiv Diderota, čemu je i Feuerbach posvetio značajan dio svoje filozofije, a na čemu se danas iskušava gomila kulturalističkih antropologa) podložan utjecaju društvenih proizvoda svoje objektivne povijesti. Povijest stoga postaje preobražavanje ljudske prirode, koja ostaje istinski subjekt povijesti koja ju preobražava. Na taj će se način povijest uvesti u ljudsku prirodu da bi se suvremene ljude učinilo historijskim učincima čiji su oni subjekti ali — i upravo se tu sve odlučuje — odnose proizvodnje i društveno-političke i ideološke odnose syest će se na historizirane »*ljudske odnose*«, to jest na međuljudske, intersubjektivne odnose. Takav je izabrani teren historicističkog humanizma. Takva je njegova velika prednost: vratiti Marxa u struju jedne njemu prethodne ideologije, rođene u XVIII stoljeću, oduzeti mu zaslugu za originalnost revolucionarnog teorijskog raskida i često ga čak učiniti prihvatljivim za moderne oblike »kulturalne« i druge antropologije. Tko sve u naše vrijeme ne zaziva taj historicistički humanizam, vjerujući pri tom da se doista poziva na Marxa, premda nas takva ideologija udaljuje od Marxa?

Međutim, nije s tim uvijek bilo tako, barem *politički govoreći*. Rekao sam zašto je i kako historicističko-humanistička interpretacija marksizma nastala u slutnjama i na tragu Revolucije 1917. Ona je tada imala smisao žestoke pobune protiv mehanicizma i oportunitizma Druge internacionale. Ona je izravno pozivala na svijest i volju *ljudi* kako bi odbacila rat, srušila kapitalizam i provela revoluciju. Ona je bezobzirno odbacivala sve što je, u *samoj teoriji*, moglo odlo-

žiti ili prigušiti taj urgentni poziv na historijsku odgovornost zbiljskih ljudi bačenih u revoluciju. Ona je, na isti način, zahitičevala *teoriju svoje volje*. Zbog toga je ona proklamirala radikalni povratak Hegelu (mladi Lukács, Korsch) i razradila teoriju koja Marxovo učenje stavlja u odnos direktnog opreka između »buržoaskog znanosti« i »proleterske znanosti«, u kojoj triumfira idealistička i voluntaristička interpretacija marksizma kao izraza i isključivog proizvoda proleterske prakse. Taj je »ljevičarski« humanizam označavao proletarijat kao mjesto i misionara ljudske biti. Ukoliko je njemu bila dodijeljena historijska uloga da čovjeka oslobodi njegova »otuđenja«, to je trebalo izvršiti putem negacije ljudske biti koje je on bio apsolutna žrtva. Savez filozofije i proletarijata, nagoviješten Marxovim mladenačkim tekstovima, prestao je biti savezom između dvaju međusobno izvanjskih dijelova. Proletarijat, protiv svoje radikalne negacije pobunjena ljudska bit, postao je revolucionarnom potvrdom ljudske biti: proletarijat je tako bio *filozofija na djelu*, a njegova praksa filozofija sama. Marxova se uloga tako svela na to da toj djelatnoj i življenoj filozofiji na njenom rodnom mjestu pripiše jednostavni oblik *samosvijesti*. Zbog toga se marksizam proglasio proleterskom »znanostu« ili »filozofijom«, izravnim izrazom, izravnim proizvodom ljudske biti od njezinog jedinog historijskog tvorca, proletarijata. Kaucikijevska i lenjinistička teza da je marksistička teorija proizvod specifične teorijske prakse *izvan* proletarijata, te o »*unošenju*« marksističke teorije u radnički pokret, bezobzirno je bila odbačena i sve su teme spontaneizma pohitale u marksizam kroz tu otvorenu brešu: humanistički univerzalizam proletarijata. *Teorijski*, taj revolucionarni »humanizam« i »historicizam« u isti su se mah pozivali na Hegela i na tada dostupne Marxove mladenačke tekstove. Prelazim na njegove političke posljedice: stanovite teze Rose Luxemburg o imperijalizmu i nestajanju zakona »političke ekonomije« u socijalističkom poretku, proletkult, koncepcije »radničke opozicije« itd. i uopće »voluntarizam« koji je duboko, sve do paradoksalnih oblika staljinističkog dogmatizma označio razdoblje diktature proletarijata u SSSR-u. Još i danas taj »humanizam« i taj »historicizam« pobuđuju doista revolucionarne odjeke u političkim borbama što ih vode narodi trećeg svijeta kako bi postigli i obranili svoju političku nezavisnost i krenuli socijalističkim putem. Ali same te ideološke i političke prednosti, kao što je sjajno pokazao Lenjin, naplaćuju se stanovitim posljedicama *logike* koju upotrebljavaju, a koje neizbježno u danom trenutku proizvode idealistička i voluntaristička iskušenja u shvaćanju ekonomske i političke prakse — ukoliko ne izazovu, zahvaljujući pogodnim okolnostima posredstvom nekog paradoksalnog, ali također nužnog

obrata, koncepcije cbojene reformizmom i oportunistom, ili naprosto revizionističke.

To je u stvari svojstvo svake *ideološke* koncepcije, pogotovo ako ona sebi podređuje jednu znanstvenu koncepciju, odvratajući je od njezina smisla kako bi je stavila pod vlast »interesa« izvanjskih nužnosti spoznaje. U tom smislu, tj. pod uvjetom da joj se dade predmet o kojemu govori i ne znajući to, historicizam nije bez teorijske vrijednosti: on prilično dobro opisuje jedan bitni aspekt svake *ideologije* koja svoj smisao zadobiva od *aktualnih* interesa službi kojima je podređena. Ako *ideologija* ne izražava totalnu objektivnu bit svoga vremena (bit historijske sadašnjosti) ona barem može djelovanjem laganih pomaka unutrašnjih naglasaka prilično dobro izraziti aktualne promjene povijesne situacije, usto je za razliku od znanosti istovremeno teorijski zatvorena i politički savitljiva i prilagodljiva. Ona se dovija prema potrebama vremena, ali bez prividnog kretanja, zadovoljavajući se da stanovitim neosjetnom izmjenom vlastitih unutrašnjih odnosa *odrazi* historijske promjene koje mora asimilirati i voditi. Dvoznačni primjer »aggiornamenta« Vatikana II bio bi dovoljan da nam za to dade eklatantan dokaz: posljedica i znak jedne nepobitne evolucije, ali istovremeno vješto preuzimanje povijesti u ruke, zahvaljujući pronicljivo iskorištenoj konjunkturi. Ideologija se dakle mijenja, ali neosjetno, čuvajući svoj oblik ideologije; ona se kreće, ali nepokretnim pokretom koji je ostavlja *na mjestu*, na njezinu poprištu i u njezinoj ulozi ideologije. Ona je nepokretno kretanje koje odražava i izražava, kao što bi Hegel rekao za samu filozofiju — ono što se dešava u povijesti nikad ne prekoračujući svoje vrijeme — jer ona je to vrijeme sâmo *uzeto* u zarobljenosti zrcalnog odraza, upravo zato da bi se tu ljudi *uhvatili* bog tog bitnog razloga revolucionarni humanizam odjeka revolucije iz 1917. može danas poslužiti kao ideološki odraz za različite političke i teorijske preokupacije, jedne još srodne, druge više-manje tuđe svojim izvorima.

Taj historicistički humanizam može npr. poslužiti kao teorijsko jamstvo intelektualcima buržoaskog ili sitno-buržoaskog porijekla koji sebi postavljaju, katkad u autentično dramatičnim terminima, pitanje o tome jesu li oni s punim pravom djelatni članovi jedne po njihovu mišljenju ili bojazni izvan njih zbivajuće povijesti. To je možda najdublje Sartreovo pitanje. Ono je u potpunosti sadržano u dvostrukoj tezi da je marksizam »nenadmašiva filozofija našega vremena« a da ni jedno književno ili filozofsko djelo ne vrijedi ni trenutka truda pred patnjom bijednika kojeg imperijalistička eksploatacija primorava na glad i agoniju. Uzet u toj dvostrukoj objavi vjernosti, ideji marksizma s jedne strane, stvari svih potlačenih s druge, Sartre vjeruje da doista može igrati neku ulogu s onu stranu »Riječi« koje stvara

i drži smiješnima, u neljudskoj povijesti našega vremena, uz pomoć teorije »dijalektičkog« uma koji cjelokupnoj (teorijskoj) racionalnosti kao i svakoj (revolucionarnoj) dijalektici pripisuje jedinstveni transcendentni izvor ljudskog »projekta«. Historicistički humanizam poprima tako u Sartrea oblik egzaltacije za ljudskom slobodom, u kojoj, slobodno se angažirajući u borbi, on stupa u zajedništvo sa slobodom svih potlačenih koji se, počevši od duge zaboravljene noći robovskih pobuna, vječito bore za malo ljudske svjetlosti.

Isti humanizam, koliko se god u njemu pomjerio neki naglasak, može poslužiti za druge stvari, prema okolnostima i potrebama: npr. prosvjed protiv grešaka i zločina razdoblja »kulta ličnosti«, nestrpljenje da ih se kazni, nada u istinsku socijalističku demokraciju itd. Kad ti politički osjećaji žele sebi dati teorijski temelj, oni ga uvijek traže u istim tekstovima i u istim pojmovima: u ovom ili onom teoretičaru proizašlom iz velikog perioda nakon 1917. (i otuda ta izdanja mladoga Lukácsa i Korcha i ta strast za stanovitim dvosmislenim Gramscijevim formulama), ili u Marxovim humanističkim tekstovima — njegovim *Ranim radovima*, u »stvarnom humanizmu«, u »otudjenju«, u »konkretnom«, u »konkretnoj« povijesti, filozofiji ili psihologiji<sup>25</sup>.

Samo kritičko čitanje Marxovih *Ranih radova* i produbljeni studij *Kapitala* mogu nam razjasniti smisao i pogibelji *teorijskog* humanizma i historicizma koji su tuđi Marxovoj problematici.

Prisjećamo se možda polazišta koje nas je dovelo da se prihvatimo te analize nespozazuma o povijesti. Nagovijestio sam da je način na koji je Marx mislio samog sebe mogao proizići iz sudova u kojima on odmjerava zasluge i greške svojih prethodnika. Istovremeno sam naglasio da Marxov tekst moramo podvrći ne neposrednom čitanju već »*simptomalnom*« čitanju kako bi se tu, u prividnom kontinuitetu diskursa, razlučile pukotine, praznine i neuspjesi strogosti, mjesta gdje je Marxov diskurs samo ne-izrečeno njegove šutnje što izbija u samom njegovom diskursu. Istakao sam jedan od tih teorijskih simptoma u ocjeni što ju je Marx dao o odsutnosti pojma u njegovih prethodnika, odsutnosti *pojma* viška vrijednosti koju je Marx »velikodušno« (kao što kaže Engels) promatrao kao da se radi o odsutnosti riječi. Upravo smo vidjeli što se dešava s jednom drugom *riječi*, riječi povijest, kad se ona pojavi u kritičkom diskursu što ga Marx upućuje svojim prethodnicima. Ta riječ koja se čini punom riječju u stvari je teorijski prazna riječ, u neposrednosti svoje očiglednosti — ili, radije, ona je puna ideologije<sup>26</sup> koja tvori površinu u toj pukotini strogosti. Onaj tko

<sup>25</sup> Usp. La Nouvelle Critique, str. 164 i slijedeće.

<sup>26</sup> Taj se slučaj, analogno, može usporediti sa simptomom, lapsusom i snom koji je prema Freudu »punina žudnje«.

čita *Kapital* ne postavljajući sebi kritičko pitanje njegova predmeta, ne vidi u toj riječi koja mu »govori« nikakvu zlobu: on slijedi posve prostodušno diskurs kojemu ta riječ može biti prva riječ, ideološki diskurs o povijesti, zatim historicistički diskurs. Teorijske i praktičke konzekvencije, kao što smo vidjeli i kao što je razumljivo, nemaju tu nevinost. U jednom epistemološkom i kritičkom čitanju, naprotiv, ne možemo a da pod tom izgovorenim riječju ne zapazimo šutnju koju ona prekriva, da ne vidimo prazninu oduzete strogosti, barem u djeliću vremena, u mraku teksta; u skladu s tim ne možemo a da pod tim diskursom, prividno kontinuiranim ali zapravo isprekidanim i podjarmljenim prijetećom provalom jednog odbijajućeg diskursa, ne zapazimo tih glas istinskog diskursa, ne možemo a da ne obnovimo njegov tekst, kako bismo iznova uspostavili njegov duboki kontinuitet. To je ono u čemu utvrđivanje konkretnih točaka izostale Marxove strogosti tvori jedinstvo s priznanjem te strogosti; njegova je strogost ono što nam označuje njegove propuste; i u određenom trenutku njegove privremene šutnje mi ne čujemo ništa drugo nego mu vraćamo njegovu riječ.

## VI — EPISTEMOLOŠKE POSTAVKE »KAPITALA« (Marx, Engels)

Nakon ove duže digresije rezimirajmo našu analizu. Mi tražimo pravi Marxov predmet.

Mi smo *ponajprije* ispitali tekstove u kojima Marx naznačava *svoje vlastito otkriće*, i izdvojili pojmove vrijednosti i viška vrijednosti kao nosioce toga otkrića. Moralni smo ipak primijetiti da su upravo ti pojmovi bili uzrokom nesporazuma, ne samo ekonomista, nego i marksista, i to u pogledu predmeta marksističke teorije političke ekonomije.

Tek smo *kasnije* ispitivali Marxa kroz ocjenu koju je on donio o svojim prethodnicima, osnivačima klasične političke ekonomije, nadajući se da će na taj način ovu bolje razumjeti putem ocjene njene znanstvene prethistorije. Tu smo također raspravljali o nejasnim ili nesigurnim definicijama. Vidjeli smo da Marx nije došao do prave spoznaje pojma razlike koja ga odvaja od klasične ekonomije, te da nas je Marx, misleći ovu pojmovima kontinuiteta sadržaja, bacio ili u običnu razliku oblika, dijalektiku, ili u osnovicu te hegelovske dijalektike, određeno ideološko shvaćanje povijesti. Odredili smo teorijske i praktičke posljedice tih dvosmislenosti, vidjeli da se ta nejasnost odnosi ne samo na definiciju specifičnog predmeta *Kapitala*, nego istovremeno i na definiciju praktičkog i teorijskog u Marxa, odnosa njegove teorije s prethodnima — ukratko na teoriju znanosti i teoriju povijesti znanosti. Tu više nemamo posla samo s teorijom političke ekonomije i povijesti, ili historijskim materijalizmom, već s teorijom znanosti i s poviješću znanosti, ili dijalektičkim materijalizmom. I *vidimo*, ako to nije krivo, da postoji bitan odnos između onog što Marx pokazuje u teoriji povijesti i onoga što on pokazuje u filozofiji. Mi to *vidimo* barem u slijedećem: potrebna je samo obična praznina u sistemu pojmova historijskog materijalizma, pa da se odmah uspostavi punina jedne filozofske ideologije, empiristička ideologija. Tu prazninu možemo uočiti samo ako je očistimo od evidentnosti ideološke filozofije što je ispunja. Možemo strogo odrediti neke znanstvene pojmove koji su Marxu još nedostajali, samo pod apsolutnim uvjetom da upoznamo ideološki karakter filozofskih pojmova koji su se na-

silno uvukli; ukratko, pod apsolutnim uvjetom da se otpočetno istodobno definirati pojmovi marksističke filozofije koji su u stanju upoznati i prepoznati ideološkim filozofske pojmove koji nam prikrivaju slabost znanstvenih pojmova. I evo nas stiže teorijska sudba: nemoguće je naime *čitati* Marxov znanstveni govor a da se istovremeno ne piše, slušajući njegov vlastiti diktat, tekst jednog drugog govora, koji je nerazdvojan od prvoga, ali i od njega odijeljen: govor o Marxovoj filozofiji.

Dotaknimo sada *treći moment* tog pitanja. *Kapital*, Engelsovi predgovori, neka pisma i bilješke o Wagneru sadrže ono što nas vodi plodonosnom putu. To što smo do sada definirali kao negativno u Marxa, sad ćemo otkrivati kao pozitivno.

Zadržimo se ponajprije na običnim primjedbama o *terminologiji*. Poznato nam je da je Marx uputio prigovor Smithu i Ricardu zbog njihova neprekidnog *miješanja* viška vrijednosti s oblicima njegova nastanka: profitom, rentom i kamatama. Analizama velikih ekonomista nedostaje dakle jedna riječ. Kad ih Marx čita, on uvodi tu riječ koja njihovu tekstu nedostaje, a to je višak vrijednosti. Taj prividno značajan čin uvođenja jedne odsutne riječi nosi u sebi ipak značajne teorijske posljedice: ta riječ odista i nije riječ nego *pojam*, jedan teorijski pojam koji je ovdje *predstavnik* novog pojmovnog sustava kojem odgovara pojava jednog novog predmeta. Svaka je riječ pojam, ali svaki pojam nije teorijski pojam, i svaki teorijski pojam ne predstavlja novi predmet. Ako je riječ višak vrijednosti u tom pogledu značajna, do tog dolazi zato što ona izravno pogađa strukturu predmeta čija se sudbina dakle igra u tom nazivu. Malo je važno što sav taj posljedak uopće nije prisutan duhu i peru Marxovu kad on prekora Smitha i Ricarda da su tu riječ preskočili. Marx, kao i svako drugi, ne može sve reći odjednom: važno je da on *drugdje* kaže ono što ne kaže govoreći to *tu*. Nije dakle moguće posumnjati u to da Marx nije osjetio kao teorijski zahtjev prvoga reda neophodnost stvaranja adekvatne znanstvene *terminologije*, tj. koherentnog sustava određenog nazivlja, u kojemu ne samo da bi upotrebljene riječi bile pojmovi, nego bi nove riječi postale pojmovima što bi određivali novi predmet. Protiv Wagnera koji miješa upotrebnu vrijednost s vrijednošću, Marx piše (III, 249—250):

»Jedina jasna stvar koju nalazimo u toj njemačkoj zbrci riječi jest u tom da, ako je promatramo u *doslovnom smislu*, riječ vrijednost (Wert, Würde) najprije se odnosila na same korisne predmete koji su postojali odavna, čak kao »proizvodi rada«, prije nego su postali robom. Ali to je u odnosu s *naučnom definicijom* »vrijednost-roba«, pa se tako riječ *sol* u starih naroda ponajprije odnosila na domaću, jestivu sol, i da je tako prema tome *šećer*, itd. nakon Plinija smatrana *vrstom soli*, itd.« (250) i malo dalje:

»To nas sjeća starih alkemičara prije rađanja kemije kao nauke: kako je domaći maslac koji se u svakodnevnom životu kratko zove maslacem (prema nordijskom običaju) mek, oni su ga nazvali maslo, klorati, cinkov maslac, antimonov maslac itd.« (249)

Taj je tekst potpuno jasan, jer on razlikuje »*doslovni smisao*« riječi od njenog naučnog značenja, pojmovnog, na osnovici teorijske revolucije predmeta nauke (kemija). Ako Marx predlaže *novi predmet*, on nužno mora dati i odgovarajuću novu pojmovnu terminologiju<sup>39</sup>.

To je naročito dobro vidio Engels u jednom dijelu svog predgovora engleskom izdanju *Kapitala* (1886) (I, 35—36):

»Ipak ostaje teškoća koju nismo mogli čitaocu prištedjeti, to je naime uporaba određenih izraza u smislu koji se ne razlikuje samo od uporabe u običnu govoru, nego i od jezika obične političke ekonomije. Ali to je bilo neizbježno.

Svako novo shvaćanje neke znanosti donosi revoluciju u stručnim izrazima (Fachausdrücken) te znanosti. Ovo najbolje potvrđuje kemija, u kojoj se cjelokupna terminologija (Terminologie) radikalno mijenja gotovo svakih dvadeset godina i u kojoj će se teško naći neki organski spoj koji nije preživio niz različitih imena. Politička ekonomija zadovoljavala se uglavnom time da preuzima izraze trgovačkog i industrijskog života onako kao ih je zaticala te da s njima operira, previđajući *da se na taj način zatvorila u uski krug ideja koje su tim riječima bile izražavane*.

Tako ni klasična politička ekonomija, premda potpuno svjesna da su i renta i profit samo pododjeljci, komadi onog neplaćenog dijela proizvoda koji radnik mora davati poduzetniku (prvom, premda ne i posljednjem isključivom prisvajaču proizvoda), ipak nije nikad izašla iz uobičajenih pojmova (*übliche Begriffe*) profita i rente, nije nikada ovaj neplaćeni dio proizvoda (koji Marx naziva viškom vrijednosti) ispitala u njegovoj ukupnosti kao cjelinu. Stoga nije nikada došla do *jasnoga razumijevanja* njegova podrijetla i njegove prirode, kao ni zakona koji reguliraju naknadnu raspodjelu njegove vrijednosti. Slično se i cijela industrija, ukoliko nije poljoprivreda ili obrt, bez razlike obuhvaća izrazom manufaktura, čime se briše razlika između dva velika i bitno različita razdoblja ekonomske historije: razdoblja prave manufakture koja je počivala na podjeli ručnog rada, te razdoblja moderne industrije koja počiva na strojevima. Međutim po sebi je razumljivo da *teorija koja modernu kapitalističku proizvodnju smatra samo prolaznim stadijem u ekonomskoj povijesti čovječanstva, mora upotrebljavati drugačije izraze*

<sup>39</sup> *Kapital I*, predgovor, p. 17. Marx tu govori o »stvaranju nove terminologije«.

od onih na koje su navikli pisci koji taj oblik proizvode smatraju neprolaznim i konačnim.<sup>31</sup>

Zaustavimo se na glavnim tvrdnjama ovoga teksta:

1. svaka revolucija u predmetu uvlači nužnu revoluciju u njevoj terminologiji (novi aspekt znanosti);

2. svaka je terminologija vezana uz određeni krug ideja, što možemo prevesti govoreći: svaka je terminologija funkcija teorijskog sustava koji ovoj služi kao osnovica, svaka terminologija sobom nosi određen i ograničen teorijski sistem;

3. klasična politička ekonomija bila je zatvorena u određen krug jer je poistovjećivala svoj sistem ideja i svoju terminologiju;

4. revolucionirajući klasičnu teoriju ekonomije, Marx je nužno morao revolucionirati i njenu terminologiju;

5. osjetljiva je točka te revolucije upravo *višak vrijednosti*; kako je nisu mislili kao riječ koja bi bila pojam predmeta, klasični su ekonomisti ostali u mraku, zatočenici riječi koje su bile tek ideološki ili empirijski pojmovi ekonomske prakse;

6. u drugom dijelu Engels pokazuje razliku u terminologiji koja postoji između klasične političke ekonomije i Marxa, kao razliku u shvaćanju predmeta kojeg su klasični smatrali vječnim, a Marx prolaznim. Mi znademo što valja misliti o tomu.

I pored te zadnje slabosti, ovaj je tekst vrlo značajan, jer ukazuje na blisku zavisnost između *predmeta* određene naučne discipline, s jedne strane, i sistema njene terminologije i sistema njenih ideja s druge strane. On dakle ističe bliski odnos između predmeta, terminologije i pojmovnog sustava koji ovom odgovara, odnos koji — budući da je predmet jednom izmijenjen (kad je dobio svoje »nove vidove«) — mora nužno izazvati odgovarajuću promjenu u sistemu ideja i pojmovnom nazivlju.

Kažimo dakle da Engels postavlja postojanje jednog nužnog funkcionalnog odnosa između *prirode predmeta*, *prirode teorijske problematike* i *prirode pojmovnog nazivlja*.

Taj se odnos još bolje pokazuje u jednom drugom Engelsovom tekstu, u predgovoru drugoj knjizi *Kapitala*, što se može izravno povezati s Marxovom analizom zablude klasičnih ekonomista o plaći (11.206).

U tom tekstu Engels jasno postavlja pitanje:

»Više je stoljeća već prošlo otkako kapitalističko društvo proizvodi višak vrijednosti, pa se pomalo dolazi do toga da se porazmisli o njegovu postanku. Prvo gledašte bilo je onakvo kakvo je proizašlo iz neposredne trgovinske

prakse: višak vrijednosti postaje iz podizanja vrijednosti proizvoda. To je bilo mišljenje merkantilista, ali je već James Stuart uviđao da u tom slučaju ono što jedan dobiva, drugi mora nužno gubiti. To se gledašte još dugo održalo, posebice u socijalista; A. Smith ga istjeruje iz klasične ekonomije.« (IV, 15)

Engels pokazuje da su Smith i Ricardo poznavali porijeklo kapitalističkog viška vrijednosti. Premda oni nisu odvajali višak vrijednosti kao takav, kao posebnu kategoriju od pojedinačnih oblika koje ovaj uzima u profitu i zemljišnoj renti« (IV, 16) oni su ipak »stvorili« temeljno načelo marksističke teorije *Kapitala*, viška vrijednosti.

Odavde proizlazi pitanje epistemološkog karaktera:

Što je novog rekao Marx o višku vrijednosti?

Kako to da je marksistička teorija viška vrijednosti odjeknula poput groma iz vedra neba, i to u svim civiliziranim zemljama, dok su se teorije njegovih socijalističkih preteča, pa i Rodbertusa, ispucale naprazno?

Engelsova tvrdnja o čudesnom djelovanju jedne nove teorije, »udar groma iz vedra neba«, zanima nas kao grub pokazatelj *novuma* u Marxa. Ovdje više nisu u pitanju ekvivokne razlike (čvrsti eternitarizam, povijest u kretanju) kojima je Marx htio izraziti svoj odnos prema ekonomistima. Engels ne oklijeva: on *izravno* postavlja pravi problem Marxa epistemološkog *raskida* s klasičnom ekonomijom; on ga postavlja na najzgodnije mjesto, istovremeno najparadoksalnije, a to je *višak vrijednosti*. Višak vrijednosti i nije *nov*, jer ga je već »iznašla« klasična ekonomija. Engels dakle postavlja pitanje *novog* u Marxa povodom jedne realnosti koja, u njega, *nije nova!* U posebnom shvaćanju tog *pitanja* izbija Engelsov genije: on izlaže pitanje u njegovu zadnjem uporištu, ne uzmičući; on ga izlaže i tamo gdje se pitanje javilo u obliku vlastita *odgovora*; tamo gdje je, štoviše, odgovor očigledno priječio postavljanje ma i najmanjeg pitanja! On ima hrabrosti postaviti pitanje novosti ne-novog jedne realnosti koja se predstavlja u *dva različita govora*, tj. pitanje o *teorijskom modalitetu* te »realnosti« upisane u dva teorijska govora. Dovoljno je pročitati njegov odgovor da se shvati kako on nije pitao iz zlobe, ili slučajem, nego u području jedne teorije znanosti koja se zasniva na teoriji povijesti znanosti. Usporedba s povijeću kemije jest to što mu omogućava formulirati pitanje i dati odgovor.

Što je dakle novog rekao Marx o višku vrijednosti?

To nam na jednom primjeru može pokazati povijest kemije.

Krajem prošlog stoljeća još je vladala, kao što svak znade, flogistička teorija koja je pojašnjavala prirodu

<sup>31</sup> Taj je tekst vrlo značajan i gotovo primjeran. On nam daje posve drugu koncepciju o Engelsovoj izvanrednoj epistemološkoj osjetljivosti od one koju u drugim okolnostima imamo. Bit ćemo u mogućnosti upozoriti na Engelsovu teorijsku genijalnost koja je daleko od stajališta da je on bio samo tumač drugo-razredne važnosti u odnosu na Marxa.

svakog sagorijevanja, govoreći da se pri sagorijevanju jednog tijela oslobađa drugo hipotetičko tijelo, apsolutno gorivo, kojemu se daje ime flogiston. Tom se teorijom mogla objasniti većina tada poznatih kemijskih pojava, premda se u određenim slučajevima ipak vršilo nasilje nad činjenicama.

I evo, Priestley je 1774. pokazao jednu vrstu zraka koji je bio »tako čist ili tako slobodan od flogistona, da je običan zrak u usporedbi s njim izgledao već pokvaren«. On ga je nazvao »deflogistizirani zrak«. Malo zatim, Scheele je u Švedskoj pokazao istu vrstu zraka i dokazao njegovo postojanje u atmosferi. Štoviše, on je ustvrdio da taj plin nestaje kad u njemu izgara tijelo, ili kad izgara neko tijelo u običnom zraku, te ga je nazvao »vatrenim zrakom«.

Priestley i Scheele su obojica prikazali kisik, ali ne znajući što čine. Oni se »nisu mogli osloboditi kategorija 'flogistona' kakve su zatekli«. Element koji će izvrnuti cjelokupan flogistonski pojam (die ganze phlogistische Anschauung umstossen) i revolucionirati kemiju, ostao je u njihovim rukama neplodan.

Ali Priestley je odmah priopćio svoje otkriće Lavoisieru u Parizu, a ovaj je, polazeći od te nove činjenice (Tatsache) podvrgao ispitivanju cjelokupnu flogistonsku kemiju. On je prvi otkrio da je nova vrsta zraka novi kemijski element, te da u procesu izgaranja ne nestaje misteriozni flogiston, nego se novi element miješa s tijelom, te je tako prvi kemiju postavio na njene noge, jer je ona u svom flogistonskom obliku hodala na glavi (stellte so die ganze Chemie, die in ihrer phlogistischen Form auf dem Kopf gestanden, erst auf die Füße). I premda on nije, suprotno od onoga što jest, istovremeno kad i Priestley i Scheele i neovisno o njima dokazao i prikazao kisik, ipak ostaje pravi pronalazač (der eigentliche Entdecker) kisika u odnosu na onu dvojicu koji su ga samo prikazali (dargestellt), ni ne sluteći što (was) su prikazali.

Onako kao se Lavoisier odnosi prema Priestleyju i Scheelu, tako se i Marx odnosi prema svojim prethodnicima u teoriji o višku vrijednosti. Davno prije Marxa uspostavljeno je postojanje (Existenz) onog dijela vrijednosti proizvoda što ga mi sada nazivamo (nehmen) viškom vrijednosti; jednako se tako više ili manje jasno izlagalo odakle on proizlazi, tj. iz proizvoda rada koji sebi kapitalist prisvaja ne plaćajući za nj istom vrijednošću. Ali, dalje se nije otišlo (weiter aber kam man nicht). Jedni su, klasični buržoaski ekonomisti, proučavali odnos veličina prema kojemu se proizvod rada dijeli između radnika i vlasnika sredstava za proizvodnju, dok su drugi, socijalisti, tu podjelu smatrali nepravednom i tražili utopijska sredstva da unište tu nepravdu. I jedni i drugi ostali su u ekonomskim kategorijama (befangen) kakve su zatekli (wie sie sie vorgefunden hatten).

Tada je došao Marx, kao izravni protivnik svih svojih prethodnika (in direkten Gegensatz zu allen seinen Vor-

gänger). Tamo gdje su oni vidjeli rješenje (Lösung), on je vidio tek problem (Problem). On je vidio da posrijedi nije ni deflogistonizirani ni vatreni zrak, nego kisik, da se, dalje, ne radi o običnoj konstataciji jedne ekonomske činjenice (Tatsache), ni o sukobu te činjenice s vječnom pravdom i pravim moralom, nego o činjenici (Tatsache) pozvanoj da obrne (umwälzen) cjelokupnu ekonomiju, a koja će, sporazumno sa cjelinom (gesamten) kapitalističke proizvodnje dati ključeve onomu koji će se znati njima poslužiti. Polazeći od te činjenice, on je ispitao (untersucht) skup kategorija koje je zatekao, baš kao i Lavoisier koji je, polazeći od kisika, podvrgao ispitivanju zatečene kategorije flogističke kemije. Da bi znao što je višak vrijednosti, trebalo je saznati što je vrijednost. Prije svega, valjalo je dakle podvrći kritici Ricardovu teoriju vrijednosti. Marx je dakle proučavao rad koji čini vrijednost i po prvi put iznašao koji to rad čini vrijednost, zašto i kako je stvara; dokazao je osim toga da je vrijednost — ukratko — rad koji taj oblik čini, što Rodbertus nikako nije mogao shvatiti. Marx je potom proučavao odnos robe i novca i pokazao kako i zašto roba, s obzirom na svoj unutrašnji kvalitet vrijednosti, te robna razmjena, stvaraju suprotnost između robe i novca; njegova je teorija novca prva i potpuna (erschöpfende) i nju danas prešutno prihvaća čitav svijet. On je proučio pretvaranje novca u kapital i dokazao da je osnovica toga kupoprodaja radne snage. Postavivši (an die Stelle . . . setzen) ovdje radnu snagu, tj. sposobnost stvaranja vrijednosti umjesto rada, on je jednim udarcem riješio (löste er mit einem Schlag) poteškoću u koju je utonula Ricardova škola, naime mogućnost da se uzajamna razmjena kapitala i rada dovede u sklad s Ricardovim zakonom da se radom određuju vrijednosti. Utvrđujući razliku između postojanog i promjenljivog kapitala, uspio je u njegovu stvarnom kretanju i u najsitnijim pojedinostima prikazati (darzustellen) i pojasniti (erklären) proces formiranja vrijednosti, što nisu mogli njegovi prethodnici; on je dakle unutar sâmoga kapitala utvrdio razliku koju nisu mogli utvrditi ni Rodbertus a niti građanski ekonomisti, a bila je ključ za rješenje složenijih ekonomskih problema, kao što to iznova još uočljivije pokazuje II knjiga, i još više, vidjet ćemo, III. Marx je otišao dalje u ispitivanju viška vrijednosti i pronašao dva njegova oblika, apsolutan i relativan višak vrijednosti, i pokazao njihovu različitu, ali odlučnu ulogu koju su odigrali u povijesnom razvitku kapitalističke proizvodnje. Polazeći od viška vrijednosti Marx je razvio prvu nacionalnu teoriju najamnine koju posjedujemo i prvi pružio osnovna obilježja povijesti kapitalističke akumulacije kao i prikaz njene povijesne tendencije.

A Rodbertus? Pošto je Marx sve to pročitao, utvrdio je kako je već on sažetije i jasnije rekao odakle proizlazi višak vrijednosti; Marx napokon nalazi da sve to nesumnjivo

pripada »današnjem obliku kapitala«, tj. kapitalu, takvom kakav on povijesno postoji, ali ne i »pojmu kapitala«, tj. utopijskoj ideji koju o kapitalu ima Rodbertus, baš kao i stari Priestley koji se sve do smrti kleo flogistonom i ništa nije htio znati o kisiku, ali s tom razlikom da je Priestley stvarno bio prvi koji je prikazao kisik, dok je Rodbertus u svom višku vrijednosti, ili bolje, u svojoj »renti« naprosto iznova otkrio opću ideju, dok Marx, protivno Lavoisierovu stajalištu, nije priznavao da je on sam bio prvi koji je otkrio činjenicu (Tatsache) postojanja viška vrijednosti (IV, 20—22).

Ponovimo postavke ovog poznatog teksta:

1. U razdoblju vladavine flogistonske teorije, Priestley i Scheele su pokazali (stellen dar) jedan neobičan plin, koji je prvi nazvao deflogistizirani zrak, a drugi, vatreni zrak. To je bio plin koji će kasnije biti prozvan kisikom. Ipak su ga oni, bilježi Engels, »jednostavno otkrili i ne znajući što su otkrili«, tj. ne stavljajući pojam toga plina. Zato je »element koji će obrnuti flogistonsko stajalište i revolucionirati kemiju, u njihovim rukama ostao jalov«. Zašto jalov i slijep? Jer »bijahu nesposobni da se oslobode »flogistonskih« kategorija, takvih kakve su zatekli«. Oni su u kisiku vidjeli tek »rješenje«, a ne problem.

2. Lavoisier je učinio suprotno: »polazeći od te nove stvarnosti, on je podvrgao ispitivanju cjelokupnu flogistonsku kemiju« i postavio na noge kemiju koja je u svom flogistonskom obliku hodala na glavi«. Tamo gdje su drugi vidjeli rješenje, on je vidio problem. I zato, ako se može reći da su prva dvojica »stvorila« kisik, samo je Lavoisier bio taj koji ga je otkrio, stvarajući njegov pojam.

To isto vrijedi i za Marxa, za njegov odnos prema Smithu i Ricardu, kao i za Lavoisiera i njegov odnos prema Priestleyju i Scheelu: uistinu je on otkrio višak vrijednosti, dok su ga njegovi prethodnici samo proizveli.

Ta obična usporedba i nazivlje koje ju izražava, otvaraju nam široke perspektive o Marxovu djelu i Engelsovu epistemološkom raspravljanju. Da bismo mogli razumjeti Marxa, moramo ga smatrati znanstvenikom i na njegovo naučno djelo primijeniti one iste epistemološke i povijesne pojmove koje mi primjenjujemo na druge, konkretno na Lavoisiera. Marx se tako javlja kao utemeljitelj znanosti. slično kao Galilej i Lavoisier. Štoviše, da bismo mogli shvatiti odnos između Marxovoga djela i djela njegovih prethodnika, da bismo razumjeli prirodu *loma* ili *promjene* koja njega razlikuje od ovih prijašnjih, moramo ispitati djelo drugih utemeljitelja koji su i sami raskidali sa svojim prethodnicima. Marxovo poimanje mehanizma vlastitog otkrića, prirode epistemološkog rascjepa koji najavljuje njegova znanstvena osnovica, upućuje nas dakle koncepcijama jedne opće teorije povijesti znanosti koja je sposobna misliti bit tih *teorijskih ishoda*. Jedno je što ta opća teorija postoji samo kao projekt,

ili se tek djelomice ostvarila, a drugo što je ta teorija *apsolutno nezavisna o Marxovu proučavanju*. Put koji nam pokazuje Engels, put je kojim pod svaku cijenu valja proslijediti, a to je put filozofije koji Marx zasniva u sâmom činu zasnivanja znanosti povijesti.

Engelsov tekst ide mnogo dalje. On nam istim riječima daje prvu teorijsku skicu pojma *rascjepa*, promjene kojom se nova znanost zasniva na novoj problematici, za razliku od stare ideološke problematike. Evo mjesta koje najviše iznenađuje: tu teoriju promjene problematike, dakle *rascjepa*, Engels misli pojmovima »obrata« koji *postavlja na noge* nauku koja je »hodala po glavi«. Tu se susrećemo sa starom spoznajom, s *pojmovima kojima je Marx* u pogovoru II njemačkom izdanju *Kapitala*, *odredio postupak koji nameće hegelovskoj dijalektici, kako bi je iz idealističkoga stajališta odveo u materijalističko*. Mi se tu susrećemo sa sâmim pojmovima kojima je Marx, formulom koja snažno tereti marksizam, odredio svoj odnos prema Hegelu. Ali kakve li razlike! Umjesto Marxove enigmatične formule, raspoložemo sa sjajnom Engelsovom formulom — a u Engelsovoj formuli mi napokon *jasno*, po prvi put, a možda *jedini put* u svim klasičnim tekstovima nalazimo pojašnjenje Marxove formule. »Postaviti na noge kemiju koja je hodala na glavi«, u Engelsovu tekstu nedvosmisleno znači *promijeniti* teorijsku osnovicu, *promijeniti* teorijsku problematiku kemije, staru problematku nadomjestiti novom. Evo značenja poznatog »obrata«: u toj slici koja je samo slika, i koja dakle nema ni smisla ni ozbiljnosti pojma, Marx je jednostavno htio pokazati *postojanje* promjene problematike koju najavljuje svako znanstveno utemeljenje.

3. Engels nam odista opisuje jedan od formalnih uvjeta činjenice teorijske povijesti, naime, *teorijsku revoluciju*. Vidjeli smo da je potrebno izgraditi pojmove *činjenice*, ili teorijskog *događaja*, teorijske revolucije koja ulazi u povijest spoznaje, kako bi se mogla izgraditi povijest spoznaje — na isti način kojim je potrebno sagraditi i obrazložiti pojmove činjenice, povijesnog događaja, revolucije itd, kako bi se mogla misliti politička ili ekonomska povijest. S Marxom mi se nalazimo u historijskom rascjepu od prvorazredne važnosti, ne samo u povijesti znanosti o povijesti, nego i u povijesti filozofije, točnije u povijesti *Teorijskog*: taj rascjep (koji nam tako omogućava razriješen problem periodizacije povijesti znanja) podudara se s *teorijskim događajem* koji je revolucija problematike koju Marx zasniva u nauci o povijesti i u filozofiji. Malo je važno što je cjelina ili dio tog događaja prošao nezapažen, što je trebalo *vremena* da ta teorijska revolucija počne djelovati, da pretrpi nevjerovatno odbijanje u povijesti ideja: događaj se zbio, rascjep se dogodio i povijest koja se iz njega rodila traži sebi podzemni put ispod

službene povijesti: »duboko ruj, stara krtice!« Jednoga će dana okasniti službena povijest ideja, i kad je ova ugleda bit će to za nju prekasno, ukoliko neće da posjeduje teorijsku spoznaju o tom događaju, te iz toga izvuku posljedice.

Engels nam upravo pokazuje drugu stranu te revolucije: žar *da je poreknu* oni koji je žive: »Flogiston je mučio starog Priestleyja sve do njegove smrti, i on nije htio ništa znati o kisiku« — on je, kao i Smith i Ricardo, ovisio o *sistemu postojećih ideja*, ne ispitujući teorijsku problematiku s kojom će raskinuti novo otkriće.<sup>32</sup> Želim li pospješiti taj naziv *teorijske problematike*, dat ću mu ime (a to je pojam) koje nam *priopćava* Engels: Engels ukratko kritički preispituje staru teoriju i izgradnju nove, *postavljajući kao problem* ono što je nekada bilo dano kao *rješenje*. A to isto čini i Marxova koncepcija u čuvenom poglavlju o najamnini (II, 206). Ispitujući ono što je omogućilo da klasična politička ekonomija odredi najamninu s pomoću vrijednosti neophodnih sredstava za život, dakle da nađe, proizvede pravi rezultat, Marx piše: »Ona je tako, svojevoljno, *promijenila teren*, zamjenjujući vrijednošću rada, dotada prividan predmet njegovih istraživanja, s vrijednošću proizvodne snage. Rezultat analize bio je dakle *ne riješiti problem kako se on na početku javio, nego promijeniti njegove pojmove*«. Tu vidimo koji je sadržaj »obrata«, »promjene terena« koja se poistovjećuje s »promjenom pojmova«, dakle teorijskom osnovicom, odakle se javljaju *pitavanja* i postavljaju *problemi*. Tu još vidimo da je isto »obrnuti«, »postaviti na noge ono što je hodalo na glavi«, »promijeniti teren« i »promijeniti odnose problema«: to je jedna te ista promjena što zahvaća samu strukturu osnovne teorije, na osnovu koje se svaki problem postavlja putem pojmova i u području nove teorije. Izmjena teorijske baze *izmjenjena* je dakle *teorijske problematike*, ako je istina da teorija znanosti u jednom određenom trenutku njene povijesti nije ništa drugo nego *teorijski model tipa pitanja* koji nauku postavlja svom predmetu — ako je istina da se s novom temeljnom teorijom u svijetu znanja javlja novi organski način postavljanja pitanja o predmetu, postavljanja problema, i prema tomu, stvaranja novih odgovora. Govoreći o Smithovu i Ricardovu *pitanju* o najamnini, Engels piše: »*Postavljeno u tom obliku, pitanje (die Frage) je nerješivo (unlöslich)*. Marx ga je postavio *pravilno (richtig) i zato je na nj odgovorio*.« (ib. p. 23). Taj *pravilno postavljen problem* nije posljedica slučaja, nego je, naprotiv, *posljedica jedne nove teorije*, koja jest sistem postavljanja problema u pravom obliku — posljedica nove problematike. Svaka je teorija dakle u svojoj biti problematična, tj. teorijsko-sustavni model postavljanja svakog problema koji se odnosi na predmet teorije.

<sup>32</sup> Jednako je u povijesti znanja kao i u društvenoj povijesti: »postoje ljudi koji nisu ništa naučili niti su što zaboravili«, naročito ako su prizor gledali iz prvih loža.

4. No Engelsov tekst posjeduje i nešto više. On sadrži shvaćanje da se stvarnost, nova činjenica (Tatsache), kao vrsta postojanja viška vrijednosti, ne svodi na »*obično utvrđivanje ekonomske činjenice*«, nego — suprotno — činjenica određena da potrese cjelokupnu ekonomiju, te da osmisli »*sveukupnost kapitalističke proizvodnje*«. Marxovo otkriće nije dakle subjektivna problematika (običan način preispitivanja postojeće stvarnosti, promjena čisto subjektivnog »gledišta«); odgovarajući promjeni teorijskog modela postavljanja problema koji se odnosi na predmet, ono se odnosi na *predmet, na njegovo objektivno određenje*. Preispitivati određenje predmeta znači postaviti pitanje diferencijalnog određenja *novosti predmeta* koju potvrđuje nova teorijska problematika. U povijesti revolucija jedne znanosti, svakom potresanju teorijske problematike odgovara promjena određenja predmeta, dakle razlike naznačene u *sâmom predmetu* teorije.

Nisam li, izvukavši taj posljednji zaključak, otišao dalje od Engelsa? Da i ne. *Ne*, jer je Engels mnogo držao ne samo do sistema flogistonskih ideja što je, prije Lavoisiera, postavljao pitanja svakom problemu, pa dakle i o značenju odgovarajućih rješenja; kao što je držao mnogo do sistema ideja u Ricarda, kad upozorava na posljednju nužnost, kojoj se Marx protivio, da se »*podvrgne kritici sâma teorija vrijednosti u Ricarda*« (ib. 21). *Da*, možda, ako je istina da Engels, tako oštar u analizi tog teorijskog događaja koji jest znanstvena revolucija, nije bio isto toliko smion kako bi mislio o posljedicama te revolucije u *predmetu* teorije. U tom smo mogli primijetiti dvosmislenosti njegove koncepcije: sve se one mogu svesti na empirističku zbrku između predmeta spoznaje i realnog predmeta. Engels se očigledno pribojavao, smjelo, izvan (imaginarnih) sigurnosti empirističke teze, da ne izgubi jamstva koja mu je pribavljao *realno* objavljen identitet između predmeta spoznaje i realnog predmeta. Njemu je teško pojmiti ono što on ipak kaže u biti, i što mu povijest znanosti na svakom koraku pokazuje, naime da proces stvaranja spoznaje ide nužno uspooredno sa stalnom promjenom njena predmeta (pojmovnog), da ta promjena što čini jedno s poviješću spoznaje ima za cilj upravo stvaranje te *nove* spoznaje (novi predmet spoznaje) koja se uvijek tiče *realnog predmeta* čija se spoznaja produbljuje upravo preradbom predmeta spoznaje. Kao što Marx temeljito kaže, *realni predmet*, čiju spoznaju treba steći ili produbiti, *ostaje ono što jest*, prije kao i poslije procesa spoznaje (*Uvod iz 1857*); ako je dakle apsolutna točka upućivanja procesa spoznaje koja ga dotiče — produbljanje spoznaje tog realnog predmeta vrši se *radom teorijske promjene* koji nužno zahvaća *predmet spoznaje*, budući da se on odnosi na nj. Lenjin je savršeno shvatio taj nužan uvjet



znanstvene prakse i to je jedna od velikih tema *Materijalizma i empiriokriticizma*, tema *neprekidnog produbljivanja spoznaje realnog predmeta neprekidnom preradbom spoznaje*. Ta preobrazba predmeta spoznaje može poprimiti različite oblike: može biti neprekidna, neosjetna, ili naprotiv isprekidana i neobična. Kad se jedna već uspostavljena znanost razvija bez naglog kretanja, preobrazba predmeta (spoznaje) priprema neprekidan, napredujući oblik; transformacija predmeta pokazuje u predmetu »nove vidove« koji prije toga *nisu bili vidljivi*, pa se s predmetom događa ono što i sa zemljopisnim kartama još slabo poznatih krajeva, ali koji se istražuju: unutrašnje bjeline ispunjavaju se pojedinostima i novim podacima, a da se ne mijenja već poznat opći obris kraja. Tako mi možemo nakon Marxa proslijediti npr. sustavno ispitivanje predmeta koji je Marx odredio, pa ćemo zacijelo iznaći nove pojedinosti, »vidjeti« ono što dotad nismo mogli vidjeti — ali unutar predmeta čiju će strukturu naši rezultati više pokazati nego promijeniti. Posve je drugačija situacija u *kritičkim* razdobljima razvitka neke znanosti kad se upliću prave *promjene* teorijske problematike: tada se i u *predmetu* teorije događa odgovarajuća promjena, koja se, taj put, ne zbiva samo u »vidovima« predmeta, u pojedinostima njegove strukture, nego u *samoj* njegovoj strukturi. Postaje vidljiva nova struktura predmeta, često toliko različita od stare, da je moguće opravdano govoriti o *novom predmetu*: povijest matematike od početka 19. stoljeća sve do naših dana, ili povijest moderne fizike bogate su tom vrstom promjena. Isto je kad se rađa nova znanost — kad se ona oslobađa ideologije s kojom kida da bi se rodila: to teorijsko »oslobađanje« uvijek neizbježno izaziva revolucionarnu promjenu teorijske problematike i isto tako radikalnu izmjenu *predmeta* teorije. U tom slučaju moguće je govoriti o *revoluciji*, o kvalitativnom skoku, o promjeni *unutar same strukture predmeta*.<sup>13</sup> Novi predmet može još sačuvati neku vezu sa starim ideološkim predmetom, u njemu se mogu pronaći *elementi* koji pripadaju također i starom predmetu, ali se značenje tih elemenata mijenja s novom *strukturuom* koja ovima daje njihovo značenje. Te prividne sličnosti među izdvojenim elementima mogu zavesti pri površnom pogledu koji zapostavlja funkciju strukture u gradnji značenja elemenata jednog predmeta, kao što neke tehničke sličnosti između izdvojenih elemenata mogu zavesti tumače koji u istu kategoriju (industrijskih društava) svrstavaju tako različite strukture kao što su suvremeni kapitalizam i socijalizam. Ta teorijska

<sup>13</sup> Evo jednog odgovarajućeg primjera: Freudov je »predmet« posve nov predmet u odnosu na »predmet« psihološke ili filozofske ideologije njegovih prethodnika. Freudov je predmet *nesvjesno* koje nema ništa zajedničko s predmetima mnogih podvrsta moderne psihologije, ma koliko ih mnogo bilo. Može se čak smatrati da je zadatak broj 1 svake nove nauke u tom da proučava specifičnu razliku novog predmeta koji *otkriva*, da ga oštro razlikuje od starog predmeta te da stvori pojmove kojim će ga proučavati. U tom bitnom teorijskom radu nova znanost silom osvaja svoje pravo na samostalnost.

revolucija, vidljiva u rascjepu koji novu nauku dijeli od ideologije iz koje se rađa, obrazuje se odista u predmetu teorije, koji je i *sâm*, istog trenutka, povod revolucije — te postaje upravo *novi predmet*. Ta promjena u *predmetu*, kao promjena u odgovarajućoj problematici, može postati predmetom ozbiljna epistemološkog proučavanja. I kao što se jednim te istim zbivanjem grade i nova problematika i novi predmet, proučavanje te dvostruke promjene jedno je te isto proučavanje koje proizlazi iz nauke što proučava povijest oblika znanja i mehanizam njihove proizvodnje, naime iz filozofije.

Na taj smo se način približili našem pitanju: koji je *pravi predmet* ekonomske teorije koju je zasnovao Marx u svom *Kapitalu*, koji je predmet *Kapitala*? Koja specifična razlika dijeli Marxov predmet od predmeta njegovih prethodnika?

Da bismo odgovorili na to pitanje, mi posežemo za *doslovnim* podnaslovom *Kapitala*: »Kritika političke ekonomije«. Ako je ispravno stanovište koje zastupamo, »kritizirati« političku ekonomiju ne znači kritizirati ili ispraviti neku netočnost ili pojedinost u nekoj određenoj disciplini, kao ni ispuniti njene praznine, bjeline, nastavljajući istraživanje. »Kritika političke ekonomije« znači *suprotstaviti* joj novu problematiku i novi predmet, dakle staviti u pitanje sâm predmet političke ekonomije. Ali kako se politička ekonomija određuje kao politička ekonomija, prema svom predmetu, kritika koja joj se upućuje polazeći od novog predmeta koji joj se suprotstavlja, može pogoditi političku ekonomiju u samoj njenoj biti. I odista, Marxova kritika političke ekonomije ne može sumnjati u svoj predmet a da istodobno ne stavi u pitanje sâmu političku ekonomiju u njenim teorijskim pretenzijama na autonomiju, u »lomu« koji ova čini u društvenoj realnosti kako bi postala njegova teorija. Marxova je kritika političke ekonomije dakle vrlo radikalna, ona stavlja u pitanje ne samo predmet političke ekonomije, nego i *sâmu političku ekonomiju kao predmet*. Da bismo priznali radikalnost toj tezi, kažimo da politička ekonomija, u svojem htijenju, za Marxa nema nikakva prava na postojanje, pa ako tako shvaćena politička ekonomija ne može postojati, to je s *pravnog*, a ne sa činjeničnog razloga.

Ako je odista tako, uočavamo koji to nesporazumak dijeli Marxa ne samo od njegovih prethodnika, ili od njegovih kritika, ili od nekih njegovih pristalica, nego i od »ekonomista« koji su došli kasnije. Taj je nesporazumak običan ali istovremeno i paradoksalan. Jednostavan je, budući da ekonomisti žive od želje političke ekonomije da postoji, i što ta želja ovoj oduzima svako pravo egzistiranja. Paradoksalno, jer je zaključak koji je izveo Marx iz ne-postojanja prava političke ekonomije ova velika Knjiga što se zove *Kapital*, a koja, čini se, od početka do kraja govori *samo o* političkoj ekonomiji.

Valja dakle ući u pojedinosti neophodnih određivanja i otkriti malo-pomalo njihov odnos koji ih združuje. Za-

htjev političke ekonomije za postojanjem jest funkcija prirode, dakle *određenje njena predmeta*. Predmet su političke ekonomije »ekonomske činjenice« koje posjeduju očiglednost *činjenica*, naime apsolutnih datosti koje ova uzima kako su »dani«, pitajući o njima. Marxov opoziv zahtjeva političke ekonomije opoziv je očiglednost te »datosti« koja »se daje« proizvoljno za predmet, zahtijevajući da joj *taj predmet bude dan*. Sav se Marxov prijepor odnosi na taj predmet, na njegovo postojanje kao »danog« predmeta, budući da zahtjev političke ekonomije jest samo odraz zahtjeva njenoga predmeta da joj bude *dan*. Postavljajući pitanje »datosti«, Marx postavlja pitanje o predmetu sâmom, njegovoj prirodi i njegovim granicama, dakle o njegovom postojanju, budući da se *način* na koji jedna teorija misli svoj predmet odnosi ne samo na prirodu toga predmeta, nego i na situaciju i mjesto njegova postojanja. U povodu toga podsjetimo na poznatu Spinozinu tezu; mi možemo barem za početak, pokazati da ne postoji politička ekonomija, ako ne postoji znanost o »zaključcima« kao takva: znanost o »zaključcima« nije znanost, budući da je ona stvarno nepriznavanje njenih »premissa« — ona je tek pomišljena u činu (»prva vrsta«). Nauka o zaključcima u biti je proizvod nauke o premisama, no pretpostavimo li tu nauku o premisama, *takozvana* nauka o zaključcima (»prva vrsta«) poznata je kao zamišljena i kao zamišljena u činu; čim je spoznamo, ona nestaje, gubeći svoj zahtjev i svoj predmet. Isto, u *grubim crtama*, vrijedi i za Marxa. Ako politička ekonomija ne može postojati sama o sebi, znači da njen predmet ne postoji sam za sebe, da nije predmet vlastitog pojma, ili da je njegov pojam, pojam jednog neadekvatnog predmeta. Politička ekonomija može postojati pod uvjetom da najprije postoji znanost o njenim premisama, ili, ako se hoće, teorija njena pojma — ali čim postoji ta teorija, zahtjev za političkom ekonomijom nestaje u onom što ova jest, u imaginarnom zahtjevu. Iz ovih vrlo shematskih naputaka mi možemo izvući dva uvjetna zaključka. Ako »Kritika političke ekonomije« odista posjeduje to značenje koje joj mi pridajemo, ona istovremeno mora biti stvaranje *istinskog pojma o predmetu* kojemu politička ekonomija svojim imaginarnim zahtjevom teži — stvaranje koje će proizvesti pojam novog predmeta koji Marx suprotstavlja političkoj ekonomiji. Ako je svo značenje *Kapitala* uklonjeno u korist stvaranja pojma novog predmeta, oni koji mogu čitati *Kapital* ne tražeći u njemu taj pojam, srljaju u nesporazume ili u nejasnoće, budući da žive samo u »posljedicama« nevidljivih uzroka, u nestvaranju jedne ekonomije isto im toliko blize kao i sunce dvjesta koraka udaljeno od »prve vrste spoznavanja« — upravo toliko blize da je ona od njih beskonačno udaljena.

Ta je bilješka dostatna da otpočnemo našu analizu. Evo kako ćemo je voditi: da bismo došli do definicije

Marxova predmeta, ponajprije ćemo poći od analize predmeta političke ekonomije, koja će nam svojim strukturalnim obilježjima pokazati vrstu predmeta koje Marx odbija da bi stvorio svoj (A). Kritika kategorija toga predmeta odredit će nam, u Marxovoj teorijskoj praksi, pozitivne konstitutivne pojmove Marxova predmeta (B). Tad ćemo ga moći odrediti i iz njegove definicije izvući neke značajne zaključke.

## A. STRUKTURA PREDMETA POLITIČKE EKONOMIJE

Tu neće biti zahtjeva da se pristupi detaljnom ispitivanju klasičnih teorija kao ni modernih teorija političke ekonomije, kako bi se iz toga izvukla definicija *predmeta* na koji se one u svojoj teorijskoj praksi odnose, čak i onda kad i ne razmišljaju o tom predmetu.<sup>34</sup> Ja želim samo postaviti na mjesto najopćenitije pojmove koji sačinjavaju *teorijsku strukturu* predmeta političke ekonomije: ta se analiza u osnovi odnosi na predmet političke ekonomije, i to klasične (Smith, Ricardo), ali se ona ne ograničava na klasične oblike političke ekonomije, budući da iste temeljne *teorijske* kategorije još i danas ističu radovi mnogih ekonomista. U tom duhu ja vjerujem da ću kao osnovni teorijski vodič moći uzeti Lalandov Filozofski rječnik. Nisu beskorisne njegove varijacije, njegove njihove ocjene, tj. njegove »plitkost«, i one mogu biti pokazatelji ne samo zajedničkog teorijskog temelja, nego i njihovih mogućnosti odjeka i promjene značenja.

Lalandov Rječnik ovako određuje političku ekonomiju: »Znanost koja za svoj predmet ima spoznaju fenomena, i (ako je priroda tih fenomena sadrži) određenje zakona koji se odnose na podjelu bogatstava, kao i njihovu proizvodnju i potrošnju, dok su ti fenomeni vezani uz podjelu. Bogatstvom, u tehničkom značenju te riječi, nazivamo sve što se može koristiti« (I, 187).

Definicije koje predlaže Lalande, navodeći Gida, Simianda, Karmina itd, u prvi plan stavljaju pojam *podjele*. Definiciju protezanja političke ekonomije na tri područja proizvodnje, podjele i potrošnje, preuzeli su klasici, posebice de Say. Govoreći o proizvodnji i o potrošnji, Lalande piše da su ove »samo s određene strane ekonomske. Uzete u cjelini, one sadrže velik broj pojmova stranih političkoj ekonomiji, pojmova koji su proizvodnji pozajmljene od tehnologije, etnografije i nauke o običajima. Politička ekonomija raspravlja

o proizvodnji i potrošnji, ali samo u njihovim odnosima prema raspodjeli, kao o uzroku ili o posljedici«.

Uzmimo tu shematsku definiciju kao najopćenitiju osnovicu političke ekonomije, i pogledajmo što ona pretpostavlja, s *teorijskog gledišta*, s obzirom na *strukturu* svog predmeta.

a) Ona ponajprije uključuje postojanje »ekonomskih« činjenica i fenomena razdijeljenih unutar određenog područja, koje ima to svojstvo da je *homogeno područje*. Područje i fenomeni koji ga ispunjavaju jesu *dani*, tj. pristupni pogledu i izravnom promatranju, pa njihovo razumijevanje ne zavisi o prethodnom teorijskom stvaranju njihova pojma. To je homogeno područje određeni prostor, čija se različita određenja, ekonomske činjenice ili fenomeni, na osnovi homogenosti polja njihova postojanja mogu *mjeriti*, uspoređivati, dakle *količinski* mjeriti. Svaka se dakle ekonomska činjenica u osnovi daje izmjeriti. To je bio već i veliki princip klasične ekonomije, točnije, prva značajna točka na koju je usmjerena Marxova kritika. Smith-Ricardova velika pogreška je, za Marxa, u tome što su analizu o obliku-vrijednosti žrtvovali samo razmatranju o *količini* vrijednosti: »njihovu pažnju privlači vrijednost kao količina« (I, 83, bilj. 1). U tom su pogledu, s obzirom na različita shvaćanja, moderni ekonomisti na strani klasika — kad Marxu pripisuju da je u svojoj teoriji stvorio »ne-operativne« pojmove, tj. isključivši veličinu njihova predmeta, npr. višak vrijednosti. Ali taj se prigovor okreće protiv vlastitih autora, budući da Marx prihvata i koristi količinu u »razvijenih oblika« viška vrijednosti (profit, renta, glavnica). Ako se višak vrijednosti ne može mjeriti, to je zato što je on *pojam* tih oblika koji se sami mogu mjeriti. To obično razlikovanje naravno mijenja sve, pa tako homogeno područje i plan fenomena političke ekonomije više nije obična *datost*, budući da on postaje *pojam*, tj. definicija uvjeta i granica što omogućavaju postojanje homogenih dakle mjerivih fenomena. Pribilježimo samo tu razliku — ne zaboravljajući međutim pritom da moderna politička ekonomija ostaje vjerna empirističkoj »kvantitativnoj« tradiciji klasika, ako je istina, da se poslužimo A. Marchalovim riječima, da je ona poznavala samo činjenice koje se dadu »izmjeriti«.

b) Ipak ta empirističko-pozitivistička koncepcija ekonomskih činjenica i nije tako »plitka« kako se može činiti. Ja ovdje govorim o »plitkosti« u *ravni* tih fenomena. Ako taj homogeni prostor ne upućuje na dubinu pojma, on ipak upućuje na određen svijet koji je izvan njegove vlastite ravni, i osigurava *teorijsku* ulogu kojom ga zasniva i drži na životu. Homogeni prostor ekonomskih fenomena uključuje odnos prema svijetu *ljudi* koji proizvode, dijele, pripremaju i troše. To je druga teorijska implikacija predmeta političke

<sup>34</sup> O modernim teorijama korisno je pročitati članak M. Godeliera: »Objet et méthodes de l'anthropologie économique«. *L'homme*, oct. 1965.

ekonomije, koja nije uvijek tako vidljiva kao u Smitha i Ricarda; ona može ostati pritajena, i ne mora postati izravno predmet ekonomije. Ona je isto toliko značajna i za strukturu njena predmeta. Politička ekonomija svodi ekonomske činjenice na *potrebe* (ili na »korisnost«) ljudi kao na njihovo podrijetlo. Ona dakle vrijednosti razmjene hoće svesti na upotrebne vrijednosti, a ove posljednje (»bogatstva«, da se poslužimo izrazom klasične ekonomije), na ljudske potrebe. Isto to kaže i F. Simiand (kojeg navodi Lalonde): »*Po čemu je neki fenomen ekonomski? Umjesto da se taj fenomen definiira bogatstvima (klasični izraz u francuskoj tradiciji, ali on nije bolji), više volim slijediti novije ekonomiste čiji je središnji pojam zadovoljenje materijalnih dobara*« (Lalonde, I, 188). Simiand je pogrešno pokazao svoj cilj kao novost, i njegova definicija samo ponavlja klasičnu definiciju, postavljajući iz ljudi i iza njihovih potreba *teorijsku funkciju sadržaja* ekonomskih fenomena.

To znači da klasična ekonomija može primorati ekonomske činjenice kao da pripadaju homogenom prostoru njihova pozitiviteta i njihove mjerljivosti, samo iz aspekta jedne »naivne« antropologije, koja u svojim ekonomskim sadržajima i njihovim potrebama temelji sve čine kojima se proizvode, dijele, primaju i troše ekonomski predmeti. Hegel je iznio filozofski pojam *jedinstva* te »naivne« antropologije i ekonomskih fenomena poznatim izrazom »*sfera potreba*« ili »građanskog društva«<sup>35</sup> koje se razlikuje od građanskoga društva. Pojmom sfere potreba, ekonomske se činjenice promatraju u njihovoj ekonomskoj naravi kao da su zasnovane u ljudima kao plijenu »potreba«: u *homo aeconomicusu* koji je i sâm datost (vidljiva, dade se promatrati). Homogeno pozitivističko područje ekonomskih činjenica koje se dadu mjeriti, zasniva se dakle na svijetu pojedinaca, čija djelatnost proizvođačkih subjekata u podjeli rada ima za cilj i posljedicu proizvodnju predmeta potrošnje koji će zadovoljiti te iste nosioce potreba. Subjekti, kao nosioci potreba, djelatni su dakle kao proizvođači upotrebni vrijednosti, kao oni koji robu razmjenjuju i kao potrošači upotrebni vrijednosti. Područje ekonomskih fenomena je tako zasnovano, na svom početku kao i na svome kraju, na cjelini ljudskih jedinki, a njihove ih potrebe određuju kao ekonomske subjekte. *Teorijska struktura političke ekonomije u neposrednom je i izravnom odnosu s homogenim prostorom danih fenomena i s ideološkom antropologijom, što u čovjeku kao nosiocu potreba (datost homo oeconomicusa) utemeljuju ekonomski karakter fenomena njegova prostora.*

<sup>35</sup> Pojam »građanskog društva« u tekstovima zrelog Marxa, koji neprestano preuzima Gramsci kako bi njime obilježio sferu ekonomske egzistencije, mora biti izbačen iz teorijskog marksističkog rječnika — ne kako bi se njime odredila ekonomija suprotstavljena politici, nego »privatno« suprotstavljeno javnom, tj. posljedica koja proizlazi iz prava i juridičko-političke ideologije ekonomije.

Pogledajmo to malo поближе. Govorili smo o homogenom prostoru činjenica ili *ekonomskih datih* fenomena. I evo kako mi iza tog danog otkrivamo svijet postojećih ljudskih subjekata koji omogućavaju egzistenciju dotičnog svijeta. Prva je datost lažna, ili bolje, ona je naprosto datost dana sâmom tom antropologijom koja je i sama dana. Ona, kao ona odista omogućava da se nazovu *ekonomskim* fenomenom grupirani u političkoj ekonomiji; oni su ekonomski kao posljedica (više manje izravni ili »posredovni«) *potreba* ljudskih subjekata, ukoliko ono što čovjeka, pored njegove razumske prirode (animal rationale), govorne (animal loquax), koja se smije (ridens), političke (politicum), moralne i religiozne, čini subjektom *potrebâ* (homo oeconomicus). Potreba (ljudskog subjekta) jest to što određuje *ekonomičnost* ekonomije. *Datost* homogenog polja ekonomskih fenomena dana nam je dakle tom prešutnom antropologijom kao *ekonomska*. Ali, gledajući je izbliza, ta je »dana« antropologija u pravom smislu apsolutna datost — da nas se bar ne upućuje Bogu da je ustanovi, tj. Datosti koja daje samu sebe, *causa sui*, Bog-Datost. Ostavimo po strani tu točku u kojoj dobro vidimo da datosti nikad nema pred očiglednošću, nego je daje ideologija koja stoji iza, koju mi nemamo što pitati i koja nam daje ono što ona hoće. Ne pogledamo li iza zastora, nećemo vidjeti njezin »dar«, jer on iščezava u datom, kao svako djelo u sebi samom. Mi smo njeni promatrači, tj. njeni prosci.

To nije sve: ista antropologija koja tako podržava prostor ekonomskih fenomena omogućujući da se o njima govori kao o ekonomskim, izbija u njima u drugim kasnijim oblicima od kojih su neki poznati. Ako se klasična politička ekonomija mogla predstaviti kao sretan poredak poslat od providnosti, kao ekonomski sklad (od fiziokrata do Saya preko Smitha), to se zbililo zbog izravne projekcije moralnih ili religioznih svojstava prikrivene antropologije u prostoru ekonomskih fenomena. To je ista vrsta intervencije što je na djelu u građanskom liberalnom optimizmu, ili u moralnom prigovoru socijalističkih tumača Ricarda s kojim se Marx neprekidno prepire: sadržaj antropologije se mijenja, ali antropologija ostaje, kao i njena uloga i prostor njena djelovanja. To je još uvijek ista prikriivena antropologija što izbija u nekim mitovima modernih političkih ekonomista, npr. u tako dvosmislenim pojmovima kao što je ekonomski »racionalizam«, »optimum«, »puna korist«, ili ekonomija potreba, »ljudska« ekonomija itd. Ista antropologija koja služi kao prvobitan temelj ekonomskih fenomena, prisutna je čim treba odrediti njihovo značenje, tj. njihov *cilj*. Danj homogeni prostor ekonomskih fenomena tako je dvostruko dan posredstvom antropologije koja ga steže u kliješta početka i krajeva.

I ako se čini da je ta antropologija *odсутna* iz neposrednog realiteta fenomena, to se zbiva u međuprostoru početaka i krajeva i na osnovi vlastite univerzalnosti koja je samo ponavljanje. Budući da su svi subjekti jednako subjektivi potreba, o njihovim se djelima može raspravljati izuzimajući njihovu sveukupnost. Njihova se univerzalnost odražuje tada u univerzalnosti zakona njihovih potreba, što političku ekonomiju prirodno usmjerava da ekonomske fenomene tretira unutar apsoluta, za sve oblike prošlih, sadašnjih i budućih društava. Ta potreba za lažnom vječnošću koju je Marx našao u klasika, može proizlaziti *politički* iz njihove želje da uvijekovječje način građanske proizvodnje, i to je u nekih vrlo očito, kao u Smitha, Sayja i drugih. Ali to može proizaći i iz drugog razloga, starijeg nego što je građanstvo, budući da oni žive u vremenu jedne drugačije povijesti, ne iz političkog, nego *teorijskih* razloga — iz teorijskog razloga koje uvodi ova šutljiva antropologija što pečati strukturu predmeta političke ekonomije. To je nesumnjivo slučaj Ricarda koji je vrlo dobro znao da će jednoga dana građanstvu doći kraj, i koji je tu sudbinu već čitao u mehanizmu ekonomije, a ipak je glasno zborio o vječnosti.

Treba li u analizi strukture predmeta političke ekonomije ići dalje od tog funkcionalnog jedinstva homogenog polja datih ekonomskih fenomena i jedne prikrivene antropologije, te predočiti pretpostavke, teorijske pojmove (filozofske) koji u svojim specifičnim odnosima to jedinstvo podržavaju? Tada bi se našli pred tako temeljnim filozofskim pojmovima kao što su: stvarnost, subjekt, počelo, kraj, poredak, kao i pred odnosima kao što je to onaj linearne i teleološke kauzalnosti, jednako i pred pojmovima koji bi zahtijevali minucioznu analizu ne bi li se pokazalo kakvu igru oni moraju igrati na pozornici političke ekonomije. Ali to bi nas odvelo isuviše daleko, a pored toga, mi ćemo ih iznova susresti kad budemo razmatrali kako se Marx ili njih oslobodio ili im dao sasvim drugačije uloge.

Marx istovremeno kritizira pozitivnu koncepciju o homogenom polju datih ekonomskih fenomena i ideološku antropologiju homo oeconomicusa koja ovu podržava. Tom jedinstvenošću on dakle poriče strukturu predmeta političke ekonomije.

Pogledajmo ponajprije kako je sa sudbinom *klasične antropologije* u Marxovu djelu. Na kraju ćemo ukratko prijeći velika područja ekonomskog »prostora«: potrošnju, raspodjelu, proizvodnju, kako bismo vidjeli koje *teorijsko* mjesto u tomu mogu imati antropološki pojmovi.

#### A. — *Potrošnja*

Možemo početi od *potrošnje* koja, čini se, antropologiju zanima neposredno, budući da stavlja u pitanje pojam ljudskih »*potreba*«. U *Uvodu iz 1857.* Marx pokazuje kako nije moguće jednoznačno odrediti ekonomske potrebe pripisujući ih »ljudskoj prirodi« ekonomskih subjekata. *Potrošnja* je odista *dvostruka*. Ona podrazumijeva *individualnu potrošnju* ljudi danog društva, ali i proizvodnu potrošnju koju bi, da se sačuva univerzalna upotreba pojma potrebe, valjalo definirati kao potrošnju koja zadovoljava potrebe proizvodnje. Ta posljednja potrošnja podrazumijeva »*predmete*« proizvodnje (sirovinu ili prvu materiju, rezultat preobrazavalačkog rada sirove materije) te sredstava proizvodnje (strojevi, alati itd.) neophodna za proizvodnju. Čitav dio potrošnje odnosi se dakle izravno i isključivo na proizvodnju. Čitav jedan dio proizvodnje namijenjen je dakle ne zadovoljenju potreba pojedinaca, nego omogućavanju bilo jednostavnog, bilo proširenog obnavljanja uvjeta proizvodnje. Iz te činjenice, koju je ustvrdio, Marx je povukao dvije apsolutno bitne razlike koje nedostaju klasičnoj političkoj ekonomiji, razliku između *konstantnog* i *promjenjivog* kapitala, te razliku između dvije razlike proizvodnje, *Sektor I* koji služi

za obnavljanje uvjeta proizvodnje na jednostavnoj ili složenoj osnovi, te *Sektor II*, određen za proizvodnju predmeta individualne potrošnje. Razmjer ta dva sektora uvjetovan je *strukturom* proizvodnje koja izravno pridolazi kako bi odredila prirodu i količinu čitavog jednog dijela upotrebničkih vrijednosti koji ne ulaze nikad u potrošnju potrebâ, nego samo u proizvodnju sâmu. To otkriće igra značajnu ulogu u teoriji *ostvarenja* vrijednosti u procesu kapitalističke akumulacije i u svim zakonima što iz nje proizlaze. O tome vodi beskonačna polemika Marxa sa Smithom i ona se više puta ponavlja u II i III knjizi, a njeni se odjeci nalaze u kritikama koje Lenjin upućuje populistima i njihovom vođi, »romantičkom« ekonomistu Sismondiju.<sup>36</sup>

To razlikovanje ipak ne rješava sva pitanja. Ako je istina da »potrebe« proizvodnje izmiču svakom antropološkom određenju, preostaje da jedan dio proizvoda troše pojedinci koji u njemu zadovoljavaju svoje »potrebe«. Ali i tu vidimo kako je Marxovom analizom pokolebana antropologija u njenim teorijskim namjerama. Ne samo da je Marx »potrebe« izrijekom definirao kao »historijske« a ne kao apsolutno dane (*Bijeda filozofije*. E. S. pp. 52—53. *Kapital* I, 174, 228; VIII 235, itd.), nego se one razmatraju u njihovim ekonomskim funkcijama potreba, pod uvjetom da su »solventne« (VI, 196, 207). Jedine su potrebe što igraju ekonomsku ulogu potrebe koje mogu biti ekonomski zadovoljene: njih ne određuje ljudska priroda općenito, nego solventnost, tj. razina prihoda kojim pojedinci raspolažu — i *priroda* raspoloživih proizvoda koji su, u danom času, rezultat tehničkih sposobnosti proizvodnje. Određenje potreba pojedinaca oblicima proizvodnje ide mnogo dalje, jer se proizvodnjom ne proizvode samo sredstva potrošnje (upotrebne vrijednosti) nego i njihov *način potrošnje*, sve do želje za tim proizvodima (*Uvod iz 1857*, p. 157). Drugačije rečeno, individualna potrošnja koja stavlja u prividno neposredan odnos upotrebne vrijednosti i potrebe (pa se dakle čini da proizlazi ravno iz antropologije, pa bila ona i historizirana) vodi nas s jedne strane tehničkim mogućnostima proizvodnje (na razini *proizvodnih snaga*), a s druge strane *društvenim odnosima proizvodnje* koji određuju podjelu prihoda (oblici raspodjele viška vrijednosti i prihoda). Ovim zadnjim dovedeni smo do

<sup>36</sup> Ističem da bi bilo uzbudljivo — što ja ovdje ne mogu učiniti — istraživati te duge Marxove kritike kako bi se vidjelo u čemu se Marx, u toj značajnoj točki, razlikuje od Smitha, a s druge strane, kako bi se vidjelo kako i gdje on smješta svoju temeljnu razliku zatim, kako pojašnjava »omašku«, »zasljepljenost«, »nesporazum«, »zaborav« u Smitha što stoje na početku »apsurdne dogme« koja vlada čitavom modernom ekonomijom, te da bismo naposljetku vidjeli otkuda Marxu potreba da četiri do pet puta otpočinje tu kritiku. Među drugim zaključcima koji proizlaze iz epistemološkog stanovišta, otkrilo bi se da je ogromna »Smithova pogreška« izravno povezana s *razmišljanjem o individualnom kapitalisti*, dakle s ekonomskim subjektima promatranim *izvan svega*, kao posljednjim subjektima globalnog procesa. Drugim riječima, pronašli bi, u obliku njene izravne koristi, određenu prisutnost antropološke ideologije (*Kapital*, IV, 175—210. V, 15—85. VIII, 210—228. *Doktrine*, I, 197—218, itd.).

podjele ljudi u *društvene klase* koji tada postaju »pravi subjekti« (ma kako da se upotrijebi taj naziv) procesa proizvodnje. Takav izravan odnos »potreba« i antropološke osnove postaje tada čisto mitski, ili bolje, valja promijeniti red stvari i reći da koncepcija antropologije, ako je takva moguća, polazi od proučavanja ekonomske definicije (ne antropološke) »potreba«. Te su potrebe podređene dvostrukom *strukturnom* određenju, a ne više antropološkom, naime onom koji proizvode dijeli na Sektor I i na Sektor II, te onom koji potrebama daje njihov sadržaj i značenje (struktura odnosa proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa). Ta koncepcija dakle odriče klasičnoj antropologiji njenu ulogu utemeljitelja ekonomije.

## B. — *Raspodjela*

Budući da se uz proizvodnju i raspodjela javlja kao bitan faktor pri određivanju potreba, pogledajmo kako stoji s tom novom kategorijom. Raspodjela se također javlja u dvostrukom vidu. Ona nije samo podjela prihoda (koja upućuje na proizvodne odnose) nego i raspodjela upotrebničkih vrijednosti u slijedu proizvodnje. Mi dakle znamo da u tim upotrebničkima dolaze proizvodi Sektora I, ili sredstva proizvodnje, te proizvodi Sektora II, ili sredstva potrošnje. Proizvodi Sektora II razmjenjuju se s prihodima pojedinaca, dakle ovisno o njihovim prihodima, o njihovoj podjeli, o prvoj raspodjeli. S obzirom na proizvode Sektora I, sredstva proizvodnje, koja reproduciraju uvjete proizvodnje, oni se ne izmjenjuju s prihodima, već se izravno razmjenjuju među vlasnicima sredstava za proizvodnju (to je rezultat sheme II knjige), naime članovima kapitalističke klase koji drže monopol nad sredstvima za proizvodnju. Iza raspodjele upotrebne vrijednosti ocrtava se jedna druga raspodjela — raspodjela ljudi na društvene klase koji su uključeni u proces proizvodnje.

»U njenom najopćenitijem shvaćanju, podjela se javlja kao raspodjela proizvoda, na taj način mnogo dalje od proizvodnje, i tako reći neovisna o njoj. Ali, prije nego što postane podjela proizvoda, ona je: 1. podjela sredstava za proizvodnju i 2. ono što je *drugo određenje istoga odnosa*, podjela članova društva na različite vrste proizvodnje (podređenost pojedinaca određenim odnosima proizvodnje). Podjela proizvoda samo je rezultat te raspodjele koja je uključena u sâm proces i određuje strukturu proizvodnje« (Marx, *Uvod iz 1857*. E. S., 161).

U oba smo slučaja raspodjelom dohotka i raspodjelom načina potrošnje i proizvodnih sredstava kao poka-

zateljem podjele članova društva u posebne klase, privredni dakle *odnosima* proizvodnje i sâmoj proizvodnji.

Proučavanje kategorija — koje su, činilo se na prvi pogled, zahtijevale teorijsku intervenciju antropologije homo oeconomicusa, te su mu stoga mogle dati privid temelja — ima dvostruk rezultat: 1. Nestanak antropologije koja više ne igra ulogu baze (određenje ekonomije kao takve, određenje »subjekata« ekonomije). »Ravnina« ekonomskih fenomena više nije udvostručena antropološkim prostorom postojanja ljudi kao subjekata. 2. Nužno vraćanje, uključeno u analizu potrošnje i raspodjele, umjesto *proizvodnje* kao pravog određenja ekonomije. Na isti nam se način to teorijsko produbljanje javlja kao transformacija područja ekonomskih fenomena: umjesto njihove stare homogene »ravni« dolazi novi oblik kad ekonomski »fenomeni« ovise o »*proizvodnim odnosima*« koji ove određuju.

U ovom zadnjem otkrit ćemo temeljnu tezu Marxovu: *proizvodnja* je ta koja uvjetuje potrošnju i raspodjelu, a ne obrnuto. Često možemo vidjeti kako se cjelokupno Marxovo otkriće svodi na ovu osnovnu postavku i na njene posljedice.

To se »svođenje« ipak sukobljuje s jednom teškoćom: otkriće otpočinje već s fiziokratima i Ricardom, ekonomistom »*proizvodnje par excellence*« (*Marx*) koji mu je dao *sustavni oblik*. Ricardo je, odista, objavio primat proizvodnje nad raspodjelom i potrošnjom. Ipak valja ići dalje i uvidjeti, kao što je to učinio Marx u svom *Uvodu iz 1857*, da je Ricardo, kad je ustvrdio da je raspodjela pravi predmet političke ekonomije, smjerao onome što se u raspodjeli odnosi na podjelu pokretača proizvodnje u društvenim klasama (*Uvod iz 1857*. E. S. pp. 160—161). Mi ipak tu moramo primijetiti na Ricarda ono što Marx o njemu kaže u povodu viška vrijednosti. Ricardo je višku vrijednosti priznavao sva izvanjska obilježja, ali je o njemu govorio neprekidno u vidu profita, rente i kamata, tj. o drugim pojmovima nego što je njegov. Jednako tako, Ricardo priznaje sva izvanjska obilježja odnosima proizvodnje, ali o njima govori kao o vrstama jedine raspodjele prihoda i proizvoda, ne stvarajući dakle njihov *pojam*. Malo je važno, kad se radi o utvrđivanju *postojanja* stvarnosti, što su samo tada riječi kojima se ova određuje, neprimjereni pojmovi. To je ono što pri neposrednu čitanju omogućuje Marxu da prevede jezik svog prethodnika i upotrijebi riječ *višak vrijednosti* tamo gdje Ricardo upotrebljava riječ profit, ili riječ *proizvodni odnosi* tamo gdje Ricardo upotrebljava riječ raspodjela prihoda. Sve je dobro tako dugo dok ne treba odrediti postojanje: dostaje ispraviti riječ kako bi se stvar mogla nazvati njenim pravim imenom. Ali kad je riječ o teorijskim posljedicama što proizlaze iz te prijetvorbe, posao postaje ozbiljnim, budući da tada ta riječ

igra ulogu pojma, a njena neprimjerenost ili odsutnost izazivaju ozbiljne teorijske posljedice, bilo da ih autor uviđa ili ne (kao posljedice o koje se spotiče Ricardo). Tada se primjećuje da je ono što se smatra prijetvorbom stvarnosti zbog neprimjerenosti riječi, prijetvorba druge prijetvorbe, naime prijetvorba koja nastaje uslijed toga što riječ ima teorijsku ulogu pojma. Pod tim uvjetom, promjene nazivlja mogu biti stvarni pokazatelj promjene u problematici i riječi. Ipak sve se odvija tako kao da je Marx svoj vlastiti posao razdijelio. On se s jedne strane zadovoljava čitanjem svojih prethodnika, i to je onda znak »plemenitosti« (Engels), za svoje drugove drži da su veliki, dok »proizvođače« praktično tretira kao »otkrivače«. Ali s druge strane, Marx nemilosrdno povlači teorijske posljedice iz zaslijepljenosti svojih prethodnika s obzirom na pojmovna značenja stvarnosti koja su ovi postavili. Kad Marx, krajnjom strogošću kritizira Smitha ili Ricarda zbog toga što nisu umjeli višak vrijednosti razlikovati od njegovih oblika postojanja, on im prigovara što *pojam* koji su mogli »stvoriti« nisu pridali stvarnosti. Vidimo dakle jasno kako je obično »ispuštanje« jedne riječi u stvarnosti odsutnost *pojma*, budući da prisutnost ili odsutnost jednoga pojma vodi nizu teorijskih posljedica. Evo što nas poučava o posljedicama što ih ima riječ u teoriji koja »sadrži« tu odsutnost: odsutnost jedne »riječi« tu je prisutnost jednog *drugog* pojma. Drugačije rečeno, onaj tko misli da je samo stavio jednu odsutnu »riječ« u Ricardov govor, izlaže se opasnosti da se prevvari u *pojmovnom* sadržaju te odsutnosti, on sâme Ricardove pojmove svodi na obične »riječi«. U tom križanju lažnih poistovjećenja (vjerovanje da se gradi riječ kad se gradi pojam = vjerovanje da su Ricardovi pojmovi samo riječi) valja tražiti razlog zašto Marx može istovremeno veličati otkrića svojih prethodnika — premda su oni često »stvarali« ne »otkrivajući« — i oštro kritizirati njihove teorijske zaključke koje su iz toga jednostavno izvukli. Moram malo više rasvijetliti tu pojedinost, kako bih objasnio značenje ovog Marxovoga suda:

»Ricardo, koji je želio pojmiti modernu proizvodnju u njenoj određenoj društvenoj strukturi, i koji je ekonomist proizvodnje par excellence, tvrdi stoga da pravi subjekt moderne političke ekonomije nije proizvodnja, već raspodjela.«

(*Uvod iz 1857*. E. S., p. 161).

»Stoga« znači:

»... on je *instinktivno* u oblicima raspodjele vidio najčišći izraz *stalnih odnosa pokretača proizvodnje u danom društvu*.« (ib. 160)

Ti »stalni odnosi pokretača proizvodnje u danom društvu« upravo su *proizvodni odnosi* koji u Marxovu razmatranju, ne u obliku »*instinktivne*« slutnje, tj. kao »nezna-

nje«, nego u obliku *pojma* i njegovih posljedica, potresaju predmet klasične ekonomije, i zajedno s njenim predmetom i sâmu znanost političke ekonomije kao takvu.

Marxova zasluga odista nije u tomu što je ustvrdio, kao ni u tomu što je pokazao primat proizvodnje (to je na svoj način učinio već i Ricardo), nego što je izmijenio *pojam proizvodnje*, pripisujući mu posve drugi predmet nego što je to predmet koji daje stari pojam.

### C. — Proizvodnja

Cjelokupnu proizvodnju, prema tome, određuju dva nerazdruživa elementa: *proces rada* u kojemu čovjek preobražava prirodu kako bi iz nje stvorio upotrebne vrijednosti, te *društveni odnosi proizvodnje* kojima se vrši taj proces rada. Mi ćemo ta dva momenta ispitivati postupno: proces rada (a) i proizvodne odnose (b).

#### a) Proces rada

Analiza procesa rada odvija se oko *materijalnih* i tehničkih *uvjeta* proizvodnje.

»Proces rada ... svrsishodna je djelatnost radi izrađivanja upotrebni vrijednosti radi prisvajanja prirodnih stvari za ljudske potrebe, opći uvjet za razmjenu između čovjeka i prirode, vječiti prirodni uvjet za ljudski život, samim tim nezavisan od svih njegovih društvenih oblika, ili pak jednako svojstven svim društvenim oblicima.« (I, 186).

Taj se proces svodi na kombinaciju triju jednostavnih elemenata: kojih je tri: »... 1. osobna čovjekova djelatnost, ili rad; 2. predmet na koji se radom djeluje; 3. sredstvo kojim se djeluje« (I, 181). Prilikom procesa rada troši se dakle snaga ljudskog rada kojim ljudi primjerenim tehničkim pravilima koriste sredstva rada i na taj način preobražavaju *predmet* rada (bilo sirovu materiju, bilo već obrađenu ili prvu materiju) u neki koristan proizvod.

Ta analiza pokazuje *два bitna obilježja* koja ćemo postupno ispitivati: *materijalnu* prirodu uvjeta procesa rada; prevladavajuću ulogu *proizvodnih sredstava* u procesu rada.

*Prvo obilježje*. Svako trošenje radne snage prilikom proizvodnje pretpostavlja *materijalne* uvjete koji se svode na postojanje prirode, bilo kao sirovine bilo preobražene ljudskom djelatnošću. Kad Marx piše da je »rad prije svega proces koji se odvija između prirode i čovjeka, proces u kojemu čovjek uspostavlja, upravlja i nadgleda svojom djelat-

nošću izmjenu materije i prirode ... on, u odnosu na prirodu igra ulogu prirodne sile«, on tvrdi da je preobražavanje materijalne prirode u proizvode, dakle proces rada kao materijalni mehanizam, upravljani fizičkim zakonima prirode i tehnologije. Radna snaga uključuje se u taj mehanizam. To određenje *procesa* rada materijalnim uvjetima sprečava svaku »humanističku« koncepciju ljudskog rada kao čistog stvaranja. Poznato je da taj idealizam nije postojao u mitskom razdoblju, nego je vladao u samoj političkoj ekonomiji i putem nje u ekonomskim utopijama vulgarnog socijalizma, npr. u Proudhona (zamisao o narodnoj banci), Grayja (»radna dobra«), napokon u Gotskom programu koji je u prvom redu objavljivao:

»rad je izvor svakog bogatstva i svake kulture« na što Marx odgovara:

»Rad nije izvor sveg bogatstva. Ipak je priroda izvor upotrebni vrijednosti (koje su stvarne vrijednosti) kao i rad koji je i sâm izraz prirodne sile, sile čovjekova rada. Tu otrcanu frazu nalazimo u svim početnicama i ona je istinska jedino pod uvjetom prešutnog podrazumijevanja prvotnosti rada sa svim predmetima i postupcima koji ga prate. Ali socijalistički program ne može dozvoliti toj građanskoj frazeologiji da prođe ispod šutnje *uvjeta* koji jedini mogu ovoj dati smisao. Građani posjeduju izvrsne razloge da radu pridaju tu *nadnaravnu moć stvaranja*.« (Kritika Gotskog programa, E. S., pp. 17—18)

Taj isti utopizam bio je razlog što su Smith i svi utopisti propustili u ekonomskim pojmovima *formalnu predstavu nužnosti proizvodnje materijalnih uvjeta procesa rada*, bitnu za taj proces, dakle da apstrahiraju od stvarne materijalnosti proizvodnih snaga (predmet rada, materijalna sredstva rada) koje postoje u svakom procesu proizvodnje (Smithovoj političkoj ekonomiji nedostaje teorija *proizvodnje*, neophodne u svakoj teoriji proizvodnje). Isti taj idealizam rada omogućava Marxu da u *Rukopisima iz 1844*. Smitha nazove »Luterom moderne političke ekonomije«, budući da je znao svesti svo bogatstvo (svaku upotrebnu vrijednost), na ljudski rad, te da potvrdi teorijsko jedinstvo Smitha i Hegela: prvog što je svu političku ekonomiju sveo na subjektivnost rada, drugog, što je »rad smatrao čovjekovom biti«. Marx u *Kapitalu* kida s tim idealizmom rada, misleći pritom pojam materijalnih uvjeta svakog procesa rada i stvarajući pojam *ekonomskih oblika postojanja* tih materijalnih uvjeta: za način kapitalističke proizvodnje, razlike konstantnog i promjenljivog kapitala s jedne strane, Sektora I i Sektora II proizvodnje, s druge strane.

Na tom se jednostavnom primjeru mogu razmišljanjem o *pojmu njena predmeta* procijeniti teorijske i praktičke posljedice na polju ekonomske analize. Pristajući uz



pojam proizvodnje, Marx misli stvarnost materijalnih uvjeta proizvodnje, kako bi na području ekonomske analize stvorio ekonomski »operativne« pojmove (postojani i primjenjivi kapital, Sektor I, Sektor II) koji mijenjaju njihov smjer i prirodu. Pojam njegova predmeta nije paraekonomski pojam, to je pojam stvaranja ekonomskih pojmova neophodnih za razumijevanje prirode ekonomskog predmeta. Ekonomski pojmovi konstantnog i promjenjivog kapitala, Sektora I i Sektora II ekonomska su određenja na samom polju ekonomske analize, pojam *materijalnih uvjeta procesa rada*. Pojam predmeta tada postoji neposredno u obliku »operativnih« ekonomskih pojmova. Ali bez pojma predmeta, ti se pojmovi ne bi mogli izgraditi, i mi bismo ostali u Smithovom ekonomskom idealizmu, izloženi svim iskušenjima ideologije.

To je središnje mjesto jer nam pokazuje kako nije dovoljno, da bi se deklariralo kao marksist, smatrati da ekonomija i u ekonomiji, proizvodnja upravljaju svim drugim sferama društvenoga života. Moguće je objaviti tu tezu a ipak, u isti mah, razvijati idealističku koncepciju ekonomije i proizvodnje, tvrdeći da je rad ujedno »bit čovjeka« i bit političke ekonomije, ukratko, razvijati antropološku ideologiju rada, »civilizacije rada« itd. Marxov materijalizam naprotiv pretpostavlja materijalističku koncepciju ekonomske proizvodnje, tj. između ostalih uvjeta, pokazivanje materijalnih uvjeta nesvodivih na proces rada. To je jedna od izravnih primjena Marxovog stava, sadržanog u pismu Engelsu, koji sam naveo, i u kojemu Marx točno kaže da je »kategoriji upotrebne vrijednosti« »pridao posve drugo značenje nego njegovi prethodnici.« O to se pitanje spotiču dva tumačenja marksizma kao »filozofije rada«, bila ona etička, personalistička ili egzistencijalistička, kao sartrovska teorija, praktično — inertna, jer joj nedostaje pojam materijalnih uvjeta procesa rada. Već je Smith dovodio u vezu aktualne materijalne uvjete procesa rada i rad u prošlosti, i na taj način vraćanjem u beskonačnost riješio *aktualnost* materijalnih uvjeta danih u određenom trenutku kroz proces rada, u *neaktualnosti* prethodnih *radova*, u njihovo sjećanje (Hegel je tu koncepciju morao potvrditi u svojoj teoriji »Erinnerung«). Jednako ju je razriješio Sartre u filozofskom sjećanju jedne prijašnje prakse, drugotne u odnosu na neku drugu ili na druge prakse koje su joj prethodile, i tako redom sve do prakse prvobitnog subjekta, *aktualne* materijalne uvjete čija strukturalna složenost vlada svakim radom, svakim aktualnim preobražajem sirovine u koristan proizvod. U ekonomiste Smitha to idealno rasipanje izaziva značajne teorijske posljedice na području same ekonomije. U Sartra ona je neposredno sublimirana u svoju filozofsku »istinu«; antropologija subjekta, prikrivena u Smitha, u Sartra poprima otvoren oblik filozofije slobode.

*Drugo obilježje.* Ista analiza procesa rada ukazuje na značajnu ulogu »sredstava za rad«.

»Upotreba i stvaranje sredstava za rad ... daju specifično obilježje procesu *ljudskog rada* i zato Franklin određuje čovjeka kao životinju koja proizvodi oruđa (toolmaking animal). Ostaci sredstava za rad imaju, u istraživanju iščezlih društvenih formacija isto značenje koju ima i građa fosilnih kostura za upoznavanje izumrlih životinjskih vrsta. Ono što jedno ekonomsko razdoblje razlikuje od drugog, nije ono što se pravi (macht), nego kako (wie) se proizvodi, kojim sredstvima za rad. Sredstva za rad nisu samo pokazatelji ljudskih proizvodnih snaga, nego i pokazatelji (Anzeiger) društvenih odnosa u kojima se proizvodi.« (*Kapital*, I, 182—83)

Između tri konstitutivna elementa procesa rada (predmet, sredstava za rad, radna snaga) postoji dakle jedan premoćan, i to su *sredstva za rad*. Ovaj posljednji elementat je taj koji, u procesu rada koji je zajednički svim ekonomskim razdobljima, omogućava određenje i specifične razlike tih bitnih oblika. »Sredstva za rad« određuju tipičan oblik procesa rada; određujući »način napada« izvanjske okoline koja je podređena preobražaju u procesu ekonomske proizvodnje, ona određuju *način proizvodnje*, fundamentalnu kategoriju marksističke analize (kako u ekonomiji tako i u povijesti) ona istovremeno određuju i stupanj *proizvodnosti* proizvedenog rada. Pojam razlika koje se mogu promatrati u raznim procesima rada, pojam koji omogućava ne samo »periodizaciju« povijesti, nego prije svega tvorbu pojma povijesti: pojam *načina proizvodnje* je, kako ga mi tu razmatramo utemeljen u kvalitativnim razlikama načina rada, tj. u njihovoj produktivnosti. Je li još potrebno istaknuti da postoji izravan odnos između koncepcije o primarnoj ulozi načina rada i ekonomski »operativnog« pojma produktivnosti? Treba li još primijetiti da klasična ekonomija, kako joj spočitava Marx, nikad nije znala izdvojiti i utvrditi taj pojam produktivnosti — te da je njeno nepriznavanje povijesti povezano s odsustvom pojma *načina proizvodnje*?<sup>37</sup>

Stvorivši pojam-ključ načina proizvodnje, Marx odista može izraziti stupanj materijalnog napada prirode procesom proizvodnje, način jedinstva koji postoji između »čovjeka i prirode« i stupnjeve razlika tog jedinstva. Ali istodobno s njegovim otkrićem teorijskog značaja razmatranja *materijalnih uvjeta* proizvodnje, pojam načina proizvodnje otkriva nam također i jednu drugu stvarnost koja odgovara stupnju razlike u jedinstvu »čovjek-priroda« — *proizvodne odnose*:

<sup>37</sup> O svim pitanjima koja su u ovom poglavlju samo naznačena, vidi tekst Balibara, posebice njegovu značajnu analizu pojma *proizvodnih snaga*.

»načini rada nisu samo pokazatelji stupnja razvitka ljudske radne snage, nego i pokazatelji (Anzeiger) društvenih odnosa u kojima se proizvodi...«

Zahvaljujući tome otkrivamo da je jedinstvo čovjek-priroda, izraženo stupnjem razlike toga jedinstva, istodobno i jedinstvo odnosa čovjek-priroda i *društvenih odnosa* u kojima se proizvodi. Pojam načina proizvodnje sadrži dakle pojam jedinstva tog dvostrukog jedinstva.

#### b) Odnosi proizvodnje

Mi se tako nalazimo pred jednim *novim uvjetom* procesa proizvodnje. Nakon materijalnih uvjeta procesa proizvodnje u kojima je izražena specifična priroda odnosa čovjeka i prirode, sada ćemo ispitati *društvene* uvjete procesa proizvodnje: *društvene proizvodne odnose*. Ti novi uvjeti odnose se na posebnu vrstu odnosa između *pokretača proizvodnje* na osnovi odnosa koji postoje između pokretača, s jedne strane, te *materijalnih mogućnosti* proizvodnje s druge strane. To je središnje određenje: jer *društveni se odnosi proizvodnje ne mogu svesti na jednostavne odnose među ljudima, na odnose koji bi umiješali u spor samo ljude, dakle na razlike unutar jednog univerzalnog modela, intersubjektiviteta* (prestiž, borba, vladanje, ropstvo itd.). Društveni proizvodni odnosi kod Marxa ne odnose se samo na ljude, nego i, u posebnim slučajevima, na *pokretače* procesa proizvodnje i *materijalne uvjete* procesa proizvodnje. Ja nastojim na tomu, s razloga koji približava analizu koju je Rancière izvršio o nekim Marxovim postavkama, gdje bi se u terminologiji koja se povodi za njegovom antropološkom filozofijom u mladosti, mogli doslovce uzajamni odnosi ljudi suprotstaviti uzajamnim odnosima stvari. U *proizvodnim odnosima* uključeni su i odnosi među ljudima i stvarima, tako da su međusobni odnosi ljudi određeni odnosima koji postoje između ljudi i materijalnih elemenata procesa proizvodnje.

Što Marx kaže o tim odnosima? On spominje da su oni »raspodjela« ili »kombinacija« (Verbindung). Govoreći o raspodjeli u *Uvodu* (p. 161), Marx piše:

»U njenom najobičnijem shvaćanju, raspodjela se javlja kao raspodjela proizvoda, pa je tako ona podalje od proizvodnje i tako reći neovisna o ovoj. Ali, prije nego što bude raspodjela proizvoda, ona je: 1. raspodjela sredstava za proizvodnju i 2. što je drugo određenje istoga odnosa, raspodjela članova društva na različite vrste proizvodnje (ovisnost pojedinaca o proizvodnim odnosima). Raspodjela proizvoda posljedica je te raspodjele koja je uključena u proces same proizvodnje, te određuje *strukturu proizvodnje* (Gliederung). Proučavati proizvodnju, a ne voditi računa o toj raspodjeli koja je u nju uključena, očigledno je prazna

apstrakcija, dok je nasuprot raspodjela proizvoda uvjetovana tom raspodjelom koja prvobitno jest moment proizvodnje (Moment)... proizvodnja ima neminovno svoje ishodište u određenoj raspodjeli proizvodnih sredstava...«

Ta se raspodjela sastoji dakle od *davanja* proizvodnih sredstava pokretačima proizvodnje u okviru određenog odnosa koji se uspostavlja između proizvodnih sredstava, s jedne strane, i pokretača proizvodnje, s druge strane. Raspodjela-davanje može se formalno shvatiti kao *spoj* (Verbindung) određenog broja elemenata koji pripadaju bilo sredstvima za proizvodnju, bilo pokretačima proizvodnje, spoj koji nastaje prema određenim oblicima.

Marx to kazuje ovako:

»Ma kakvi da su društveni oblici proizvodnje, njeni faktori ostaju uvijek radnici i sredstva za proizvodnju. Ali jedni i drugi nalaze se u stanju virtualnosti ukoliko su odvojeni. Za proizvodnju potreban je spoj. *Na poseban se način (die besondere Art und Weise)* postiže taj spoj koji razlikuje različite ekonomske epohe kroz koje je prošla društvena struktura« (Gesellschaftsstruktur). (Kapital, IV, 38)

U jednom drugom tekstu, nesumnjivo najznačajnijem (Kapital, VIII, 170—173), govoreći o načinu feudalne proizvodnje. Marx piše:

»Poseban ekonomski oblik u kojem je neplaćen višak rada iznuđen od neposrednih proizvođača, određuje odnos vladanja i ropstva, kakav on neposredno proizlazi iz same proizvodnje, te na nju djeluje. Na tomu se zasniva struktura (Gestaltung) ekonomske zajednice koja proizlazi iz samih proizvodnih odnosa, a kroz to i njena specifična politička struktura (Gestalt). Tako mi svaki put u neposrednom odnosu vlasnika proizvodnje s neposrednim proizvođačima — odnos u kojemu svaki oblik odgovora, uvijek primjereno svojoj prirodi, stupnju razvitka određenom načinu rada (Art und Weise), pa dakle određenom stupnju razvitka društveno proizvodne snage — otkrivamo najintimniju tajnu (innerste Geheimnis), skriveni temelj (Grundlage) skriven u cjelokupan društveni sklop (Konstruktion), i politički oblik samostalnosti i odnosa ovisnosti, ukratko, svakog oblika pojedine države.«

Kroz dva elementa (pokretači proizvodnje i sredstava za proizvodnju) ovaj tekst pokazuje glavne značajke. Uz sredstva proizvodnje mi vidimo kako se javlja već poznata razlika između predmeta proizvodnje, npr. zemlje (koja je *izravno* imala glavnu ulogu u svim oblicima proizvodnje koji su prethodili kapitalizmu) te sredstava za proizvodnju. Pored *pokretača* proizvodnje vidimo kako se javlja, uz razliku radnika i radne snage, osnovna razlika između *nepo-*

srednjih pokretača (Marxov izraz) čija je radna snaga na djelu u proizvodnji, i drugih ljudi koji imaju značajnu ulogu u općem procesu proizvodnje kao vlasnici sredstava za proizvodnju, ali ne kao radnici ili neposredni pokretači, jer njihova radna snaga nije uključena u proces proizvodnje. Kombinirajući i stavljajući u odnos te različite elemente, radnu snagu, neposredne radnike, vlasnike, ne neposredne radnike, predmet proizvodnje, sredstava za proizvodnju itd., mi možemo odrediti različita sredstva proizvodnje koja su postojala i koja mogu postojati u ljudskoj povijesti. Taj postupak povezivanja određenih elemenata silio bi nas da mislimo na kombinatoriku, kad posebna priroda odnosa u tim različitim kombinacijama ne bi ove određivala i usko ograničavala područje. Da bi se dobili različiti načini proizvodnje, valja kombinirati različite elemente, ali služeći se oblicima kombinacija, posebnim »Verbindungen«, koji poprimaju značenje samo u karakteru rezultata kombinatorike (budući da je taj rezultat stvarna proizvodnja) a oni su: *svojina, posjedovanje, vlast, posjed, zajedništvo itd.* Primjena posebnih odnosa na različite raspodjele elemenata proizvodi određen broj tvorbi koje uspostavljaju odnosi proizvodnje određenih načina proizvodnje. Ti proizvodni odnosi određuju veze koje različite grupe pokretača proizvodnje uspostavljaju s predmetima i sredstvima za proizvodnju, i iz te činjenice proizlaze pokretači proizvodnje u funkcionalnim grupama, zauzimajući određeno mjesto u procesu proizvodnje. Uzajamni odnosi pokretača proizvodnje proizlaze dakle iz tipičnih odnosa koje ovi uspostavljaju sa sredstvima za proizvodnju (predmet, sredstva), te iz njihove podjele u određene grupe i funkcionalno smještene unutar odnosa prema proizvodnim sredstvima strukturom proizvodnje.

Ja tu ne mogu ulaziti u teorijsku analizu pojma »kombinacije« i njenih različitih oblika: vraćam se na Balibarovo izlaganje. Premda teorijska priroda pojma »kombinacija« može utemeljiti tvrdnju, koja se prethodno javila u kritičkom obliku, jasno je da marksizam nije historicizam, budući da se marksistički pojam povijesti zasniva na načelu promjene oblika te »kombinacije«. Želim samo ustrajati na posebnoj prirodi tih proizvodnih odnosa koji su značajni zbog dva razloga.

U tekstu koji sam naveo vidjeli smo kako je Marx pokazao da takav oblik kombinacije elemenata nužno zahtijeva određen oblik vladanja i pokoravanja, neophodan da bi nastala takva kombinacija, tj. određen politički oblik (Gestaltung) društva. Upravo vidimo gdje se zasniva nužnost i oblik političke »formacije«: to je razina *Verbindung*a koje omogućavaju odnosi između pokretača proizvodnje i proizvodnih sredstava, razina odnosa svojine, posjedovanja, ra-

spolaganja itd.<sup>33</sup> Te vrste odnosa, već prema postojanosti ili promjenljivosti pokretača proizvodnje u neposredne radnike i upravljače, čine nužnim (klasna društva) ili suvišnim (besklasna društva) postojanje političke organizacije koja ima zadatak da postavlja i održava te vrste odnosa s pomoću materijalne (države) i moralne (ideologije) sile. Tako vidimo da određeni odnosi proizvodnje, kao uvjet vlastite egzistencije, pretpostavljaju postojanje pravno-političke i ideološke nadgradnje, te zašto je ta nadgradnja nužno specifična (budući da je funkcija specifičnih proizvodnih odnosa koji je zahtijevaju). Vidimo također da neki drugi proizvodni odnosi ne zahtijevaju političku nadgradnju, nego samo ideološku nadgradnju (besklasna društva). Vidimo naposljetku da priroda razmatranih proizvodnih odnosa ne samo traži ili ne traži tu i tu formu nadgradnje, nego ona jednako utvrđuje stupanj djelotvornosti na toj i toj razini društvenog totaliteta. Ma kakve bile posljedice, mi iz tog možemo izvesti zaključak koji se tiče proizvodnih odnosa: oni upućuju na oblike nadgradnje koje traže, kao i na uvjete vlastita postojanja. Proizvodne odnose nije dakle moguće misliti kroz njihov pojam, apstrahirajući od njihovih uvjeta postojanja kao posebnih nadgradnji. Da se poslužimo samo jednim primjerom: vidimo dobro da analiza prodaje i kupovine radne snage tamo gdje postoje odnosi kapitalističke proizvodnje (podjela na vlasnike proizvodnih sredstava, s jedne strane, i na plaćene radnike, s druge strane) pretpostavlja izravno proučavanje formalno-pravnih odnosa, što subjektima daju pravo da kupuju (kapitalist) kao i da prodaju (plaćeni radnik) radnu snagu — kao i sveukupne političke i ideološke nadgradnje koja stvara i čuva ekonomske pokretače u podjeli uloga, što manjinu eksploatatora stvara vlasnicima sredstava za proizvodnju, a većinu naroda proizvođačima viška vrijednosti. Čitava nadgradnja promatranog društva tako je na poseban način uključena i prisutna u proizvodnim odnosima, tj. u strukturi raspodjele proizvodnih odnosa i ekonomske funkcije određenih kategorija pokretača proizvodnje. Valja reći, ako struktura proizvodnih odnosa određuje ekonomsko kao takvo, onda definicija pojma proizvodnih odnosa jednog načina određene proizvodnje polazi nužno od definicije pojma totaliteta različitih razina društva, te iz vrsta njihovih veza (tj. djelotvornosti).

Tu se ni u kom slučaju ne radi o formalnom zahtjevu, nego o apsolutno teorijskom uvjetu koji čini pojam ekonomskog. Valja se pozvati na mnoge probleme koje ta definicija postavlja kad se radi o načinima proizvodnje koji se razlikuju od kapitalističkog načina proizvodnje, kako bi-

<sup>33</sup> To je značajna odredba. Pojam »vlasništva« u Marxa navješćuje da su proizvodni odnosi istovjetni s pravnim odnosima. Pravo dakle nisu proizvodni odnosi. Oni posljednji pripadaju nadgradnji, pravo u nadgradnju.

smo mogli uvidjeti njihovu važnost, poput onog što je, kako to često kazuje Marx, skriveno u kapitalističkom društvu, a postaje vidljivo u feudalnom društvu ili u prvobitnoj zajednici; tako i mi u ovim posljednjim društvima jasno vidimo kako se *ekonomija ne da jasno vidjeti*, kao i to da mi u tim istim društvima *jasno vidimo* da stupanj djelatnosti različitih razina društvene strukture *nije moguće jasno vidjeti!* Antropolozi i etnolozi »znaju« čega se valja držati, pa tražeći ekonomsko, upadaju u odnose srodstva, ili u religiozne ili druge institucije; stručnjaci za srednjovjekovnu povijest »znaju« čega se valja držati, pa tražeći u »ekonomiji« glavno određenje povijesti, nalaze je . . . u politici ili religiji.<sup>39</sup> U svim tim slučajevima ne postoji *neposredno* razumijevanje ekonomskog, nema sirove ekonomske »datosti«, kao ni neposredno »dane« djelatnosti na toj i toj razini. U svim tim slučajevima određenje ekonomskog polazi od *stvaranja vlastitoga pojma*, koji, da bi bio stvoren, pretpostavlja definiciju postojanja i specifičnog odnosa različitih razina strukture svega, kako su one uvjetovane nužno strukturom načina proizvodnje. Stvoriti pojam ekonomskog znači odrediti ga strogo kao razinu, instanciju ili područje strukture načina proizvodnje, naime odrediti njegovo *mjesto*, *širinu* i *granice* u toj strukturi, to znači, poslužimo li se starom platoničkom slikom, »odsjeći« područje ekonomskog u strukturi cjeline, prema njegovoj vlastitoj »artikulaciji«, *ne zavaravajući se njome*. »Odrezanost« od »danog« ili empiristički lom, uvijek se vara u artikulaciji, jer na »realno« projicira artikulacije i proizvoljno odvajanje ideologije koja ga podržava. Pravo odvajanje i artikulacija postoje dakle samo pod uvjetom da imademo, dakle *izgradimo* njen pojam. Drugim riječima, nemoguće je u primitivnim društvima promatrati tu i tu *činjenicu*, tu i tu *praksu*, prividno bez odnosa prema »ekonomiji« (kao običaje srodstva ili religiozne rituale ili grupne odnose), *kao strogo ekonomske*, bez prethodno stvorenog pojma odvajanja strukture od svega društvenoga u tim različitim djelatnostima ili razinama, ne *otkrivši* njihov pravi smisao u strukturi cjeline, ne našavši, u razlikama tih djelatnosti, *regiju* ekonomske prakse, njen oblik i njene modalitete. Vjerojatno velik dio poteškoća etnologije i suvremene antropologije ostaju pri »činjenicama«, »datostima« (deskriptivne) etnografije bez teorijske opreznosti u izgradnji pojma njihova predmeta: te tako u etnografiju unose kategorije koje za njih praktički određuju ekonomsko, tj. kategorije koje su često empirijske, iz ekonomije suvremenih društava. To uvećava aporije. Slijedimo li i dalje Marxa, mi zaokrećemo u prvobitna i druga društva zato da bismo vidjeli jasno ono što nam naše vlastito društvo krije: kako

<sup>39</sup> Godeljerov članak: »Predmet i metode ekonomske antropologije« (Objet et méthodes de l'anthropologie économiques). *L'Homme*, X. 1965.

bismo *jasno vidjeli* da se ekonomsko, više od bilo koje druge stvarnosti (političke, ideološke itd.) *nikad ne vidi jasno* i ne odgovara »datum«. To je »očitiije« u kapitalističkom načinu proizvodnje o kojemu znademo da je način proizvodnje gdje *fetišizam* dotiče područje ekonomskog. Usprkos »očiglednostima« ekonomske »datosti« u svijetu kapitalističke proizvodnje i upravo povodom »jakog« obilježja tih fetišiziranih »evidentnosti«, biti ekonomskog moguće je pristupiti tek izgradnjom njena pojma, tj. utvrđivanjem *mjesta* ekonomskog u cjelokupnoj strukturi, dakle ukazivanjem na vezu koja postoji između tog područja i drugih (pravno-političke i ideološke nadgradnje), stupnjem *prisutnosti* (ili djelatnosti) drugih područja u području samog ekonomskog. Taj se zahtjev može izravno smatrati teorijski pozitivnim zahtjevom, i on se može i izostaviti ali se on tada očituje kroz svoje posljedice, bilo teorijske (kontradikcije, pragovi u pojašnjenju), bilo praktičke (npr. poteškoće u tehnici planifikacije, socijalističke ili čak kapitalističke). To je, prikazan vrlo shematski, prvi zaključak koji smo mogli izvući iz Marxova određenja ekonomije kroz *proizvodne odnose*.

Ništa manje značajan nije ni drugi zaključak. Ako nam se odsad proizvodni odnosi javljaju kao regionalna *struktura* upisana u strukturu društvenoga totaliteta, ona nas zanima i kao *struktura*. Tu vidimo kako se gubi varka teorijske antropologije, istovremeno kad i varka homogenog prostora ekonomski *danih* fenomena. Ne samo da je ekonomsko neka strukturirana oblast koji ima vlastito mjesto u globalnoj strukturi društvene cjeline, nego ono funkcionira i u samom svojem mjestu, u svojoj regionalnoj (relativno) autonomiji kao regionalna *struktura* i kao takvo određuje svoje elemente. Mi se tu susrećemo s rezultatima drugih istraživanja toga djela: naime da struktura odnosa i proizvodnje određuje mjesta i funkcije pokretača proizvodnje koji uvijek samo zapremaju ta mjesta, utoliko, ukoliko su »nosioci« (Träger) tih funkcija. Pravi »subjekti« (kao nosioci postupka) nisu ti posjednici niti ti funkcionari, nisu dakle, protiv svih prividnosti, »evidentnosti«, »datosti« naivne antropologije, »konkretni pojedinci«, »stvarni ljudi«, nego *određenje i podjela tih mjesta i tih funkcija*. Pravi »subjekti« dakle su *određivači i raspodjeljivači: proizvodni odnosi* (i politički i ideološki društveni odnosi). Ali kako se radi o »odnosima«, oni se ne mogu obuhvatiti kategorijom *subjekta*. I ako slučajno te proizvodne odnose hoćemo svesti na odnose među ljudima, tj. na »*ljudske odnose*«, nanijet ćemo nepravdu Marxovoj misli, koja, pod uvjetom da se kritički čitaju neke od njegovih neobično dvosmislenih tvrdnji, pokazuje kako se proizvodni *odnosi* (kao i društveno politički i ideološki odnosi) ne mogu svesti na antropološku intersubjektivnost, budući da oni pokretače i predmete povezuju

samo u specifičnoj strukturi raspodjele odnosa, mjesta i funkcija čiji su nosioci predmeti i pokretači proizvodnje.

Još jednom možemo dakle shvatiti u čemu *pojam* njegova predmeta radikalno razdvaja Marxa od njegovih prethodnika i zašto su ga njegove kritike srušile. Misлити pojam proizvodnje znači misлити pojam jedinstva njegovih uvjeta, tj. način proizvodnje. Misлити način proizvodnje znači misлити ne samo materijalne uvjete, nego i društvene uvjete proizvodnje. U svakom slučaju to znači stvoriti pojam koji nalaže određenje ekonomski »operativnih« pojmova (upotrebljavam namjerice taj naziv koji je u stalnoj upotrebi ekonomista), polazeći od pojma njihova predmeta. Poznato nam je koji pojam u kapitalističkom načinu proizvodnje izražava u sâmoj ekonomskoj stvarnosti činjenicu kapitalističkih proizvodnih odnosa: to je *pojam viška vrijednosti*. Jedinstvo materijalnih i društvenih uvjeta kapitalističke proizvodnje izraženo je izravnim odnosom između kapitala koji se mijenja i proizvodnje viška vrijednosti. To što višak vrijednosti nije stvarnost koja se daje mjeriti, potvrđuje činjenica da on nije stvar, nego pojam odnosa, pojam društvene strukture proizvodnje, jednog postojanja vidljivog i mjerljivog *samo kroz njegove »posljedice«* značenje čega ćemo doskora odrediti. To što on postoji samo kao posljedica, ne znači da ga se može potpuno spoznati u jednoj određenoj posljedici, jer bi on za to trebao da bude *potpuno prisutan*, premda je kao struktura potpuno prisutan tek u svojoj *određenoj* prisutnosti. On je prisutan samo u totalitetu, u totalnom kretanju svojih posljedica, u onom što Marx naziva »totalitetom koji nastaje iz svojih oblika postojanja«, s razloga koji se odnosi na sâmu njegovu bit, da jest proizvodni odnos koji postoji između pokretača procesa proizvodnje i načina proizvodnje, tj. sâme strukture koja vlada procesom u sveukupnosti njegova razvoja i njegova postojanja. *Predmet* proizvodnje: zemlja, mineral, ugljen, pamuk, *sredstva proizvodnje*: alat, stroj itd, sve su to »stvari« ili vidljivi, odredljivi, mjerljivi realiteti, a nisu *strukture*. Proizvodni odnosi jesu strukture — i običan ekonomist uzalud istražuje ekonomske »činjenice«, cijene, razmjenu, plaće, profit, rentu itd, sve te »mjerljive« činjenice, i uopće neće »vidjeti« *strukturu*, kao što fizičar prije Newtona nije mogao »vidjeti« zakon sile teže pri padu tijela ili kemičar prije Lavoisiera kisik u »deflogiziranom« zraku. Kao što se i prije Newtona »vidjelo« da tijelo pada, »vidjelo se« i prije Marxa kako manjina »ugnjjetava« većinu. Međutim, pojam ekonomskih »oblika« tog ugnjetavanja, pojam ekonomskog postojanja proizvodnih odnosa, dominacije i *strukturno* određenje čitave sfere političke ekonomije, u to doba nisu teorijski postojali. Premda su Smith i Ricardo u »činjenici« rente i profita, »stvorili« »činjenicu« viška vrijednosti, oni su ipak ostali u mraku, ne

znajući za ono što su »stvorili«, budući da nisu dali njegov pojam, niti iz toga izveli teorijske zaključke. Oni su bili jako daleko od toga da ga mogu *misлити*, budući da nikada nisu shvatili, kao ni sva kultura njihova doba, kako neka »činjenica« može biti postojanje *odnosa* »kombinacije«, odnosa složenosti, konsupstancijalnog načinu cjelokupne proizvodnje koji gospodari svojom prisutnošću, svojim krizama, svojom budućnošću, postavljajući kao zakon svoje strukture cjelokupnu ekonomsku stvarnost, sve do vidljive pojedinosti empirijskih fenomena — ostajući pri svemu tomu *nevidljiv* čak i u njihovoj zaslijepljujućoj jasnoći.

Sada se možemo okrenuti prošlosti ne bismo li zahvatili mjeru udaljenosti koja dijeli Marxa od njegovih prethodnika — i njegov *predmet* od njihova.

Mi odsad možemo napustiti predmet antropologije što je u političkoj ekonomiji imala zadatak da istodobno zasnuje *ekonomsku* prirodu ekonomskih fenomena (teorijom homo oeconomicusa) i njihovo postojanje u *homogenom prostoru podatka*. Oduzevši »podatak« antropologiji, preostaje taj prostor koji nas upravo zanima. Što se zbiva s njime kad se više ne može zasnivati na antropologiji, i koje su posljedice te lišenosti?

Politička ekonomija promatrala je ekonomske fenomene što proizlaze iz ravnog plana u kojemu je vladala mehanička kauzalnost, tako da je određena posljedica mogla biti svedena na uzrok-predmet, drugi fenomen; da se njegova imanentna nužnost mogla razumjeti potpuno u nizu podataka. Homogenost tog prostora, njegovo plošno obilježje, njegov karakter podatka, njegova vrsta linearnog kauzaliteta, kao i teorijska određenja koja u svom sistemu grade strukturu teorijske problematike, tj. određenog načina kojim promatraju svoj predmet, istovremeno mu postavljaju određena pitanja (sâmom tom problematikom) o njegovu biću, pretpostavljajući oblik njihovih odgovora (shema mjere): ukratko empiričku problematiku. Marxova se teorija radikalno suprotstavlja tom shvaćanju. To ne znači da je ona njegovo »obrtanje«, ona je drugačija, teorijski ne odnoseći se teorijski prema ovoj, dakle raskidajući s njom. Budući da ekonomsko određuje njegovim *pojmom*, Marx nam prikazuje, želimo li njegovo mišljenje zorno prikazati prostornom metaforom, ekonomske fenomene ne kroz beskonačnost jednog homogenog prostora, nego unutar *područja* koje je određeno regionalnom strukturom koja je i sâma upisana u globalnu strukturu: dakle kao dubok i složen prostor koji je i sâm uključen u jedan drugi složeni i duboki prostor. Ali ostavimo tu prostornu metaforu, budući da se njene moći iscrpljuju u toj prvoj suprotnosti, i sve odista zavisi o prirodi te dubine, ili, govoreći strože, o toj *složenosti*. Odrediti eko-

nomske fenomene njihovim pojmom, znači odrediti ih pomoću pojma te složenosti, tj. pojmom (globalne) *strukture* načina proizvodnje, ukoliko ova određuje (regionalnu) strukturu koju stvara kao ekonomske predmete, i određuje fenomene te regije, smještene u određenom mjestu strukture cjeline. Na ekonomskoj razini, točnije rečeno, struktura koja stvara i određuje ekonomske predmete jest *slijedeća struktura*: jedinstvo proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa. Pojam te posljednje *strukture* ne može biti određen izvan pojma globalne strukture načina proizvodnje.

Ovo jednostavno rasvjetljavanje teorijski fundamentalnih Marxovih pojmova, njihovo postavljanje u jedinstvo teorijskoga govora, pruža otprve stanovit broj značajnih posljedica.

*Prvo*: Ekonomsko ne može imati kvalitetu *podatka* (neposredno vidljivog, koje se može promatrati itd.), budući da njegovo prepoznavanje zahtijeva pojam ekonomske strukture, koja opet sa svoje strane zahtijeva pojam strukture načina proizvodnje (njene različite razine i specifične odnose) — zatim, njegovo prepoznavanje pretpostavlja dakle stvaranje njegova *pojma*. Pojam ekonomskog mora biti dan *za svaki način proizvodnje*, kao pojam svake druge »razine« koja se odnosi na način proizvodnje, kao što je politička, ideološka itd. Sveukupna ekonomska znanost odnosi se kao i svaka druga znanost na pojam svog predmeta. Pod tim uvjetom ne postoji razlika između teorije ekonomije i teorije povijesti, nasuprot, teorija ekonomije podređena je teoriji povijesti, naravno ne u historicističkom, kao ni empirijskom značenju, kojim smo mogli zacrtati teoriju historije.<sup>40</sup> Na isti način, kao što svaka »povijest« koja ne izrađuje pojam svoga predmeta, nego ga hoće odmah »pročitati« u vidljivu »polju« povijesnih fenomena, ostaje, htjela to ona ili ne, okaljana empirizmom, tako i cjelokupna »politička ekonomija« koja ide »prema stvarima sâmim«, tj. prema »konkretnom«, »danom«, ne stvarajući pojam svog predmeta, ostaje, htjela to ona ili ne, zahvaćena u mreže empirijske ideologije, pod stalnom prijetnjom izbijanja pravih njenih »predmeta«, tj. ciljeva (bio to ideal klasičnog liberalizma ili čak »humanizma« rada, čak i socijalističkog).

*Drugo*: Ako »polje« ekonomskih fenomena više nema *homogenosti* jedne beskonačne ravni, njegovi predmeti više nisu, s punim pravom, posvuda međusobno homogeni, dakle jednakomjerno sposobni za uspoređnja i za *mjeru*. Mogućnost mjerenja, intervencije matematskog pomagala, *njenih* modaliteta itd, ipak nije isključena iz ekonomije, ali je odsad podređena predvidljivosti pojmovnog određenja mjesta i granica mjerljivog, kao mjesta i granica na koja se mogu primijeniti drugi izvori matematske znanosti (npr.

<sup>40</sup> Vidi poglavje 3.

pomagala ekonometrije, ili drugih postupaka formalizacije). Matematska formalizacija može biti samo podređena pojmovnoj formalizaciji. Tu granica koja dijeli političku ekonomiju od empirizma, i sama formalistička, polazi od granice koja dijeli pojam predmeta (teorijskog) od »konkretnog« predmeta i od čak matematičkih pravila njegova manipuliranja.

Praktičke su posljedice toga načela očite npr. u rješenju »tehničkih« problema planifikacije, kad se kao prvi »tehnički« problemi rado uzimaju »problemi« koji nastaju naprosto iz odsutnog pojma predmeta, tj. iz ekonomskog empirizma. Intelektualna »tehnokracija« hrani se tom vrstom nejasnoća, a ništa se ne rješava duže od problema koji ne postoji ili je loše postavljen.

*Treće:* Ako područje ekonomskih fenomena više nije taj prostor, već duboki i složen prostor, ako su ekonomski fenomeni određeni njihovom *složenošću* (tj. njihovom strukturom), na njih se više ne može, kao nekad, primijeniti pojam linearnog kauzaliteta. Potreban je jedan drugi pojam da bi se pokazao nov oblik kauzaliteta koji traži novo određenje predmeta političke ekonomije, njegova »složenost«, tj. njegovo pravo određenje: *određenje koje daje struktura*.

Ta treća posljedica zaslužuje svu našu pažnju, jer nas uvodi u apsolutno novo teorijsko područje. Da se predmet ne može odrediti po njegovoj neposredno vidljivoj ili osjetnoj pojavi, da je potreban pojam kako bi ga se njime moglo spoznati (begreifen: obuhvatiti; Begriff: pojam), to je postavka koja u našim ušima zvoni kao nešto već poznato, i to je bar pouka cjelokupne povijesti moderne znanosti, o kojoj više-manje promišlja i klasična filozofija, premda se to razmišljanje odvijalo u elementu transcendentnog empirizma (kao u Descartesu), ili transcendentalnog (Kant i Husserl) ili idealističko-objektivnog« (Hegel). Istina, bili su potrebni veliki teorijski napori kako bi se prekinulo sa svim oblicima tog empirizma sublimiranog u »teoriji spoznaje« koja vlada u filozofiji Zapada, kako bi se raskinulo s problematikom subjekta (cogito) i objekta — i svim njihovim varijacijama. Ali sve te filozofske ideologije barem »smjeraju« jednoj stvarnoj, nametnutoj nuždi protiv tog empirizma, teorijskom praksom konkretnih nauka, naime time da spoznaja jednog stvarnog predmeta ne polazi od neposrednog dodira s »konkretnim«, nego od stvaranja *pojma* tog predmeta (u značenju predmeta spoznaje), kao njegovim uvjetom apsolutne *teorijske* mogućnosti. Zadatak koji nam postavlja Marx, kad nas sili da stvorimo pojam ekonomskog kako bismo mogli izgraditi teoriju političke ekonomije, kad nas sili da odredimo područje, granice i uvjete valjanosti matematizacije predmeta *njegovim pojmom*, ako ona kida sa svom idealističko-empirističkom tradicijom kritičke filozofije Zapada, taj zadatak *formalno* nikako ne kida sa stvarnom znan-

stvenom praksom. Suprotno, Marxovi zahtjevi na nov način iznova preuzimaju zahtjeve što se već duže vrijeme postavljaju pred praksu znanosti koje su postigle svoju autonomiju. Ako se ti zahtjevi često sukobljuju s praksom empirističke ideologije, koja je vladala i još uvijek vlada u ekonomskoj znanosti, tomu je nesumnjivo razlog u mladosti te »znanosti«, kao i to što je »ekonomska znanost« naročito izložena pritisku ideologije: znanosti o društvu nemaju spokojstvo matematskih znanosti. Hobbes je već rekao da geometrija ujedinjuje ljude, a društvene znanosti dijele. »Ekonomska znanost« pozornica je i ulog velikih političkih bitaka povijesti.

Drugačije je s našim trećim zaključkom i zahtjevom za razmatranje ekonomskih fenomena *što su određeni strukturom* (regionalnom) koja je i sama određena *strukturom* (globalnom) načina proizvodnje. Taj zahtjev postavlja pred Marxa problem koji nije samo *znanstven*, tj. onaj koji proizlazi iz teorijske prakse određene znanosti (politička ekonomija ili povijest), nego je i teorijski ili filozofski problem jer se vrlo određeno odnosi prema stvaranju pojma ili cjeline pojmova što nužno zahvaća same oblike znanstvenosti ili postojeće racionalnosti (teorijske), oblike koji u određenom trenutku određuju *teorijsko* kao takvo, tj. predmet filozofije<sup>41</sup>. Taj se problem odnosi na stvaranje teorijskog (filozofskog) pojma, apsolutno neophodnog za osnivanje strogoga govora teorije povijesti i teorije političke ekonomije: za stvaranje jednog filozofski neophodnog pojma *koji ne postoji u obliku pojma*.

Možda je prerano reći da stvaranje svake nove znanosti neizbježno postavlja teorijske (filozofske) probleme te vrste: Engels je tako mislio, a mi svi možemo u to vjerovati, ako proučavamo ono što je stvoreno od nastanka matematike u Grčkoj, od pojave galilejske fizike, infinitezimalnog računa, rođenja kemije, biologije itd. U većini tih pretpostavki mi smo suočeni sa značajnim fenomenom, »obnovom« znanstvenog otkrića fundamentalnog za mišljenje filozofije, i stvaranje, s pomoću filozofije, jednog *oblika nove racionalnosti* (Platon nakon otkrića matematičara IV i V stoljeća, Descartes nakon Galileja, Leibniz s infinitezimalnim računom itd.). To filozofsko »preuzimanje«, to stvaranje s pomoću filozofije novih teorijskih problema koji rješavaju *teorijske probleme*, ako ne postavljene eksplicitno, a ono bar »praktički« sadržane u velikim znanstvenim otkrićima, obilježava veliki rascjep povijesti teorijskog, tj. povijesti filozofije. Ipak se čini da se neke naučne discipline mogu zasnivati, ili čak *smatrati* zasnovanim, običnim povećanjem jednog oblika postojeće racionalnosti (psihofiziologija, psihologija, itd.) što hoće reći da revoluciju u teorijskom *ipso facto*

<sup>41</sup> Sv. I, pogl. I, odjeljak 14.

ne izaziva *bilo* koja znanstvena osnova, nego se barem može pretpostaviti znanstvena osnova koja hoće *praktički* prerađiti problematiku koja postoji u teorijskom kako bi mogla misliti svoj predmet: filozofija koja može misliti unutar teorijskog, postavljajući nov oblik racionalnosti (naučnost, apodiktičnost itd.); taj obrat izazvan pojavom jedne takve znanosti, stvorit će revoluciju u povijesti teorijskog.

Želimo li se držati onoga što smo bili rekli jednom drugom prilikom o okašnjenju filozofskog stvaranja te nove racionalnosti, tj. povijesnih vraćanja čiji predmet mogu biti neke teorijske revolucije, čini se da nam Marx pruža upravo primjer toga značaja. Epistemološki problem koji postavlja radikalna preobrazba predmeta političke ekonomije, u Marxa može biti ovako formulirana: *Kojim se pojmom može misliti vrsta novog određenja koje će postati određenje fenomena jednog područja koji omogućuje struktura toga područja? Općenitije, kojim se pojmom, ili kojom skupinom pojmova može obuhvatiti određenje elemenata jedne strukture, i strukturalni odnosi koji postoje između tih elemenata kao i posljedice tih odnosa, djelotvornošću te strukture? I, a fortiori, kojim se pojmom, ili kojom skupinom pojmova može obuhvatiti određenje nadređene i nadređene strukture? Drugačije rečeno, kako odrediti pojam strukturalne kauzalnosti?*

To jednostavno teorijsko pitanje u sebi sadrži Marxovo značajno znanstveno otkriće teorije povijesti i političke ekonomije, *Kapitala*. Ali ono ga sadrži kao *značajno* teorijsko pitanje »praktički« sadržano u Marxovu znanstvenom otkriću, pitanje koje je Marx »primijenio« u svom djelu, kojem je kao odgovor dao samo svoje naučno djelo, ne stvarajući njegov *pojam* u filozofskom djelu istog savršaja.

To je jednostavno pitanje bilo do te mjere novo i nepredviđeno, da su iz njega proizišle sve klasične teorije kauzaliteta — ili ostale nepoznate, prošle nezamjetljive i pokopane čak i prije vlastita rođenja.

Može se vrlo shematski reći da je klasična filozofija (teorijsko) u cjelini raspolagala s dva sistema pojmova u razmatranju djelotvornosti. Mehanicistički sustav kartezijanskog podrijetla, koji je kauzalitet svodio na *prenosivu* i analitičku djelotvornost: ona je samo preko deformacija mogla misliti (kao što se to vidi u Descartesovoj »psihologiji« ili biologiji) djelovanje cjeline nad njenim elementima. Postojao je međutim i jedan drugi sustav kojim se mogla zahvatiti djelotvornost cjeline nad njenim elementima — Leibnizov pojam *izraza*. Taj model nosi cijelo Hegelovo mišljenje. Ali on pretpostavlja da je cjelina, o kojoj je riječ, svodljiva na načelo jedinstvene unutrašnjosti, tj. na *unutrašnju bit*, a elementi te cjeline oblici su fenomenološkog izraza, dok je unutrašnji princip biti prisutan u svakom dijelu cjeline, pa

se svakoga časa može napisati odmah primjerena jednadžba: *element je* (ekonomski, politički, pravni, književni, religiozni itd. u Hegela) *unutrašnja bit cjeline*. Tim se modelom mogla misliti djelotvornost cjeline nad svakim njenim elementom, ali ta kategorija: unutrašnja bit — vanjski fenomen, da bi bila na svim mjestima i uvijek primjenjiva na sve fenomene proizlazeći iz totaliteta u pitanju, *pretpostavljala je određenu prirodu cjeline, upravo onu prirodu jedne »duhovne« cjeline u kojoj svaki element izražava cjelokupni totalitet, kao »pars totalis«*. Drugim riječima, u Leibniza i Hegela nailazimo na kategoriju djelotvornosti cjeline nad elementima ili njegovim dijelovima, ali pod apsolutnim uvjetom da cjelina nije struktura.

Ako je cjelina postavljena *strukturirano*, tj. kao ono što posjeduje jednu vrstu jedinstva posve različitog od vrste duhovnoga jedinstva, to više nije isto; postaje nemoguće ne samo odrediti elemente prema njihovoj strukturi ili kategorijom analitičkog i prenosivog kauzaliteta, nego i *misliti ih kategorijom globalnog izražajnog kauzaliteta jedne unutrašnje univokne biti imanentne njegovim fenomenima*. Nakaniti promišljati o određenju elemenata cjeline kroz strukturu cjeline, značilo je postavljati sebi apsolutno nov problem u najvećoj teorijskoj zabuni, budući da se nije raspolagalo nijednim izrađenim filozofskim pojmom kojim bi se taj problem mogao riješiti. Jedinj teoretik koji je bio toliko odvažan da je postavio taj problem i naznačio prvo rješenje, bijaše Spinoza. Ali povijest ga je, kao što znamo, pokopala u gustoj tami. Samo kroz Marxa, koji ga je ipak slabo poznavao, mi počinjemo tek jedva nazirati tragove tog iščezlog lica.

Ja ovdje u najopćenitijem obliku ponovo postavljam temeljni i dramatski teorijski problem o kojem su nam prijašnja izlaganja pružila jasnu ideju. Kažem da je to osnovni problem, jer je jasno da se na drugi način suvremena teorija u psihoanalizi kao i u lingvistici i u drugim disciplinama, kao u biologiji pa čak možda i fizici, s njime sukobila, ne sumnjajući u to da ju je Marx, mnogo prije, u pravom smislu »stvorio«. Kažem da je to *dramatski* teorijski problem, jer ga Marx, *koji ga je »stvorio«, nije postavio kao problem*, nego ga je, izvanrednom ingenioznošću ne posjedujući njegov pojam, želio praktički riješiti, ali je pritom ipak upao u stare sheme koje su nužno bile neadekvatne položaju i rješenju tog problema. O tom problemu Marx hoće razmatrati u svojim tvrdnjama koje se mogu pročitati u *Uvodu*:

»U svim društvenim oblicima određena proizvodnja i odnosi koji iz ove proizlaze jesu ti koji svim drugim proizvodnjama i njihovim odnosima određuju njihovo mjesto i značaj. To je opće rasvjetljenje (Beleuchtung) u koje su uronjene sve boje i koje mijenja njihove pojedinačne tona-



litete. Posebnim se eterom određuje specifična težina svih oblika koji iz ovog proizlaze.« (170—71)

U tom se tekstu radi o određivanju određenih struktura proizvodnje koja je podređena onoj višoj, dakle o određivanju jedne strukture s pomoću druge, i elemenata jedne strukture kojom upravlja viša, dakle ona koja određuje. Maloprije sam govorio o tom fenomenu kroz pojam *naddeterminacije*, koji sam posudio od psihoanalize, pa se može pretpostaviti kako taj prijelaz jednog analitičkog pojma prema marksističkoj teoriji nije bio proizvoljan, već nužan, jer je u oba slučaja u pitanju *sâm teorijski problem*, naime, kojim pojmom valja razmatrati određenje kako elementa, tako i strukture pomoću strukture? Isti taj problem razmatra Marx i kuša ga riješiti uvodeći metaforu promjene *općeg osvjetljenja*, *etera* u kojem se kupaju tijela, te naknade preinake koje pojedina struktura vrši na mjesto, funkciju i odnose (to su njegovi izrazi: odnosi, njihovo mjesto i njihovo značenje), na prvobitnu boju i specifičnu težinu predmeta. Taj problem, podrobnom analizom svojih izraza i oblika rasuđivanja neprestano prisutnih u Marxa, koji se dadu sažeti u pojmu »Darstellung«, pokazao nam je prethodno epistemološki pojam-ključ cjelokupne marksističke teorije vrijednosti čiji je cilj odrediti način *postojanja* strukture u njenim učincima, dakle *sâmu* strukturalnu kauzalnost.

Taj pojam »Darstellung« nije jedini kojim se služi Marx u razmatranju djelotvornosti strukture; dosta je pročitati trideset prvih stranica *Kapitala* da bismo vidjeli kako on upotrebljava dvanaestak izraza različitog metaforičkog karaktera e da bi pokazao tu specifičnu stvarnost o kojoj se *do njega nije razmišljalo*. Mi smo ga zadržali zato što je taj pojam istodobno najmanje metaforički i najbliži pojam kojem je težio Marx kad je htio odrediti prisutnost i odsutnost istodobno, tj. *postojanje strukture u njenim učincima*.

To je krajnje važno kako ne bismo neoprezno upali u zastranjenja *klasične koncepcije ekonomskog predmeta*, kako ne bismo ustvrdili da će marksistička koncepcija predmeta ekonomije u Marxa biti određena *izvana*, jednom *ne-ekonomskom strukturom*. Struktura nije bit *izvanjska* ekonomskim fenomenima koja će promijeniti njihov lik i oblike i odnose, te na njih djelovati kao odsutan uzrok, *odsutan*, *budući je njima stran*. *Odsutnost uzroka u »metonimijskom kauzalitetu«<sup>43</sup> strukture, s obzirom na njene posljedice, nije rezultat izvanjskosti strukture u odnosu na ekonomske fenomene; nego je to naprotiv oblik unutarosti strukture kao strukture, u njenim posljedicama*. To dakle znači da posljedice nisu izvan strukture, nisu predmet ili element, jedan prostor koji postoji prije i na koji bi struktura *utisnula svoj*

<sup>43</sup> Millerov termin za određivanje oblika strukturalnog kauzaliteta koji Lacan otkriva u Freudu.

*pečat*, suprotno, to znači da je struktura imanentna svojim posljedicama u spinozističkom značenju tog termina, da je *sav smisao strukture u njenim posljedicama*, ukratko, da je struktura samo posebna kombinacija njenih vlastitih elemenata i nije ništa izvan svojih pojava.

To je određenje vrlo značajno pri razmatranju katkad čudnoga oblika koji, i u Marxa, poprma otkriće i traganje za izražavanjem te stvarnosti. Da bismo shvatili taj neobičan oblik, valja primijetiti da izvanjskost strukture u odnosu na njene rezultate može biti shvaćena bilo kao čista izvanjskost, bilo kao *unutarnost*, pod jedinim uvjetom da ta izvanjskost ili ta unutarnost budu postavljene *neovisno o njihovim posljedicama*. To odvajanje u Marxa često ima klasičan oblik distinkcije na izvanjsko i unutrašnje, na »unutrašnju bit« stvari i njihovo fenomenalno »površje«, na »unutrašnje« odnose, »unutrašnju vezu« stvari, i na odnose i veze koje stoje izvan tih stvari *sâmi*h. Poznato je dakle da to suprotstavljanje, koje se u načelu vraća klasičnom obilježju biti i fenomena, tj. razlici koja *u sâm bitak, u sâmu realnost postavlja unutrašnji prostor svog pojma*, dakle razlici »površja« stvarnih privida; koje dakle razliku što ne pripada tom stvarnom predmetu premješta kao razliku u razini ili razinu dijelova *u sâm stvarni predmet*, budući da se radi o razlici koja odvaja pojam ili spoznaju te stvarnosti kao postojećeg predmeta; — poznato je da ta suprotnost u Marxa može rodit razoružavajuću istinu: *kad se bit ne bi razlikovala od fenomena, kad bitna unutrašnjost ne bi bila različita od nebitne ili fenomenalne izvanjskosti, znanost ne bi bila potrebna*<sup>44</sup>. Jednako je poznato da se ta neobična izjava može primijeniti na sve Marxove izjave koje nam razvoj pojma prikazuju kao prijelaz *s apstraktnog na konkretno*, dakle kao *prijelaz s bitne unutrašnjosti, apstraktne u svom principu, prema konkretnim izvanjskim određenjima što se mogu vidjeti ili osjetiti*, prijelaz koji bi značio prijelaz s I knjige na treću. Svaka dvosmislena tvrdnja počiva još jedanput na mišljanju konkretuma mišljenja, koja je međutim Marx u *Uvodu* stvarno izdvojio, te tog istog stvarnog konkretuma — dok je u stvari konkretum treće knjige, tj. *spoznaja zemljišne rente, profita i kamata*, kao svaka spoznaja, *ne empirijski konkretum, nego pojam*, dakle još i svagda apstrakcija: ono što sam mogao i trebao da nazovem »*Općenitosti III*« kako bih pokazao da je to još bio proizvod mišljenja, *spoznaja empirijskog postojanja* a ne *sâmo* to empirijska *spoznaja*. Iz toga treba izvući zaključak i reći da *prijelaz s prve knjige Kapitala na treću nema ništa zajedničkog s prijelazom apstraktnog mišljenja na konkretno-realno, s prijelazom ap-*

<sup>44</sup> *Kapital*, VIII, 196. »Svaka znanost bit će površna, budu li se miješali privid stvari i njena bit«. To je odjek starog sna koji muči cjelokupno klasično političko mišljenje: svaka bi politika bila površna kad bi se osjećaj i razum ljudi miješali.

straktnog mišljenja na konkretno empirijsko. Od prve do treće knjige mi nikad ne izlazimo iz apstrakcije, tj. iz spoznaje, »rezultata mišljenja i spoznaje«: *mi nikad ne izlazimo iz pojma*. Mi samo, unutar apstraktne spoznaje, prelazimo s pojma strukture i najopćenitijih posljedica strukture, prema pojmovima posebnih učinaka strukture — mi nikad, nijednog trenutka nećemo prijeći apsolutno neprijelaznu granicu koja dijeli »razvitak«, ili podrobnije određenje pojma, od razvitka i posebnosti stvari — i to s ovog razloga: *ta je granica nepremostiva jer ona nije granica ničega, jer ona ne može biti granica, jer ne postoji zajednički homogeni prostor (duh ili stvarnost) između apstraktnog pojma jedne stvari i empirijske konkretosti te stvari koji bi mogao omogućiti uporabu pojma granice*.

Ako ja ustrajem na toj dvosmislenosti, činim to stoga da bih bolje pokazao pred kakvom se teškoćom našao Marx kad je morao doista razumskim pojmom promisliti o epistemološkom problemu kojeg je ipak *pronašao: kako teorijski spoznati premoć strukture nad njenim elementima?* Ta teškoća nije bila bez posljedica. Naznačio sam da je teorijsko mišljenje koje je prethodilo Marxu pribavilo u svemu i za sve dva modela djelotvornog mišljenja, model kauzaliteta galilejevskog i dekartovskog podrijetla, i model ekspresivnoga kauzaliteta lajbnicovskog podrijetla koji je preuzeo Hegel. Ipak su ta dva modela dosta lako mogla, igrajući se s *dvosmislenostima dva pojma*, otkriti zajedničku osnovu u klasičnoj oporbi para *bit-fenomen*. Dvosmislenost tih pojmova odista je očigledna: *bit* upućuje prema fenomenu, ali istovremeno, kriomice i *nebitnom*. Fenomen odista upućuje prema biti, čiji izraz i manifestacija može biti, ali istovremeno i kriomice upućuje i prema onom što se javlja konkretnom subjektu, opažanju, dakle empiriji konkretnog pojedinca. Jednostavno je dakle u sâmoj realnosti prikupiti ta dvosmislena određenja i u *sâmu stvarnost* smjestiti razliku koja dobiva smisao samo na osnovi razlike koja je *izvan realnog*, budući da ukazuje na razliku između realnog i spoznaje realnog. Tragajući za pojmom pojma kojim bi proučavao posebnu realnost vladanja jedne strukture nad njenim elementima, Marx se često okretao uporabi, istinu govoreći skoro neizbježnoj, *klasičnog para bit-fenomen*, preuzimajući silom a ne svojevóljno njegove dvosmislenosti i prenoseći u realnost, kao »*unutrašnjost i izvanjskost*« stvarnog »realnog i prividnog kretanja«, »*unutrašnje biti*« i konkretnih određenja, fenomenalnih, koje subjekti mogu zamijetiti i njima rukovati, prenoseći dakle u realnost *epistemološku razliku između spoznaje jedne stvarnosti i stvarnosti sâmu*. To je zasigurno imalo posljedica za shvaćanje nauke, kao što se to moglo vidjeti kad se za Marxa radilo o tom da nađe pojam za ono

što su njegovi prethodnici bili već našli, ili ne — ili pojam razlike koji ga je od njih razlikovao.

Ali ta je dvosmislenost utjecala i na tumačenje fenomena »fetišizma«. Pokazalo se da fetišizam nije bio subjektivni fenomen koji bi se držao iluzija ili opažanja pokretača ekonomskog procesa, da ga se dakle nije moglo svesti na subjektivne posljedice stvorene u ekonomskim subjektima njihovim mjestom, u procesu njihovim mjestom u strukturi. Ipak, koliko nam Marxovih tekstova pokazuje, *fetišizam kao »privid«, »iluzija«* koja jednoznačno proizlazi iz »svijesti«, pokazuje nam realno, unutrašnje kretanje procesa koji se »*prikazuje*« u fetišiziranom obliku »svijesti« tih istih subjekata, u obliku prividnoga kretanja! A ipak koliko nas drugih Marxovih tekstova uvjerava da taj privid nema ničeg subjektivnog, nego na suprot objektivnog, budući da je »*iluzija*« »svijesti« i opažaja i sâma nova, pomaknuta strukturom te prve »*iluzije*« koja je posve objektivna! Tu nesumnjivo najjasnije vidimo kako se Marx bori s pojmovima koji su neprijemljeni njihovim predmetima, kako ih tren prihvaća a tren odbacuje, u nužno kontradiktornoj situaciji.

Ipak, zahvaljujući tim proturječnim oklijevanjima, Marx često pristaje uz ono što stvarno kazuje: i tada on nalazi pojmove primjerene njihovim predmetima, ali se događa tako kao da on, munjevito ih nalazeći, nije spojio i teorijski suočio to stvaranje, razmislio prije nego ih je uklopio u cjelinu svojih analiza. Govoreći npr. o stopi zarade, Marx piše:

»taj odnos  $pl/c+v/$  (stopa zarade), promatran primjereno njegovoj pojmovnoj zavisnosti, iznutra, (seinem begrifflichen, innern Zusammenhang entsprechend gefasst) i prirodi viška vrijednosti, izražava stupanj važnosti svakog razvijenog kapitala« (*Kapital*, VI, 64.)

U ovom odjeljku kao i u mnogim drugima, Marx »primjenjuje« nedvosmisleno tu istinu da unutrašnjost nije ništa drugo doli »*pojam*«, da ona nije *realna* »*unutrašnjost*« fenomena, nego njegova spoznaja. Ako je to tako, stvarnost koju Marx izučava ne može se više pokazivati *kao realnost s dvije razine*, unutrašnjom i izvanjskom, budući da se unutrašnje izjednačuje sa čistom biti a izvanjsko s fenomenom, tren čisto subjektivno, s pomoću svijesti«, tren nečisto, budući da je strano biti ili nebitnom. *Ako je »unutrašnje« pojam, »izvanjsko«* može biti samo pobliže određenje pojma, kao što i pojave strukture cjeline moraju biti sâma ta struktura. Evo npr. što kaže Marx o zemljišnoj renti:

»Za znanstvenu analizu zamišljene rente, tj. ekonomskog oblika, specifičnog i autonomnog, koji zemljišnu svojinu misli na osnovi kapitalističkog načina proizvodnje, značajno je ispitati ga u njegovu *čistom obliku*, bez ikakve dopune koja bi ga krivotvorila i pobrkala njegovu prirodu;

ali je isto toliko važno upoznat i elemente koji su izvor tih nesporazumaka, kako bi se shvatile praktičke posljedice zemljišne svojine, i kako bi se došlo do *teorijske spoznaje množine činjenica*, koje se, u suprotnosti s *pojmom i prirodnom zemljišne rente*, javljaju kao *načini njena postojanja*.« (*Kapital*, VII, 16)

Tu se konkretno vidi dvostruki zakon koji Marx pridaje svojoj analizi. On raščlanjuje čisti oblik koji je pojam kapitalističke zemljišne rente. Tu čistoću on misli istodobno kao način i sâmu definiciju pojma, istodobno je misli i kao ono što on razlikuje od *prljave stvarnosti*. Ipak on tu prljavu stvarnost, prilikom drugog ispravka, promatra kao »načine postojanja«, tj. kao teorijska određenja pojma sâme zemljišne rente. U ovom posljednjem shvaćanju mi izlazimo iz empirijske podjele na čistu bit i prljave fenomene, empirijskog *čišćenja* (budući da je očišćenje od empirijskog) — mi čistoću stvarno mislimo kao *čistoću pojma*, čistoću spoznaje primjerene njenom predmetu, a određenje tog pojma kao stvarnu spoznaju načina na koji zemljišna renta postoji. Jasno je da taj govor dokida i podjelu na unutrašnje i izvanjsko, da bi je nadomjestio podjelom na pojam i stvarnost, ili na predmet (spoznaje) i stvarni predmet. Ali ako ozbiljno uzmemo tu neophodnu zamjenu, ona nas upućuje koncepciji znanstvene prakse i njenog predmeta koji nema više ničeg zajedničkog s empirizmom.

Načela te druge koncepcije znanstvene prakse daje nam Marx u *Uvodu iz 1857*. Ali jedno je razviti tu koncepciju, a drugo je, pojmom djelovanja strukture na njene elemente, ostvariti na primjeru teorijskog problema proizvodnje. Taj pojam koji Marx primjenjuje, kako smo vidjeli u pojmu »Darstellung«, i pokazuje u slikama promjene svjetlosti ili specifične težine predmeta uslijed etera u kojem se on kupa, dotiče, u Marxovoj analizi, mjesta gdje se on izražava novim jezikom, no krajnje točnim: jezikom metafora koje su *ipak već gotovo savršeni pojmovi* koje samo valja *uzeti*, dakle koje su sačuvane i razvijene u pojmove. Jednako je tako svaki put kad nam Marx kapitalistički sistem prikazuje kao *mehaniizam, mehaniku, mašineriju, mašinu, montažu* (Triebwerk, Mechanismus, Getriebe... Pogl. VIII, 255; III, 887; VIII, 256; IV, 200; V, 73; V, 154), ili kao složenost jednog »društvenog metabolizma« (VIII, 191). Uvijek, iščekavaju podjele na unutrašnje i izvanjsko, kao i »unutrašnja« veza fenomena koja je suprotstavljena njihovu vidljivu neredu: mi smo blizu jedne druge slike, jednog novog kvazi-pojma, potpuno oslobođenog od empirističkih antinomija fenomenalne subjektivnosti i bitne unutrašnjosti, blizu jednog objektivno određenog sistema, u njegovim najkonkretnijim određenjima, zakonima njegove *montaže i mašinerije*, određenjima njegova pojma. Prisjetimo se simptomatičnog

termina »Darstellung«; treba ga približiti ovoj »mašineriji« i razumjeti ga kao sâmo postojanje te mašinerije u njenim posljedicama: načinu postojanja te *inscenacije*, tog kazališta koje je istodobno svoja vlastita pozornica, svoj vlastiti tekst, svoji vlastiti glumci, kazalište čiji gledatelji ne mogu biti gledatelji jer su ponajprije prisiljeni da glume, zahvaćeni tekstem i ulogama čiji autori oni ne mogu biti, jer je to u biti *kazalište bez autora*.

Treba li dodati još koju riječ? Ponovljeni Marxovi pokušaji da ukine objektivne granice teorijskog, da promisli o čemu misli pitanje koje je njegovo znanstveno otkriće postavilo pred filozofiju, njegovi gubici, novi padovi, čine dio teorijske drame koju je on proživljavao, u apsolutnoj samoći, mnogo prije nas koji počinjemo samo sumnjati, pod znakovima našega neba, u to *da je njegova misao i naša*, i još zadugo, i da ona upravlja našu budućnost. Sam Marx je tražio oko sebe saveznike i pomoći, i tko će mu zamjeriti što se oslonio na Hegela? Mi se pak obraćamo Marxu da bude-mo sami: naša samoća proizlazi iz našega neznanja o tom što je on rekao. Nju valja osuditi, u nama i u svim onima koji misle da idu ispred, a ja govorim o najboljima — da su tek na pragu zemlje koju nam je on otkrio i otvorio. Mi moramo vidjeti u njemu njegove nedostatke, propuste, praznine, jer one pridonose njegovoj veličini, a mi, preuzimajući, ih, nastavljamo otpočinjati razgovor prekinut smrću. Znamo kako završava treća knjiga *Kapitala*. Naslov: *društvene klase*. Dvadesetak redaka, a zatim šutnja.

Samo još jedna riječ o značajnim teorijskim problemima koji su u izravnom odnosu s Marxovim otkrićem i oblicima njegova izražavanja: to je problem definicije predmeta *Kapitala* kao »idealnog prosjeka« stvarnog kapitalizma, te problem oblika prijelaza s jednog načina proizvodnje na drugi.

»Mi ćemo uvijek pretpostavljati«, piše Marx, u ovom općem pregledu, »da stvarni ekonomski odnosi odgovaraju njihovu pojmu, ili, što je isto, stvarni će odnosi tu biti izloženi tako kako oni izražavaju vlastiti općeniti tip (allgemeinen Typus...« (VI, 160)

Taj opći tip Marx u više navrata određuje kao »idealni prosjek« (idealer Durchschnitt) kapitalističkog načina proizvodnje. Taj naziv — u kojem se udružuju prosjek i idealnost s obzirom na pojam, upućeni na određenu stvarnost — postavlja još jednom pitanje filozofske problematike koju podržava ova terminologija: nije li okaljana empirizmom? Na to nas navodi jedan dio predgovora prvom nje-maćkom izdanju *Kapitala*:

»Fizičar promatra prirodne procese tamo gdje se oni pokazuju u najistaknutijem obliku i gdje ih najmanje mogu narušiti utjecaji koji smetaju analizi, ili pak dok vrši eksperimente pod uvjetima koji osiguravaju čisto odvijanje procesa, ako za to postoji mogućnost. Ono što ja u ovom djelu želim istraživati jest kapitalistički način proizvodnje i odnosi proizvodnje i prometa koji mu odgovaraju. Engleska je klasična zemlja tog načina proizvodnje i to je razlog da mi je ona poslužila kao glavna ilustracija mom teorijskom izlaganju.« (I, 18)

Marx dakle izabire engleski primjer. On ipak sâm taj primjer podvrgava poznatom »očišćenju«, jer ga, prema vlastitoj izjavi, analizira pod uvjetom da njegov predmet uvijek sadrži dvije klase (situacija kojoj nema primjera na svijetu) i da je svjetsko tržište potpuno podređeno kapitalističkom načinu proizvodnje, što je jednako tako izvan stvarnosti. Marx dakle ne ispituje *sâm engleski primjer*, klasičan i čist, nego jedan nepostojeći primjer, što on točno naziva »idealnim prosjekom« kapitalističkog načina proizvodnje.

Lenjin upozorava na tu prividnu teškoću u *Novim primjedbama o teoriji ostvarenja 1899*. (Djela, fr. izd. t. IV, pp. 87-88):

»Zaustavimo se još trenutak na jednom problemu koji već dugo zaokuplja pažnju Strouvéa: koja je prava znanstvena vrijednost ostvarivanja? Upravo ona ista kao i svih drugih postavki Marxove *apstraktne teorije*. Ako se Strouvé osjeća prevarenim činjenicom da je 'apsolutno ostvarenje ideal kapitalističke proizvodnje, ali nikako njena stvarnost', podsjetit ćemo ga da se svi drugi zakoni kapitalizma koje je pronašao Marx iskazuju upravo na isti način kao *ideal kapitalizma a nikako njegova stvarnost*. 'Naš je cilj', pisao je Marx, 'prikazati unutrašnje ustrojstvo kapitalističkog načina proizvodnje samo, tako reći, kroz njegov idealni prosjek'. Teorija kapitala pretpostavlja da radnik prima ukupnu vrijednost svoje radne snage. To je ideal kapitalizma ali nikako njegova realnost. Teorija rente pretpostavlja da se cjelokupna poljoprivrednička populacija cijepa u zemljišne posjednike kapitaliste i plaćene radnike. To je ideal kapitalizma, a nikako njegova stvarnost. Teorija ostvarenja pretpostavlja podjelu proporcionalnu proizvodnji. To je ideal kapitalizma, a nikako njegova stvarnost.«

Lenjin samo preuzima Marxov jezik, polazeći od pojma »ideal« u sindromu »idealni prosjek«, te suprotstavlja idealitet Marxova predmeta stvarnoj povijesnoj realnosti. Ne treba daleko poticati tu suprotnost da bi se upalo u zamke empirizma, posebice ako se prisjetimo da Lenjin Marxovu teoriju obilježava kao »apstraktnu«, koja se, čini se, na taj način prirodno suprotstavlja konkretno-povijesnom obilježju stvarnosti stvarnih oblika kapitalizma. Ali mi i tu možemo uvidjeti pravu nakanu Marxovu koji je tu idealnost shvaćao kao idealnost, tj. kao običnu conceptualnost njena predmeta, a »prosjek« kao sadržaj pojma vlastitog predmeta, a ne kao rezultat empirijske apstrakcije. Marxov predmet nije *idealni* predmet suprotstavljen stvarnom predmetu, i time od njega odijeljen, kao zadaća bitka od bitka, zakon činjenice — predmet njegove teorije je *idealan*, tj. određen pojmovima spoznaje, u apstrakciji pojma. Marx to i sâm kaže kad piše da se »specifična razlika kapitalističkog sistema pokazuje (sich darstellt) u njegovoj strukturi punog središta (in ihrer panzen Kerngestalt)« (VI, 257). Taj »Kerngestalt« i njegova određenja određuju predmet Marxove analize, dok ta specifična razlika određuje kapitalistički način proizvodnje kao način *kapitalističke* proizvodnje. Ono što se vulgarnim ekonomistima, kao što je Strouvé, čini da je u suprotnosti sa stvarnošću, Marxu predstavlja *sâmu stvarnost, stvarnost njegov teorijskog predmeta*. Da to shvatimo, dovoljno je sjetiti se onoga što je on rekao o predmetu teorije povijesti i, dakle, o teoriji političke ekonomije: ona proučava osnovne oblike jedinstvenosti povijesnog bića, a oni su *načini proizvod-*

nje. Shvatimo li doslovno njegove riječi, to je ono što nam Marx kazuje u predgovoru prvom njemačkom izdanju, u kojemu govori o Engleskoj:

»Ono što ja u ovom djelu želim istraživati, jest kapitalistički način proizvodnje, te odnosi proizvodnje i prometa koji mu odgovaraju.« (I, 18)

Čitajući bolje Marxov tekst, zaključujemo kako se Engleska ovdje javlja samo kao *izvor ilustracije i kao primjer*, a nikako kao predmet teorijskog ispitivanja:

»Engleska je klasična zemlja tog načina proizvodnje i to je razlog da mi je ona poslužila kao glavna *ilustracija* mom teorijskom izlaganju« (ib.)

Ta izjava nedvosmisleno daje pravi vid početnoj rečenici u kojoj se uzima primjer fizike riječima koje bi mogle biti razlogom da se pomisli kako je Marx tražio »čisti« predmet koji »najmanje mogu narušiti utjecaji«. Engleska je dakle, u tom odnosu, nečist i poremećen predmet, ali te »nečistoće« i »perturbacije« nisu teorijske, budući *nije Engleska ta koja je teorijski predmet Marxov, nego način kapitalističke proizvodnje u njegovu »Kerngestalt«, i određenja tog »Kerngestalt«*. Kad nam Marx kaže da on ispituje »idealni prosjek«, valja dakle znati da ta idealnost nije spoznaja ne-realnog, ili idealnog zakona, nego *pojma* realnog, i da taj »prosjek« nije empiristički prosjek, dakle oznaka ne-pojedinačnog, nego nasuprot, oznaka pojma specifične razlike promatranog načina proizvodnje.

Podimo dalje. Jer, vratimo li se primjeru Engleske, te ga usporedimo s prividno očišćenim i pojednostavljenim Marxovim predmetom, načinom kapitalističke proizvodnje u dvije klase, imat ćemo posla s *realnim ostatkom*: točnije, ograničavat ćemo realno postojanje *drugih klasa* (vlasnici zemlje, obrtnici, mali poljoprivredni eksploatatori). Mi ne možemo dovoljno ukinuti taj ostatak realnog, pozivajući se naprosto na činjenicu da Marx kao svoj predmet postavlja pojam specifične razlike kapitalističkog načina proizvodnje i preuzimajući razliku realnog i njegove spoznaje!

Ipak, u toj prividno nepobitnoj poteškoći, koja je glavni dokaz empirijske interpretacije teorije *Kapitala*, ono što je bilo rečeno o teoriji povijesti može zadobiti svoj smisao. Jer Marx može ispitivati specifičnu razliku kapitalističkog načina proizvodnje samo pod uvjetom da istovremeno proučava i *ostale načine proizvodnje*, ne samo druge načine proizvodnje kao vrste specifičnog jedinstva *Verbindung* među faktorima proizvodnje, nego i *odnose različitih načina proizvodnje* u procesu stvaranja načina proizvodnje. Nečistoća je engleskog kapitalizma realan i određen predmet koji Marx ne ispituje u *Kapitalu*, ali koji ipak proizlazi iz marksističke teorije. Ta je nečistoća u svom neposrednom obliku ono što mi, u načinu kapitalističke proizvodnje koji

vlada u Engleskoj, privremeno možemo nazvati »*preostatkom*« oblika podređenih načina proizvodnje koje kapitalistički način proizvodnje još nije uklonio. Tzv. »nečistoća« stvara dakle predmet koji proizlazi iz teorije načina proizvodnje, a posebice iz *teorije prelaženja s jednog načina proizvodnje na drugi*, što čini jedno s *teorijom procesa stvaranja jednog načina proizvodnje*, budući da svaki način proizvodnje nastaje na osnovi postojećih oblika načina prošle proizvodnje. Taj predmet s punim pravom pripada marksističkoj teoriji, i ako znamo raspoznati taj predmet, ne možemo prigovoriti Marxu da nam nije pružio i njegovu teoriju. Svi Marxovi tekstovi o prvobitnoj akumulaciji kapitala sačinjavaju bar gradnju ako ne i skicu te teorije, s obzirom na proces konstituiranja kapitalističkog načina proizvodnje, tj. prijelaz s feudalnog načina proizvodnje na kapitalistički. Mi dakle moramo utvrditi što nam je Marx stvarno dao, kao i ono što nam on omogućava da sebi pribavimo, budući da nam on to nije mogao dati. Kao što možemo reći da mi posjedujemo samo pokušaj jedne marksističke teorije načina proizvodnje koji su prethodili kapitalističkom načinu proizvodnje, mi — budući da nije općenito utvrđeno postojanje tog problema i posebice nužda da mu dademo njegov vlastiti teorijski oblik — možemo reći, pa čak i moramo reći da *nam Marx nije dao teoriju prijelaza s jednog načina proizvodnje na drugi, tj. nastanka jednog načina proizvodnje*. Znamo da je ta teorija neophodna kako bi se moglo doći do onog što nazivamo izgradnjom socijalizma gdje je u pitanju prijelaz s kapitalističkog načina proizvodnje na socijalistički, ili još kako bi se riješili problemi tzv. *nerazvijenosti* zemalja, nesvrstanih zemalja. Ja ne mogu ulaziti u pojedinosti teorijskih problema koje postavlja taj novi predmet, ali mi možemo smatrati sigurnim da u prvom planu marksističke teorije jest postavljanje i rješenje tih gorućih problema današnjice. Iz tih teorijskih istraživanja proizlazi neposredno ne samo problem razdoblja »kulta ličnosti«, nego i svi današnji problemi koji se javljaju u obliku »nacionalnih putova u socijalizam«, »miroljubivih putova« ili ne. itd.

Ni tu nas, čak i premda nas neke njegove formulacije vode na rub dvosmislice, Marx nije ostavio bez uputa i pomoći. Ako smo mi u stanju postaviti kao teorijski problem pitanje prijelaza s jednog načina proizvodnje na drugi, pa dakle ne samo misliti o prošlim prijelazima nego također i predvidjeti budućnost i »preskočiti iznad našeg vremena« (što nije mogao hegelovski historicizam), nije to zbog tzv. »eksperimentalne strukture« povijesti, nego zahvaljujući marksističkoj teoriji historije kao teoriji načina proizvodnje, određenju elemenata koji sačinjavaju različite načine proizvodnje, te činjenici da su teorijski problemi koje postavlja proces stvaranja jednog načina proizvodnje (drugačije reče-

O TEMELJNIM POJMOVIMA  
HISTORIJSKOG MATERIJALIZMA

no, problemi pretvaranja jednog načina proizvodnje u drugi) izravno funkcija teorije ispitivanih načina proizvodnje<sup>4</sup>. Evo zašto kažemo da nam je Marx ostavio ono što treba razmišljati o tom problemu koji je teoretski i praktički odlučan. Na osnovi spoznaje načina proizvodnje mogu se postaviti i riješiti problemi prijelaza. S tog razloga mi možemo predvidjeti budućnost i izgraditi ne samo teoriju budućnosti, nego također, i to osobito, i putove i načine koje nam daje stvarnost.

Marksistička teorija povijesti shvaćena onako kako je valja odrediti, osigurava nam to pravo, pod uvjetom da znademo točno odrediti njene zahtjeve i njene granice. Ali ona nam istovremeno ostavlja i procjenu onoga što nam je činiti i, što je vrlo značajno, kako bismo mogli odrediti svom željenom strogošću te putove i ta sredstva. Pod uvjetom da taj iskaz ne shvatimo historicistički, da čovječanstvo sebi postavlja samo zadatke koje može izvršiti, potrebno je također da ono ima pravilnu svijest o odnosu svojih zadataka i svojih sposobnosti, da pođe od spoznaje tih pojmova i njihovih odnosa, dakle od preispitivanja tih zadataka i tih sposobnosti kojima bi odredila primjerena sredstva stvaranja budućnosti i ovladavanja njome, bez čega bi, propuštajući nove ekonomske odnose, ona sebe izložila opasnosti, kao što je ona to već pokazala, nijema pred nasiljem, i kao što to još jednom može u glasovima humanizma, da kao čista svijest uđe u budućnost punu opasnosti i tlapnjâ.

<sup>4</sup> Vidi Balibarovo izlaganje.

Prethodna su izlaganja već izrazila tvrdnju da u Marxa postoji opća znanstvena teorija povijesti. Ona su poimence pokazala da, u formiranju te teorije, Marxovo iznalaženje središnjeg pojma »načina proizvodnje« ima funkciju epistemološkog rascjepa sa cjelokupnom tradicijom filozofije povijesti. U svojoj općenitosti, budući da je bio u potpunosti protiv principa idealizma, dogmatskog kao i onog empirističkog, on malo-pomalo obrće problematiku društva i povijesti.

Ako je, kao što znamo, tako, Marxov »historijski materijalizam ne pruža nam samo *elemente* naučne spoznaje povijesti (ograničene npr. na povijest »građanskog« društva, na njegove ekonomske i političke vidove), nego u svom principu, pravu teorijsku znanost, dakle apstraktnu znanost. Pojam »načina proizvodnje« i pojmovi koji su s njim neposredno povezani, javljaju se tako kao prvi apstraktni pojmovi čija se važnost kao takva ne ograničava na određeno razdoblje ili određeni tip društva, nego obrnuto, o kojima ovisi njihova konkretna spoznaja. Odatle ih je važno definirati na razini općenitosti koju sadrže, tj. u biti postaviti neke probleme oko kojih se, nakon Marxa, kreće znanost o povijesti.

U svom nam je izlaganju Althusser međutim pokazao kako je eksplicitno formuliranje (dakle raspoznavanje) jedne apstraktne teorije povijesti puno teškoća i dvosmislenosti. On je pokazao povijesne i filozofske razloge te činjenice. Marxova teorija može sadržavati taj paradoks da za svoj stalni predmet može imati povijest, znanstvenu spoznaju koju navješćuje, a da ne daje nikakav adekvatan pojam te povijesti. Htio bih ponajprije dati neka detaljna pojašnjenja o tomu, što će nas izravno uvesti u naš problem.

Nije posve točno reći da ta teorijska formulacija ne postoji: mnogi je tekstovi sadržavaju u nacrtu, npr. prvi dio *Njemačke ideologije* (koji već sadrži novo određenje »proizvodnje«), razne pripremne skice za *Kapital* prikupljene u *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*<sup>1</sup>, ali

<sup>1</sup> *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* (Rohentwurf 1857—1858), Dietz Verlag Berlin 1953. Među tim rukopisima, vidi posebno: *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen*, tu s kraćim naslovom *Raniji oblici*, u njenoj paginaciji str. 375—413).

naročito *Predgovor Prilogu kritici političke ekonomije* čije pojmove neprekidno tumači marksistička tradicija. To su vrlo općeniti tekstovi, skice ili sažeci, tekstovi u kojima se čistoća podjela i odlučnost tvrdnji miješa s kratkoćom dokaza, odsustvom definicija. Nesretnom slučajnošću, koja je u stvarnosti prava povijesna nužda, jedina izlaganja principa teorije povijesti, kao glavna izlaganja metode (*Uvod iz 1857*), na taj su način, za većinu osim toga ostali namjerice kao nedovršeni, neizdani rukopisi. Nije li nepravedno, usprkos prijetvornih kritičkih namjera koje su ih raspaljivale, da su se Marxovi čitaoci mogli pitati »je li nam Marx upravo izložio svoje shvaćanje povijesti«.

Poznat je odgovor mladog Lenjina u *Prijateljima naroda*<sup>2</sup>: ta je teorija posvuda, ali u dva oblika; *Predgovor Prilogu* daje »pretpostavku historijskog materijalizma«; *Kapital* je odjelotvorenje pretpostavke i njena *verifikacija* na primjeru kapitalističke društvene formacije. Ti pojmovi omogućavaju Lenjinu da formulira za nas odlučujuće tumačenje: u sintagmi »historijski materijalizam«, »materijalizam« ne znači ništa drugo do *znanost*, i taj je izraz sinonim za »nauku o povijesti«. Ali ti pojmovi istovremeno pripadaju organski empirističkoj, naime pragmatičkoj teoriji nauke, a Lenjinov je tekst njena primjena (pretpostavka/verifikacija). Pokušajmo međutim njeno kretanje iskazati drugim riječima.

U stvarnosti, čitamo li ga pažljivo, taj nam *Predgovor Prilozima* ne pokazuje oblik pretpostavke, već eksplisitno odgovora čije pitanje valja obnoviti.

Uzmimo, npr. dobro poznati tekst, jedan od tekstova-programa u kojemu Marx kaže *što je iznova pokazao*, i to u pismu Weydemeyeru, 5. ožujka 1852:

»Nije moja zasluga što sam otkrio postojanje klasa u modernom društvu, kao i njihovih borbi. Građanski su povjesničari već prije mene prikazali povijesnu evoluciju te borbe klasa, a građanski ekonomisti opisali njenu ekonomsku anatomiju. Ono što sam ja donio novoga, jest u prvom redu to što sam pokazao da je postojanje klasa vezano samo uz određena povijesna razdoblja razvoja proizvodnje...«

U Marxa uočavamo karakterističan postupak kad govori o svojoj »novosti«, tj. njegovom raskidu, naučnošću: određenju *klasicizma*. Kao što postoji ekonomski klasicizam (engleski), postoji i povijesni klasicizam čiji su predstavnici francuski historičari (Thierry, Guizot) i njemački (Niebuhr) s početka 19. stoljeća. *Evo dakle Marxova polazišta, a to je njihov kraj*. U svojoj najsavršenijoj formi, povijesna spoznaja pokazuje slijed »civilizacija«, »političke režime«, »događanja«, »kulture« koji su organizirani i racionalizirani nizom *klasnih borbi*, njihovim općim oblikom čije se figure mogu na-

brojiti: robovi i slobodni građani, patriciji i plebejci, sluge i feudalni gospodari, gazde i pomoćnici, vlasnici zemlje i građani, građani i proleter, itd. Tom nasljeđu, toj *činjenici* koju daje povijest, ali koja je i sama već rezultat spoznaje, odgovara poznati uvod u *Manifestu*: »Historija cjelokupnog društva sve do naših dana bila je tek historija klasnih borbi«. Ta rečenica nije prva riječ Marxove teorije, *ona joj prethodi* i sažima glavnu građu njenog rada na preobrazbi.

To je za nas vrlo značajno mjesto jer nam dozvoljava da detaljno formuliramo Marxovo *pitanje* koje on razvija u *Predgovoru Priloga: pod kojim uvjetima tvrdnja da je sva historija, historija klasnih borbi, može postati znanstveni iskaz?* Drugačije rečeno: kakve su to klase? što su klase? što je njihova borba?

Prijeđemo li na sâm tekst *Predgovora*, susrest ćemo odista izražen odnos između »društvene formacije« (Gesellschaftsformation) i njene »ekonomske osnovice«, ili njene »ekonomske strukture (Struktur)«, čiju anatomiju čini ispitivanje *načina proizvodnje*. Društvena je formacija mjesto prvog »proturječja« među klasama koju Marx određuje pojmovima borbe, rata, opozicije, koja može biti »čas otvorena, čas prikrivena«, čiji su pojmovi »istovremeno tlačitelji i potlačeni« (formule iz *Manifesta*). Ona se tu prema svojoj biti odnosi kao prema drugom obliku »proturječja« i Marx pazi da je nikada ne miješa s prvom, sve do njene terminologije: on je naziva »antagonizmom« »ne u individualnom značenju« (nicht im individuellen Sinn), tj. ne u smislu borbe među ljudima, nego kao antagonističku strukturu koja je *sadržana* u ekonomskoj *osnovici*, tipičnoj za jedan način određene proizvodnje, a njeni su pojmovi nazvani »razinama proizvodne snage«, »proizvodnim odnosima«. To je posljedica revolucionarnog raskida antagonizma između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa koji određuje prijelaz s jednog načina proizvodnje u drugi (»progresivna razdoblja ekonomske društvene formacije«), i kroz to preobrazbu cjelokupne društvene formacije. Marx će, sa svoje strane, ograničiti svoje proučavanje na razinu relativno autonomne sfere, ili pozornice tog »antagonizma« koji je u srži ekonomske strukture.

Tu sferu mi nismo u mogućnosti lokalizirati, jer pojmovi koji je određuju još nemaju smisla. Bilo bi potpuno pogrešno, pod izgovorom opisne forme nekih pojmova ili u ime jednostavnosti kojom ih Marx prikazuje, vjerovati da su *dani* neposrednoj svijesti i u očitom značenju. Oni su, suprotno, prema Marxu (koji nas, posebice upotrebljavajući pojam »građanskog društva«, podsjeća da čitav dio glavnog sadržaja te proizvodnje sačinjava filozofska i ekonomska tradicija), stvoreni i tako malo očiti, da predstavlja veliku teškoću njihova uporaba u stvarnim sociološkim analizama

<sup>2</sup> Lenjin, *Što su prijatelji naroda i kako se oni bore protiv socijaldemokrata*, u *Sabranim djelima*, fr. prijevod, Pariz—Moskva 1958. t. I.



bez definicija koje im je Marx drugdje dao. Zato ih se često, bar sa stajališta građanske empirijske sociologije, smatra paradoksalnim, čudnim, nekoherentnim, ili se oni pridaju drugim oblicima procesa: tehnici, ekonomiji, institucijama, ljudskim odnosima itd.

Čitajući dalje tekst, mi iz njega možemo izvući dva principa koji temelje prijelaz historije u znanost: to su principi *periodizacije* i *artikulacije* različitih djelatnosti u društvenoj strukturi. To su, čini se, dijakronički i sinkronički princip. Princip artikulacije (povezanosti) djelatnosti odnosi se na konstrukciju (Bau) ili mehanizam »korespondencije« u čemu se društvena formacija javlja kao sastavljena od tri razine (rekli bismo, praktičkih instancija). Marx nabraja *tri*: ekonomsku bazu, pravnu i političku nadgradnju, oblike društvene svijesti. Što se tiče periodizacije, ona dijeli historiju prema *razdobljima* ekonomske strukture same te historije. Ta dva principa uvode dvostruku *redukciju* temporalnog kontinuiteta. Ostavi li se po strani problem primitivnih društava (tj. načina kojim Marx misli o podrijetlu društva), to je ponajprije redukcija na apsolutno nepromjenljive elemente koji pripadaju *svakoj* društvenoj *strukturi* (ekonomska baza, pravni i politički oblici, ideološki oblici); postoji zatim podjela na razdoblja koja nadomješta povijesni kontinuitet doskontinuitetom, slijedom trenutno nepromjenljivih *stanja* *strukture*, što se naglo mijenjaju (»revolucijom«): antagonizam koji izaziva promjenu može biti definiran samo tom nepromjenljivošću sâmom, tj. stalnošću termina što ih ovaj suprotstavlja.

Ta stanja strukture jesu *načini proizvodnje*, i povijest društva svodi se na diskontinuirani slijed načina proizvodnje.

Neophodno je sada postaviti pitanje teorijskog statusa tih pojmova. Jesu li to *pozitivni* pojmovi, ima li cjelokupan tekst homogeni sadržaj teorijske spoznaje na razini znanstvene apstrakcije, o čem sam maloprije govorio, kao što npr. misli Gramsci, za kojeg se radi o najdragocjenijem izlaganju »filozofije praksisa«?

Ja nasuprot mislim da taj tekst, u srcu sâme teorijske prakse, posjeduje status onog što se nazvalo sveukupnošću *praktičkih pojmova*<sup>3</sup>. Drugačije rečeno, taj nam tekst pruža pojmove koji su, u svojoj formulaciji, još zavisi o problematici koju valja nadomjestiti drugom; oni istodobno nagovještavaju, premda ga ne mogu pojmovno misliti, *mjesto kamo valja ići* kako bi se drugačije i istodobno postavio nov problem iz krila stare problematike.

Da bih istakao to obilježje, uzet ću kao glavni primjer pojam *periodizacije*. Taj pojam djelomice pripada

<sup>3</sup> Louis Althusser, Dodatna pribilježka o »stvarnom humanizmu«, u: *Pour Marx*, izd. Maspero, 1965, p. 253–258.

tradicionalnoj koncepciji povijesti, o kojoj Marx ovdje pita. To je pojam diskontinuiteta u kontinuitetu koji kida crtu vremena te istovremeno otkriva mogućnost razumijevanja povijesnih fenomena u okviru autonomnog totaliteta (u tom općem obliku problem se ne mijenja, već prema tomu tražimo li »civilizacije« ili »strukture« koje se suprotstavljaju »konjunkturama«). Pojam periodizacije tako daje svoj teorijski oblik jednom problemu kojemu povjesničari u svojoj praksi nikad nisu mogli izmaknuti, premda im on daje teorijsko rješenje, određenu teorijsku *metodologiju*, s tog osnovenog razloga koji će pokazati nastavak izlaganja. Taj problem očigledno muči i Marxove tekstove, naime problem »valjana prekida«. Nađu li se valjani prekidi — povijest, ne prestajući se odvijati u linearnom toku vremena, postaje razumljivom kao odnos permanentnosti bitne za podređeno kretanje. Pitanja koja ta problematika nužno razvija u svojoj biti, nisu različita, razlikuju li se ekonomske strukture, ili bolje, *stoljeća* (»stoljeće Louisa XIV«). Prednost je te posljednje formulacije u tom što neprekidno podsjeća kako ti problemi moraju štovati uvjete koje im postavlja linearnost vremena, ili, da diskontinuitete prenose na plan temporalnog diskontinuiteta. Tako se u modernoj ekonomskoj povijesti kao glavni instrument historijske konceptualizacije mogla javiti razlika *dugotrajnosti* i *kratkotrajnosti*, tj. razlika »vraćena« na linearnost vremena. Morat će se praviti razlika između fenomena koji su *dugotrajni* i onih koji su *kratkotrajni*, pokazati kako se drugi *uklapaju* u tok prvih i u njihov determinizam. Istodobno će se ponoviti dva niza poteškoća: onih koje se odnose na pojam povijesnog *događaja* i njegovog kriterija *kratkotrajnosti* (iznenadnosti), dakle gotovo nužno smještenih u sferu političkih događaja: onih koji se odnose na nemogućnost vršenja *čistih* prekida.

Čini se da Marx stvari uzima gotovo na isti način, jednostavno predlažući novi kriterij periodizacije, način vršenja valjanog loma koji karakterizira najbolje periode, one za koje se ne može reći da su *umjetne* a da nisu *samovoljne*, nego one koje odgovaraju sâmoj prirodi historijske društvene stvarnosti<sup>4</sup>. Valja li uzeti ozbiljno ideju o epistemološkom lomu, valja reći da sâma priroda izabranog kriterija (razdoblja ekonomske strukture) implicira kompletnu transformaciju načina postavljanja pitanja. Marx će nam reći: da bi se

<sup>4</sup> »Umjetni a da nisu samovoljni«. Uzimam tu iste one riječi koje i August Comte u *Tečaju pozitivne filozofije* (prva lekcija, t. 1, p. 24) u povodu podjele znanosti u više grana. Problem rascjepa između različitih stanja jedne nauke iste je prirode: »Nemoguće je ustanoviti pravo podrijetlo te revolucije... ona se vrši neprekidno i sve više... Međutim... valja utvrditi jedno razdoblje kako bi se spriječilo rasipavanje ideja« (id., p. 10). Bacon, Descartes, Galilej određuju tako prijelaz s fizike na pozitivitet, i istovremeno početak opće prevlasti pozitivnoga stanja. U dvostrukoj artikulaciji klasifikacije nauka i zakonu o tri stanja, Comte je dosad najstroži mislilac toga glavnog teorijskog problema: kako se odijeljene prakse koje čine »podjelu rada« vežu jedna s drugom i kako ta veza varira s promjenama te prakse (»rascjepa«).

učinila periodizacija povijesti čovječanstva, *više no* s aspekta umjetnosti, politike, znanosti ili prava, valja početi s aspekta ekonomske nauke. Ali tada jasno uvidamo da teorijska bit toga pojma, ono što on donosi kao novum, što ga *određuje*, ne može počivati u općem obliku, zajedničkom svim periodizacijama, nego u pojedinačnom odgovoru na pitanje.

Valja dakle da u svoj njenoj epistemološkoj pojedinačnosti mislimo tu formu u kojoj nam Marx daje njenu teoriju: teorijska specifičnost pojma periodizacije za Marxa se sastoji *jedino* u činjenici da je ona *poseban odgovor* na pitanje koje pripada staroj problematiki, pitanje koje nije odlučno za konstituiranje nauke. Takva situacija uključuje nužno da Marx ne može na toj razini nikako *opravdati* svoj poseban odgovor — budući da je on odista neopravdan — i zato je možda tekst o kojem govorimo dogmatski kratak; i da Marx nije mogao pružiti pravi teorijski pojam te periodizacije, budući da će samo pojam periodizacije riješiti problematiku koja se postavljala prije periodizacije zasnovane na linearnoj koncepciji vremena.

To što vrijedi za pojam periodizacije, vrijedi jednako nužno i za pojmove koji u Predgovoru pokazuju različite instancije društvene strukture nego što je *ekonomska baza* (koja je, kao što smo vidjeli, određena novim, specifičnim, još nedefiniranim pojmovima kao što su produktivne snage, proizvodni odnosi, način proizvodnje). Ti pojmovi poput svih termina koji određuju veze svojih predmeta (*»odgovarati«*, »graditi na«), važni zbog svoje praznine, a ipak su hranili cjelokupnu marksističku refleksiju o problemu ideologija i superstruktura, imaju samo tu funkciju da *naznače* gdje Marx ovoga puta *ne želi ići* privremeno; oni nisu dakle spoznaja tih razina i njihovih uzajamnih odnosa, nego obično praktičko *određenje* — (očito u smislu teorijske prakse) koje pokazuje razinu ekonomske strukture u njenoj relativnoj autonomiji, koju će Marx proučavati. Ipak, da bi to određenje bilo moguće, valja ispuniti neke teorijske uvjete koji daju pravi smisao tom određenju: da ekonomska struktura, pod uvjetom nove definicije svoga pojma, ima relativnu autonomiju, koja omogućuje da je razumijemo kao slobodno polje istraživanja; da *pluralitet* instancija bitno bude obilježje svake društvene strukture (ali valja podvrći ispitivanju njihov broj, naziv i termine koji određuju njihovu vezu); da je problem nauke o društvu upravo problem *oblika varijacije njihovih veze*<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Primijetimo ovdje ozbiljnu teškoću prilikom čitanja ne samo Priloga nego i *Kapitala*: pojam »društvene formulacije« može biti bilo empirijski pojam koji određuje predmet konkretne analize, tj. *postojanje*: Englesku iz 1860, Francusku 1870, Rusiju 1917. itd, bilo apstraktni pojam, nadomještajući ideološki pojam »društva« i određujući predmet nauke o povijesti, ukoliko je on totalitet udruženih instancija na osnovu određenog načina proizvodnje. Ta se dvosmislenost odnosi ponajprije na eksplicitno nerješive *filozofske* probleme teorije nauke i pojma, i empirijsku tendenciju da teorijski predmet jedne apstraktne znanosti misli kao običan »model« postojećih realnosti (vidi o tom prethodno izlaganje

Iste primjedbe važe naposljetku i za pojam »ljudi«: »ljudi« koji podnose svaki proces. Kažimo otvoreno, cilj je niz tih izlaganja upravljani načelom *kritičkog* čitanja, koji ćemo im mi pridati: nećemo govoriti unaprijed o takvom jednom terminu (»ljudi«) prije nego smo rasvijetlili njegovu pojmovnu funkciju u teorijskoj strukturi koja ga sadrži, budući da njegov teorijski smisao zavisi u cjelini o toj funkciji. »Evidentnost«, »transparentnost« riječi »ljudi«, njen bezazlen privid, najopasnije su zamke koje ćemo pokušati izbjeći. Zadovoljit ćemo se time da ga smjestimo i *utemeljimo* u nužnost teorijskog sustava kojem on pripada, bilo *eliminiran* kao strano tijelo i, u tom slučaju, zamijenjen drugim. Riječi tog predgovora (»U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi ulaze u određene odnose... njihove materijalne proizvodne snage... Ne određuje svijest ljudi njihovo biće... ideološki oblici u kojima ljudi postaju svjesni...«) valja dodati mnogim drugima u *Njemačkoj ideologiji*, u *Bijedi filozofije*, u pismima (posebice Engelsovo pismo Blochu: »Mi (=ljudi) činimo sami našu povijest, ali uz pretpostavke i u vrlo određenim uvjetima...«). Sve te rečenice ponavljaju ideju da *su ljudi ti koji čine povijest na osnovu zatečenih uvjeta*. Tko su dakle ti »ljudi«? Pri prvom čitanju našeg *Predgovora*, pri »naivnom« čitanju, čini se da su oni u *prvom redu* pokretači povijesnog procesa transformacije društvene strukture posredstvom ekonomske proizvodnje. Valja shvatiti da ljudi *proizvode* vlastita materijalna sredstva za život i istodobno društvene odnose u kojima proizvode, koje ili zatiču ili mijenjaju. Oni su dakle, u *drugom redu*, stvarni (konkretni) nosioci različitih djelatnosti koje se povezuju u društvenu strukturu: tu vezu stvaraju *samo ljudi* koji sudjeluju istodobno u procesu proizvodnje, koji su pravni subjekti i svijesti. Važnost toga pojma može se tako mjeriti funkcijom strukturalne kohezije koju ovaj stvara u teoriji. Ali njegova se dvosmislenost otkriva u istodobnoj pripadnosti više sustava s nespojivim pojmovima, teorijskih i neteorijskih, znanstvenih i ideoloških. Pojam »ljudi« čini tako istinsko mjesto *bijega* iskaza prema područjima filozofske ili vulgarne ideologije. Zadatak epistemologije jest ovdje zaustaviti bijeg iskaza fiksilirajući smisao pojma.

Althusserovo). Ali u drugom redu je također i objektivni *nedostatak* samog historijskog materijalizma koji se daje uputiti samo neizbježnom obilježju njegova razvoja: u *Kapitalu* gdje je izložena apstraktna teorija kapitalističkog načina proizvodnje, nije provedena analiza konkretnih društvenih formacija koje općenito sadrže *nekoliko* načina različitih proizvodnje, čiji se zakoni koezistencije i hijerarhije još moraju dakle ispitati. Problem je samo prešutno i djelomično spomenut u analizi *zemljišne rente* (III knj.) koja je prisutna u Marxovim povijesnim i političkim djelima (18. brumer itd.). Jedini ga Lenin teorijski proučava u *Razvitku kapitalizma u Rusiji* i u djelima iz razdoblja prelaska na socijalizam.

Primijetimo još da ta početna nedovoljna izradba pojmova koja određuju *povezanost* instancija društvene formacije i zahvaljujući njoj, (negativni) uzrok neprekidne zbrke u marksističkoj literaturi između društvene formacije i njene ekonomske infrastrukture (koja se često pripisuje načinu proizvodnje). Pridodajmo i današnje rasprave koje svjedoče o načinima nekapitalističkih ili pretkapitalističkih načina proizvodnje.

Ako je takav dvosmislen status tih pojmova, praktičkih pojmova, pojmova-signala, u krilu još neuravnotežene problematike (periodizacija, korespondencija-povezivanje djelatnosti, ljudi), tada postaje nužan jedan zadatak. Pred sebe postavljam zadatak da otpočnem taj posao, točnije, posao transformacije tih »praktičkih« pojmova u teorijske pojmove marksističke teorije povijesti, rad koji ih lišava njihova današnjeg teorijskog oblika kako bi ih učinilo teorijski primjerenima njihovom praktičkom sadržaju. Istodobno će potpuno iščeznuti pojmovi koji su izrazi zahtjeva stare ideološke problematike. Na isti će način potpuno nestati i nedostaci i otvorenosti koje, u području koje istražuje Marx, zahtijevaju proizvodnju novih teorijskih pojmova, te je omogućuju. Jer bogata nedovršenost Marxova djela na najapstraktnijem nivou, nužna je posljedica njegova naučnog obilježja.

Kako teorijski pojmovi Predgovora *Prilogu* imaju status sastavljen od anticipacija i sažetaka (ili »rezultata«) jedne analize, tekst *Kapitala* nije obična »verifikacija« ili primjena. Tekst *Kapitala*, prema njegovu nužnom poretku izlaganja, proces je proizvodnje, konstrukcije i definicije tih teorijskih pojmova, ili barem nekih od njih. To što mi uzimamo »način proizvodnje« kao glavni predmet analize, zbog toga je što i sâm Marx u tom izlaganju opisuje sâm teorijski predmet *Kapitala* kao *pojam kapitalističkog načina proizvodnje*.

Da bih uspostavio pojam *načina proizvodnje*, poći ću od prividno najizvanjskijih određenja, najformalnijih, i kušati ih postupno obogatiti. Dolazim najprije prvom pitanju teorije historije, pitanju rascjepa, prvog rascjepa. U svojim nam tekstovima Marx daje niz primjedbi s jednim zajedničkim oblikom: one naime sve počinju ovako: »Ono što određuje jedno historijsko razdoblje proizvodnje jest...«, ili: »Ono što određuje neki historijski način proizvodnje, to je specifični način...«; potom slijede rečenice koje hoće biti instruktivne, jer su sve *istoznačne*, a da istoznačnost pritom nije tautološka. Drugačije rečeno, mi možemo pokušati iz tih istoznačnih odgovora na isto pitanje, koje u načelu ovisi o komparativnoj metodi, izvući određenje *kriterija* identifikacije jednog »načina proizvodnje« (taj pojam zasad za nas još uvijek jest samo ime za jedinstvo periodizacije svojstveno Marxu), određenje *pripadajućih razlika* koje dozvoljavaju definiciju pojma svakog načina proizvodnje. Uočimo li te pripadne razlike, doći ćemo do drugog zadatka koji će obilježiti *skupine* u kojima postoje te razlike<sup>1</sup>.

### 1. Način proizvodnje: vrsta proizvođenja

U njemačkom nazivu (Produktionsweise), više nego u njegovu francuskom sinonimu, nije izgubljeno sjećanje na obično i prvotno značenje riječi Weise, način, *manière* — način pravljenja (njemačka dubleta koja čini gotov izraz jest »Art und Weise«). Ta nas primjedba namah obavješćuje o vrsti analize koju vršimo, naime *deskrip-*

<sup>1</sup> Periodizacija, shvaćena kao periodizacija, samih načina proizvodnje, u svojoj čistoći daje ponajprije oblik historiji. Većina oznaka kojima Marx prikuplja elemente svoga određenja također su komparativne oznake. No iza te deskriptivne terminologije (ljudi ne proizvode na isti način u različitim historijskim načinima proizvodnje, kapitalizam ne sakriva univerzalnu prirodu ekonomskih odnosa) postoji oznaka onoga što omogućava *komparacije na razini struktura*, traženje *nepromjenljivih određenja* (»zajednička obilježja«) »proizvodnje općenito«, što povijesno *ne postoji*, ali čiji svi povijesni načini proizvodnje predstavljaju *varijacije* (Uvod iz 1857, C.E.D.).

tivnoj analizi koja izdvaja oblike ili kvalitete. Tako način »proizvodnje« postoji ponajprije na istom planu na kojemu i mnogi drugi načini koje susrećemo tokom analize *Kapitala*. Na primjer:

*Načini razmjene:* »U kategorijama monetarne ekonomije i ekonomije kredita, ne izdvaja se kao posebno obilježje ekonomija, tj. sâm način proizvodnje koji podvlačimo: nego je to način razmjene uspostavljen između različitih proizvođača« (*Verkehrsweise*) (*Kapital*, IV, 107).

*Načini optičaja:* »Određenje koje daje obilježje postojanog kapitala jednom dijelu vrijednosti-kapitalu koji napreduje u obliku načina proizvodnje, zasniva se izrijeком na prvobitnom načinu optičaja te vrijednosti. Taj posebni način optičaja (*diese eigene Weise der Zirkulation*) što proizlazi iz posebnog načina prema kojemu način rada ustupa svoju vrijednost profitu, odnosi se kao faktor vrijednosti u procesu proizvodnje (*sich... verhält*). Ta posljednja posebnost proizlazi sa svoje strane iz specijalnog načina kojim sredstva za rad funkcioniraju u procesu rada (*aus der besondern Art der Funktion der Arbeitsmittel*) (*Kapital*, IV, 147).

Mogli bi se dodati i drugi primjeri iz ekonomske kao i drugih sfera.

Iz njegovog deskriptivnog i komparativnog obilježja proizlazi da izraz »način proizvodnje« svu širinu svoje primjene ima u obliku tendencije ka generaliziranju: vidjet ćemo kako kapitalistički način proizvodnje, u značenju industrijskog načina proizvodnje, korišćenja strojeva, zahvaća malo-pomalo različite grane industrije:

»Čim se radi o stjecanju viška vrijednosti kroz transformaciju nužnoga rada u višak rada, nije dovoljno da kapital, ostavljajući netaknute tradicionalne načine rada, hoće naprosto produžiti trajanje. Tada nasuprot mora preobraziti tehničke i društvene uvjete, tj. način proizvodnje. Samo, on će tada morati uvećati produktivnost rada, smanjiti vrijednost radne snage i na taj način skratiti vrijeme potrebno za njenu reprodukciju« (*Kapital*, II, 9).

Ovom tekstu prethodi slijedeća definicija: »revolucija u uvjetima proizvodnje«, tj. »promjena u njenim sredstvima ili njenim metodama rada, ili u obojem ujedno«.

Ovdje dan opis postupaka, načina, metoda, oblika kao i izraza koji imaju smisla *samo po onomu što isključuju*: ponajprije mjere *kvantiteta*. Tako *produktivnost* rada, koja relativno određuje veličinu neophodnu za zadovoljenje potreba proizvođača, i višak rada, intervenira tu samo utoliko ukoliko u svakom historijskom razdoblju ovisi o određenom obliku procesa rada, tj. o odnosu koji određeni instrumenti (sredstva za rad) uspostavljaju s oblicima organizacije rada (koji mogu biti i ne-organizacija, kao kad individualni proizvođač sâm stavlja u pogon instrumente što omogućuju stva-

ranje proizvoda koji koristi stvarnoj uporabi). Zatim one isključuju shvaćanje materijalne *privode* predmeta koji proizvode preobražaj ili ga podnose, ukoliko on vodi posebnim obilježjima grana *društvene podjele proizvodnje* koji proizvode posebne *upotrebne* vrijednosti s vlastitim tehnološkim obilježjima. U tom je smislu Marx već u *Uvodu iz 1857.* pisao da »politička ekonomija nije tehnologija« u onom značenju koje je taj pojam zadobio početkom 19. stoljeća, a čije historijsko podrijetlo on pokazuje u poglavlju (I knjige) o krupnoj industriji. Ta dva negativna određenja sadržana su u tekstu poglavlja o *procesu rada*:

»Ostaci sredstava za rad imaju, u istraživanju iščezlih društvenih formacija, isto značenje koje ima i građa fosilnih kostura za upoznavanje izumrlih životinjskih vrsta. Ono što jedno ekonomsko razdoblje razlikuje od drugog nije ono što se pravi, nego kako se proizvodi (*Nicht was... sondern wie*), s kojim sredstvima za rad. Sredstva za rad nisu samo pokazatelj razvitka ljudskih proizvodnih snaga, nego i nosioc društvenih odnosa u kojima se proizvodi (*Nicht nur Gradmesser der Entwicklung der menschlichen Arbeitskraft, sondern auch Anzeiger der gesellschaftlichen Verhältnisse, worin gearbeitet wird*)« (*Kapital*, I, 182).

Da bi sredstva za rad mogla biti »nosioci« društvenih odnosa, ona se moraju dati opravdati jednom vrstom analize različitom od njihove djelotvornosti ili od tehnološke deskripcije njihovih elemenata. U suprotnom, upada se u zabludu nalik Proudthonovoj, koji je strojeve smatrao društvenim odnosima (vidi: *Bijeda filozofije*, Ed. sociales, p. 140).

Tu analizu mi možemo odrediti kao *diferencijalno određenje oblika*, a »način« kao sustav oblika koji predstavlja *stanje promjene* cjeline elemenata koji nužno ulaze u *razmatrani proces*. Ta definicija, koju želim ispitati, vrijedi za sve načine, i svaki put zahtijeva dvoje: nabranje *mjesta* (ili funkcija) koje predstavlja *razmatrani proces*, te određenje *podesnih kriterija* koji dozvoljavaju razlikovanje oblika koji ta mjesta zauzimaju. Tako, ako se poslužimo primjerom, načina optičaja koji smo gore naveli (*Kapital*, IV, 147), vidjet ćemo da se taj kriterij nalazi u činjenici prenošenja njegove vrijednosti na proizvod u cjelini, ili samo na dijelove podijeljene na više razdoblja proizvodnje. Mi tu istodobno otkrivamo pojmove kojima Marx određuje postojanje kao element procesa: funkciju, faktor. Ali, nabrajajući ta mjesta, mi dolazimo do jednog drugog »načina« — sâmog »načina proizvodnje«; mi tu nemamo posla s jednim relativno autonomnim procesom koji posjeduje svoju vlastitu konzistentnost. Drugačije je s načinom proizvodnje same, gdje mi tu konzistentnost nalazimo.

## 2. Elementi sustava oblika

Preostaje dakle da se u slučaju načina proizvodnje (shvaćenog u užem smislu) utvrde ti elementi. Bit će neophodno navesti nekoliko Marxovih tekstova.

Susrećemo se s prvim, savršeno jasnim tekstom u *Kapitalu*, knjiga II:

»Bez obzira na to kakvi su društveni oblici proizvodnje, njegovi faktori uvijek ostaju radnici i sredstva za proizvodnju. Ali su i jedni i drugi tek u stanju mogućnosti (der Möglichkeit nach), tako dugo dok su odvojeni. Za proizvodnju potreban je njihov odnos (Verbindung). Posebni način kojim se postiže taj odnos jest ono što razlikuje različita ekonomska razdoblja i prošlu društvenu strukturu.« (*Kapital*, IV, 38—39)

Dva su elementa koja tražimo tu među elementima naznačena:

1. radnik (radna snaga);
2. sredstva za proizvodnju.

Tekst se nastavlja:

»U slučaju koji nas zanima, polazište je dano odvajanjem slobodnog radnika od njegovih sredstava za proizvodnju. Vidjeli smo kako se i pod kojim uvjetima ti elementi ujedinjuju u rukama kapitalista: kao proizvodni način postojanja njegova kapitala«.

Mi tu ponajprije nalazimo treći element koji, kao i dva prijašnja, zaslužuje naziv »faktora«:

3. *ne-radnik, koji sebi prisvaja višak rada*. Marx ga opisuje kao predstavnika »klase posjednika« (Grossbesitzerklasse) (*Kapital*, II, 185). Tu je riječ o kapitalisti. Osim toga mi ovdje nalazimo jedan elemenat koji bismo mogli nazvati *odnosom* između prethodnih elemenata, i on može imati dvije vrijednosti: odvajanje (Trennung)/vlasništvo.

Uspoređivanjem rezultata analize toga teksta s nizom drugih tekstova, čije su glavne postavke sadržane u Marxovu (već navedenom) neizdanom rukopisu *Raniji oblici kapitalističke proizvodnje* i u III knjizi *Kapital* u poglavlju *Geneza kapitalističke zemljišne rente*, mi nalazimo iste elemente kao i opis njihovih veza. Radnik je tu opisan kao *neposredni proizvođač*; sâm odnos vlasništva određuje se unutar više složenih oblika, posebice dualiteta »posjedovanja« (upotreba, posjed) i »svojine« (istaknuta svojina).

Ali bitna korist tih tekstova jest u tom što nas primorava da u strukturu uvedemo jedan drugi odnos, *odijeljen od prvoga*, drugi odnos među »faktorima« veze. To je od vrlo velikog značenja, jer on uvjetuje razumijevanje strukture. Valja nam dakle, polazeći od samih Marxovih tekstova, pokušati jasno odrediti prirodu tog drugog odnosa. On odgovara onomu što Marx određuje pojmovima kao što su *stvar-*

*no, materijalno prisvajanje sredstava za proizvodnju od proizvođača u procesu rada* (Aneignung, Appropriation, wirkliche Aneignung), ili još jednostavnije, kao čovjekovo prisvajanje prirode. Valja dobro razlikovati dva momenta:

1. taj je odnos različit od prethodnog;

2. riječ je također i o odnosu prethodno nabrojanih elemenata.

Dokazivanje prve točke otežano je relativnim kolebanjem Marxova rječnika u tekstovima koje sam naveo (posebice, *Raniji oblici*...), gdje Marx upotrebljava čitav niz praktički ekvivalentnih termina (Aneignung, Appropriation; Besitz, Benutzung itd.) da bi odredio sve odnose proizvođača prema njegovim sredstvima za proizvodnju. To se kolebanje zasniva u stvari na Marxovoj teškoći da misli čisto distinkciju dva odnosa. Uzmimo međutim tekst *Kapitala*, knj. I, o *apsolutnom višku vrijednosti* i *relativnom višku vrijednosti* (II, 183); stranicu dalje naići ćemo na dvije upotrebe iste riječi *Aneignung* (prisvajanje), koja očito nemaju isto značenje i odgovaraju svakom od dva odnosa o kojem ja govorim:

»in der individuellen Aneignung von Naturgeständen kontrolliert er sich selbst. Später wir er kontrolliert« (u individualnom prisvajanju prirodnih predmeta radnik isprva nadzire sama sebe, a kasnije njegov rad nadzire drugi);

»die Aneignung dieser Mehrarbeit durch das Kapital« (prisvajanje tog viška rada kao kapitala).

Drugi »Aneignung« određuje odnos vlasništva, i njega smo već susreli. On određuje pretpostavku kapitalističkog načina proizvodnje: kapital je vlasništvo nad svim sredstvima za proizvodnju i nad radom, on je dakle vlasnik sveukupnog proizvoda.

Ali prvi ne označava odnos vlasništva: on pripada analizi onog što Marx naziva »procesom rada«, ili bolje, on analizu tog procesa rada shvaća kao dio analize načina proizvodnje. On ne razmatra kapitalistu *kao vlasnika*, nego radnika, sredstava za rad, predmet rada.

U svjetlosti te razlike mi sada možemo ponovno kao primjer pročitati tekst poglavlja u *procesu rada* (I, 186—187). Marx tu piše:

»Proces rada, kao potrošnja radne snage od strane kapitalista, pokazuje dva posebna fenomena.

Radnik radi pod nadzorom kapitaliste...

U drugom redu, proizvod je vlasništvo kapitaliste, a ne neposrednog proizvođača, radnika...« (*Kapital*, I, 187).

U ta »dva fenomena« svojstvena kapitalističkom načinu proizvodnje, nalazimo ta dva odnosa u specifičnom obliku koji oni poprimaju u kapitalističkoj proizvodnji.

Proces rada je, sa stajališta vlasništva, operacija među stvarima koje je kapitalist kupio. »Proizvod te opera-

cije pripada mu jednako kao i proizvod fermentacije u njegovu podrumu».

U kapitalističkom je načinu proizvodnje proces rada takav da individualni rad ne stavlja u pogon društvena sredstva za proizvodnju koja su jedina sredstva za proizvodnju što kao takva mogu funkcionirati. Bez »kontrola« kapitaliste, što je tehnički neophodan momenat procesa rada, rad ne posjeduje *adekvatnost* (Zweckmässigkeit) neophodnu za to da bude društveni rad, tj. rad koji društvu koristi. Adekvatnost svojstvena kapitalističkom načinu proizvodnje uključuje kooperaciju i podjelu funkcija na kontrolu i izvršenje. Ona je oblik drugog odnosa u kojem ja govorim i koji sada možemo definirati *spособnošću neposrednog proizvođača da stavi u pogon društvena sredstva za proizvodnju*. U tekstovima u *Kapitalu* Marx definira nekoliko oblika toga odnosa: *autonomiju* neposrednog proizvođača (Selbständigkeit) i oblike međusobne *zavisnosti* proizvođača (kooperacije itd.).

Mi već vidimo da spoznaja tog drugog odnosa u njegovoj pojmovnoj nezavisnosti, u njegovoj razlici s odnosom A »vlasništva«, jest ključ za više vrlo značajnih teza *Kapitala*, posebno za *dvostruku funkciju* kapitaliste kao eksploatatora radne snage (»vlasništvo«) i organizatora proizvodnje (»stvarno prisvajanje«), dvostruku funkciju koju Marx izlaže u poglavljima o kooperaciji, manufakturi i krupnoj industriji (knj. I). Ta dvostruka funkcija pokazatelj je onog što će se nazvati dvostrukom prirodom podjele rada u proizvodnji (»tehnička« podjela rada, »društvena« podjela rada); ona je istodobno pokazatelj *međuzavisnosti* ili sjecišta tih dviju podjela, te sama promišlja pripadnost tih dvaju odnosa koje sam ja podveo pod *jedan jedini »Verbindung«*, jednoj vezi, tj. strukturi jednog načina proizvodnje.

Zato nam razlikovanje tih dvaju odnosa naposljetku omogućava da shvatimo u čemu je *složenost veze*, složenost koja obilježava marksistički totalitet u suprotnosti s hegelijanskim totalitetom. Kad je bio uveden pojam strukturalne složenosti<sup>2</sup>, radilo se o složenosti cjelokupne društvene strukture uz koju su kao takvu bili vezani mnogi relativno autonomni stupnjevi. Mi sada otkrivamo da je sama *proizvodnja* složen totalitet, tj. da nigdje nema totaliteta, i mi toj složenosti možemo dati točno značenje: ono je u tomu što elementi totaliteta nisu povezani jedanput, nego dvaput različitim odnosima. Ono što je Marx nazvao *kombinacijom*, nije dakle *naprosto odnos »faktora« cjelokupne proizvodnje, već odnos između ta dva odnosa i njihovih uzajamnosti*.

Možemo napokon dati sliku elemenata svakog načina proizvodnje, konstante analize oblika:

### 1. Radnik

<sup>2</sup> Althusser, »O materijalističkoj dijalektici«. *Pour Marx*.

### 2. Sredstva za proizvodnju:

- a) predmet rada,
- b) sredstva za rad

### 3. Ne-radnik

### 4. Odnos vlasništva

### 5. Odnos stvarnog ili materijalnog prisvajanja

Poteškoća koju je osjećao Marx pri razmatranju razlike ova dva odnosa u nekim tekstovima historijske problematike, pokazuje se u obliku u kojem se ti odnosi javljaju u kapitalističkom načinu proizvodnje. I jedan i drugi mogu se odista okarakterizirati »odvajanjem«: radnik je »odvojen« od svih sredstava za proizvodnju, on je lišen svakog vlasništva (izuzev nad vlastitom radnom snagom); ali u isto je doba radnik kao ljudska jedinka »odvojen« od svake sposobnosti da stavi u pogon instrumente društvenog rada za sebe sama; on je izgubio vlast nad svojim poslom koji više ne odgovara prirodi sredstava za rad; više nije, kao što kaže Marx, »njegovo vlasništvo«. U kapitalističkom načinu proizvodnje ta se dva »razdvajanja«, te se dvije lišenosti prekrivaju i koincidiraju kroz suprotstavljanje »slobodnog« radnika sredstvima za proizvodnju pretvorenim u kapital, sve dok sâm radnik ne postane element kapitala: zato ih Marx neprekidno miješa u jednom pojmu, onomu *razdvajanja radnika i uvjeta rada*. U svim historijskim ispitivanjima koja preko prethodnih načina proizvodnje promiču historiju konstituiranja elemenata kapitalističkog načina proizvodnje. Marx uzima taj pojam kao nit vodilju. To je ono što pojašnjava njegovu teškoću, jasnu u oklijevanju kojim termini u »*Ranijim oblicima*...« hoće izdvojiti dva odnosa; jer homologija dva odnosa, pokrivanje njihovih oblika što karakterizira kapitalističku strukturu, ne karakterizira te prethodne načine proizvodnje. Marx tu strukturu nalazi u hipotetičkoj »prirodnoj zajednici« koju najavljuje povijest: tad bi svaki od dva odnosa imao oblik *jedinstva, uzajamne pripadnosti* radnika sredstvima za proizvodnju: na jednoj strani zajedničko kvazi biološko vlasništvo zemlje, a s druge strane biološka prirodnost rada (zemlja, »čovjek laboratorij«, predmet i sredstvo za rad).

Ali poteškoće i kolebanja Marxove terminologije nestaje čim u analizi *posljedice* uvidimo tu dvostruku povezanost načina proizvodnje, tj. *dvostruku prirodu* »neposrednog procesa proizvodnje« kao procesa rada i (u kapitalističkom obliku) kao procesa stvaranja vrijednosti (Verwertung); njihova razdvajanja čini predmet VII poglavlja I knjige.

Različitim kombiniranjem tih elemenata među sobom i prema dva odnosa koji pripadaju strukturi svakog načina proizvodnje, možemo obnoviti različite načine proizvodnje. To znači da mi možemo iskazati »pretpostavke« njihove

teorijske spoznaje koje su naprosto pojmovi njihovih historijskih uvjeta postojanja. Mi čak možemo na neki način stvoriti načine proizvodnje koji nikada nisu postojali u *nezavisnu* obliku, koji dakle ne pripadaju »periodizaciji« — kao ono što Marx naziva »trgovačkim načinom proizvodnje« (udruženje malih individualnih proizvođača koja su vlasnici sredstava za proizvodnju i stavljaju ih u pogon bez kooperacije); ili također načine proizvodnje čiji se opći uvjeti mogu samo *predvidjeti*, poput socijalističkog načina proizvodnje. Dolazimo na kraju do *komparativne slike oblika* različitih načina proizvodnje koji spajaju »faktore«.

Ipak se ne radi o kombinatorici u užem smislu te riječi, tj. o obliku kombinacije u kojem zamjenjuju mjesta samo faktori i njihovi odnosi, a ne i njihova priroda. Prije nego što to u drugom dijelu pokažemo, moguće je ipak iz onoga što je postavljeno izvući neke zaključke u pogledu prirode »determinacije u posljednjoj instanci« društvene strukture oblikom procesa proizvodnje. To pak opravdava ono što sam najavio, navodeći *Predgovor Priloga*, naime da je nov princip periodizacije koji je postavio Marx, uvjetovao posvemašnju transformaciju problematike historičara.

### 3. Određenje u posljednjoj instanci

Dvostrukom je nuždom kapitalistički način proizvodnje ujedno onaj u kojem se ekonomija najlakše prepoznaje kao »pokretač« povijesti, te onaj u kojem je bit te »ekonomije« u načelu nepoznata (u onom što Marx naziva »fetišizmom«). Eto zašto su prva objašnjenja Marxa o problemu »ekonomske determinacije u zadnjoj »instanciji« istodobno vezana uz problem fetišizma. Ona se javljaju u tekstovima Kapitala u »fetišizmu robe« (I, 88, 90), o »genezi kapitalističke zemljišne rente« (VIII, 164—192) i o »trojnoj formuli« (VIII, 193—209), gdje Marx lažnom shvaćanju te »ekonomije« kao odnosu među stvarima suprotstavlja njegovu pravu definiciju kao sustava društvenih odnosa. On tu istovremeno iskazuje shvaćanje kako je kapitalistički način proizvodnje jedini u kom eksploatacija (iznuđenji višak rada), tj. specifični oblik društvenog odnosa koji povezuje klase u procesu proizvodnje, postaje »mistificirana« i »fetišizirana« u obliku odnosa među sâmim stvarima. Ta je teza izravna posljedica demonstracije *robe*: društveni odnos koji čini njenu realnost, a čija spoznaja omogućuje ispitivanje fetišizma, upravo je trgovački odnos koji je postao proizvodni odnos, tj. trgovački odnos takav kako ga generalizira kapitalistički način pro-

izvodnje. Društveni odnos (»ljudski«)ne otkriva se bilo kako, nego tim kapitalističkim odnosom.<sup>3</sup>

Tu se nalazi odbijanje objeckije suprotstavljene glavnoj tezi Predgovora *Prilogu* koja općenito uvodi ideju determinacije u zadnjoj instanci. To nam je odbijanje razumljivo samo ako pod njim mislimo »ekonomiju« kao ovu strukturu *odnosa* koja je bila definirana:

»Tamo je rečeno da je moje gledište...« da način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i intelektualnog života uopće... da je sve to doduše ispravno za današnji svijet u kojemu vladaju materijalni interesi, ali ne i za srednji vijek u kojem je vladao katolicizam, niti za Atenu i Rim gdje je vladala politika. *Ekonomski uvjeti objašnjavaju zašto je u jednom slučaju politika, a u drugom katolicizam igrao glavnu ulogu*. Dostatno je samo malo poznavati povijest rimske republike, pa znati da povijest zemljišnog posjeda čini njenu zakulisnu historiju. S druge strane, poznato je da je već Don Quijote ispaštao zbog zablude da se lutalačko viteštvo slaže sa svim ekonomskim oblicima. (*Kapital*, I)

Ustanovljujemo tako točnost kojom se povezuje ono što su prethodna izlaganja rekla o fetišizmu: Marxova postavka ne kaže da je tim načinima proizvodnje, različitim od kapitalističkih struktura društvenih odnosa otvorena pokretaćima. »Fetišizam« tu nije odsutan, nego *premjешten* (na katolicizam, politiku, itd.). Neke Marxove formulacije ne ostavljaju nikakve sumnje u tom pogledu. U povodu tzv. »prvobitne« zajednice, Marx na početku *Ranijih oblika*... piše:

»Zemlja je veliki laboratorij, arsenal kako sredstva za rad tako i materija rada, oslonac i temelj kolektivnosti. Članovi zajednice odnose se prema zemlji *naivno*, kao prema kolektivnom vlasništvu zajednice koja nastaje i reproducira se u živom radu. Svaki se pojedinac odnosi kao član te zajednice, kao vlasnik ili posjednik. Stvarno prisvajanje u slijedu rada zbiva se na osnovi tih pretpostavki, koje sâme nisu proizvod rada, nego se javljaju kao njegove *prirodne ili božanske* pretpostavke.«

Drugačije rečeno, naličje transparentije koje u ne-trgovačkim načinima proizvodnje karakterizira odnos neposrednog proizvođača prema njegovom proizvodu, jest ovaj specifični oblik »naivnosti« ili postojanja *zajednice*, tj. određeni odnosi srodstva i određeni oblici političke organizacije mogu se javiti kao »prirodni ili božanski«, a ne uključeni u strukturu posebnog načina proizvodnje.

<sup>3</sup> Ne želim tu izgraditi teoriju »fetišizma«, tj. ideoloških posljedica koje su uključene izravno u ekonomsku strukturu, niti detaljno istraživati što nam Marx govori o toj teoriji, nego samo zadržati i upotrebiti značenje koje nam on daje, povezujući problem fetišizma izravno s problemom mjesta koje ima ekonomija u strukturi različitih društvenih formacija.

Taj momenat dakle, u kojemu je Marx pomalo brz (zbog pomanjkanja historijskog materijala) jest, u načelu, vrlo jasno povezan s problemom determinacije u zadnjoj instanciji. Događa se odista da se »mistifikacija« ne odnosi upravo na ekonomiju (materijalni način proizvodnje) kao takvu, nego na instancije društvene strukture koja je, ovisno o prirodi načina proizvodnje, određena da se postavi na mjesto determinacije, umjesto zadnje instancije.

Mi tako shvaćamo da *analogni* uzroci mogu tu proizvesti i analogne posljedice: toj je formuli moguće dati točno značenje, što znači da svaki put kad mjesto determinacije zauzme jedna te ista instancija, u odnosu pokretača nastaju fenomeni analogni »fetišizmu«. Ne treba mnogo pridodati odlomku teksta *Ranijih oblika*... koji govori o »azijatskom« načinu proizvodnje:

»U većini osnovnih azijskih oblika, *jedinstvo* (Einheit) koje ih povezuje iznad svih tih malenih zajednica, javlja se kao vrhovno vlasništvo, ili kao jedini vlasnik, dok su stvarne zajednice samo nasljedni posjednici. Kako je *jedinstvo* stvarni vlasnik i stvarna pretpostavka zajedničkog vlasništva, ono se samo može javiti kao posebni bitak iznad mnoštva posebnih stvarnih zajednica, pa je prema tomu, izdvojena jedinka stvarno bez vlasništva, gdje je vlasništvo... za njega posredovano ustupanjem sveukupnoga jedinstva (koje se ostvaruje u despotu, ocu različitih zajednica) pojedincima posredovanjem posebnih zajednica. *Višak proizvoda* — koji je inače stvarno određen stvarnim prisvajanjem u procesu rada — *pridolazi tako sam (von sich selbst) tom višem jedinstvu*...«

To »*sam od sebe*« valja uzeti u strogom značenju te riječi, i pridodati da u drugim načinima proizvodnje, npr. u feudalnom načinu proizvodnje, višak proizvoda ne pridolazi »sam od sebe« predstavnicima vladajuće klase. Vidjeti ćemo je potrebno nešto više: politički odnos, bilo u obliku »čiste« sile, bilo u uređenim oblicima prava. U ta dva načina proizvodnje, nasuprot, »azijatskom« i kapitalističkom načinu proizvodnje, koji su jedan od drugog udaljeni što je više moguće kronološki, geografski itd, premda su pokretači koji ulaze u odnose ionako različiti (tu kapitalist i najamni radnici, tamo država i zajednica), jedna ista determinacija koja postoji u funkcijama procesa proizvodnje, proizvodi iste posljedice fetišizma: proizvod »sam od sebe« pridolazi višemu »jedinstvu«, budući da se javlja kao *djelo* toga jedinstva. Evo što piše Marx malo dalje u tom istom tekstu:

»*Zajednički uvjeti stvarnog prisvajanja rada*, navodnjavanje, vrlo značajno za azijske narode, trgovački putovi itd, *javljaju se kao djela višega jedinstva* — despotske vlasti koja lebdi nad malim zajednicama.«

To se pojašnjenje iznova javlja u *Kapitalu*, u poglavlju o *kooperaciji*, gdje Marx sustavno uspoređuje oblike azijskog despotizma s oblicima kapitalističkog »despotizma«, tj. udruživanje funkcije nadzora i upravljanja, neophodne pri vršenju procesa rada (sa ciljem stvarnog prisvajanja predmeta rada) i funkcije prisvajanja sredstava proizvodnje, u jednim istim rukama.

»Budući da društvena snaga ne stoji kapital ništa, i da, s druge strane, nju najamnik razvija samo onda kad njegov rad pripada kapitalu, čini se da je ona snaga kojoj je kapital *po prirodi* dan, produktivna snaga koja je tom kapitalu imanentna. Posljedica kooperacije izbija čudesno u divovskim djelima starih Azijaca, Egipćana. Etruščana itd. Ta moć kraljeva Azije i Egipta, etruščanskih teokrata itd., u modernom je društvu prenijeta na izdvojenog ili udruženog kapitalistu.« (*Kapital* II, 26)

Moglo bi se dakle u povodu azijskog despotizma opravdano zahtijevati analogon u oblicima koji čine da se u kapitalističkom načinu proizvodnje »sve radne sposobnosti projiciraju kao moći kapitala, kao i da se svi oblici vrijednosti robe projiciraju kao oblici novca« (*Kapital* III, 47). To bi se temeljilo odista na analogiji odnosa između dvije veze »kombinacije« između ta dva načina proizvodnje, tj. na *analogiji artikulacije dvostruke podjele rada* (vidi prethodno izlaganje).

Ali ti tekstovi posebice pokazuju kako svi stupnjevi društvene strukture posjeduju strukturu jednog »načina«, u onom smislu u kojemu sam uže analizirao način proizvodnje. Drugačije rečeno, ti se stupnjevi javljaju i sami u obliku *kombinacije* (Verbindungen) koje su posebno složene. Oni dakle uključuju specifične *društvene odnose* koji, ništa više nego i društveni odnosi proizvodnje, nisu izrazi intersubjektivnosti pokretača, nego ovise o funkcijama razmatranog procesa; u tom smislu govorit ćemo strogo o *političkim društvenim odnosima* ili o *ideološkim društvenim odnosima*. U analizi svakog od tih načina kombinacije, pozvat ćemo se na podesne kriterije.

Problem koji želimo razmotriti dakle je slijedeći: kako je u društvenoj strukturi instancija danog razdoblja, tj.: kako specifični način *kombinacije* elemenata koji sačinjavaju strukturu određenog načina proizvodnje, u društvenoj strukturi određuje mjesto determinacije u zadnjoj instanciji, tj.: kako jedan specifični način proizvodnje određuje odnose različitih instancija strukture, tj. konačno, *artikulaciju* te strukture (što je Althusser nazvao ulogom modela načina proizvodnje)?

Da bismo bar načelno dali odgovor na to pitanje, razmotrio bih jedan, ne idealan, nego *izveden* slučaj: društvene strukture svedene na artikulaciju *dviju* različitih instanci-



ja, jednu »ekonomsku« i drugu »političku«, što će mi omogućiti da izbliza prosljedim neke tekstove u kojima Marx uspoređuje feudalni način proizvodnje s kapitalističkim na osnovi zemljišne rente.

Na temelju primjera feudalne zemljišne rente, radne rente (tlaka), Marx piše:

»U svim oblicima u kojima neposredni radnik ostaje posjednik sredstava za proizvodnju i uvjeta rada koji su neophodni za stvaranje njihovih životnih sredstava, odnos vlasništva mora se na fatalni način pokazivati istodobno kao odnos gospodara i roba (als unmittelbares Herrschafts und Knechtschaftsverhältnis); neposredni proizvođač dakle nije slobodan, ali ta nesloboda (Unfreiheit) može oslabiti od tjelesnog ropstva s kulučkim radom sve do obaveze danka. Pretpostavljamo da se tu neposredni proizvođač nalazi u pogledu svojih vlastitih sredstava za proizvodnju, materijalnih uvjeta rada nužnih za ostvarivanje njegova rada i za stvaranje njegovih životnih sredstava. On samostalno vodi svoju poljoprivredu i s njom spojena seosku domaću industriju...

U tim uvjetima, može se njima višak rada za nominalnog zemljoposjednika iscijediti samo izvanekonomskom prisilom, pa ma kakav oblik ova uzela. Potrebni su dakle odnosi osobne zavisnosti, osobne neslobode, bez obzira na stupanj te ovisnosti; čovjek mora biti vezan uz svoju zemlju koja je samo instrumenat (Zubehör), ukratko, podložnost u pravom smislu.

Specifičan ekonomski oblik u kojemu se neplaćen višak rada crpi iz neposrednih proizvođača, određuje odnos gospodstva i podložnosti, kakav izravno proizlazi iz same proizvodnje i odlučno na ovu djeluje. To je osnovica cjelokupnog oblika ekonomske zajednice koja izravno izlazi iz proizvodnih odnosa, te istovremeno, osnovica njenog specifičnog političkog oblika. U neposrednom odnosu vlasnika nad sredstvima za proizvodnju prema neposrednim proizvođačima valja tražiti najdublju tajnu, skriveni temelj društvene zgrade i, prema tomu, političkog oblika odnosa suvereniteta i zavisnosti (Souveränitäts und Abhängigkeitsverhältnis), ukratko, bazu specifičnog oblika koji poprma država u određenom razdoblju...

Što se pak tiče najjednostavnijeg i najprimitivnijeg oblika rente, radne rente, jasno je da je ona tu prvobitni oblik viška vrijednosti i ovomu odgovara.

»Štoviše, poklapanje viška vrijednosti s tuđim neplaćenim radom ne zahtijeva nikakvu analizu, jer postoji u svom vidljivom, opipljivom obliku, jer je rad neposrednog proizvođača za njega samog tu prostorno i vremenski izdvojen od njegova rada za posjednika zemlje: taj se zadnji rad javlja izravno u najgrubljem obliku prisilnog rada za nekog trećeg.« (*Kapital*, VIII, 171—172)

Taj tekst (uzimam ga drugim redosljedom) sadrži četiri glavna momenta:

— Novu formulaciju načela periodizacije: »Ono što jedno historijsko razdoblje razlikuje od drugoga...« Način zavisnosti društvene strukture u odnosu na način proizvodnje, tj. način artikulacije društvene strukture, daje nam Marx kao ekvivalente, sa stajališta njena pojma, prethodnih određenja.

— Specifičnu razliku u odnosu rada i viška rada, što uvjetuje razlika društvenih odnosa u kapitalističkom i feudalnom načinu proizvodnje (vlasništvo-posjedovanje sredstava za proizvodnju): u jednom slučaju postoji poklapanje »prostorno i vremenski«, simultanost rada i viška rada, a u drugom ne.

— Ne-koincidencija dva procesa rada i viška rada uključuje intervenciju »izvanekonomskih razloga« kako bi višak rada stvarno bio dobiven.

— Ti izvanekonomski razlozi uzimaju oblik feudalnog odnosa gospodar-sluga.

Čini mi se da je iz toga moguće povući više zaključaka.

Ponajprije, Marx nam kaže da je u tom načinu proizvodnje višak vrijednosti *konkretno vidljiv* (in sichtbarer, handgreiflicher Form existiert), a ipak je bit viška vrijednosti moguće raspoznati tek putem kapitalističkog načina proizvodnje u kojem je ovaj skriven, i za to je prema tomu potrebna »analiza«. Višak vrijednosti je par excellence kategorija kapitalističkog načina proizvodnje koji svoje značenje zadobiva u analizi »procesa dobivene vrijednosti« (Verwertungsprozess), tj. proces proizvodnje kojemu je cilj porast prometne vrijednosti (budući da je ova istodobno poopćena kao oblik vrijednosti).

Osnovica je toga iskaza da *višak vrijednosti nije »oblik«* kao profit, renta, kamati; *višak vrijednosti jest, ništa manje, sâm višak rada*. Specifični način eksploatacije tog viška rada u kapitalističkoj proizvodnji, tj. na kraju način stvaranja *prihoda* (način raspodjele) i dakle *klasa*, jest stvaranje profita, kamata i kapitalističke rente, tj. onoga što Marx zove »preobraženim oblicima« viška vrijednosti. U kapitalističkom načinu proizvodnje oblici klasne borbe najprije su upisani u oblike procesa proizvodnje općenito, oni se javljaju kao suočenost snaga unutar određenih *granica* koje su izravno određene u procesu proizvodnje i mogu se kroza nj analizirati (granice radnog dana, najamnine, profita, i njihove podvrste).

Drugačije rečeno, upitamo li se o strukturi klasnih odnosa danog društva, o čemu smo ranije rekli da se ta struktura odlikovala načinom izvlačenja viška rada, mi se pi-

tamo ponajprije o »preobraženim oblicima« svojstvenim za to društvo<sup>4</sup>.

Nije dakle slučaj što je točka u kojoj se u tom tekstu sabire karakteristična razlika između feudalnog i kapitalističkog načina proizvodnje — koincidencija ili ne-koincidencija nužnoga rada i viška rada — također i bitna točka cjelokupne Marxove analize u *Kapitalu*, u povodu kapitalističkog načina proizvodnje sâmog: ta koincidencija drugi je način izražavanja *procesa rada i procesa nastanka vrijednosti*. Razlika postojanog kapitala i promjenljivog kapitala, koja određuje proces nastanka vrijednosti, može uvijek odgovarati razlici između radne snage i sredstava za proizvodnju, koja je svojstvena procesu rada. Moguće je na mnogim primjerima u *Kapitalu* pokazati kako analiza zahtijeva upućivanje na tu korespondentnost (posebice u analizi rotacije). Posao radnika preobražava materijalno sirovu tvar u proizvod, stavljajući u pogon sredstva za proizvodnju; isti rad proizvodu daje vrijednost sredstava za proizvodnju i potrošenih sirovina, te stvara novu vrijednost čiji jedan dio — ali samo jedan dio — odgovara onomu radne snage. Dvostruki karakter procesa proizvodnje koji izražava tu koincidenciju, upućuje u zadnjoj analizi na dvostruki karakter »živog« rada.

Lako je vidjeti da u slučaju feudalnog oblika proizvodnje koji opisuje Marx, ta koincidencija ne postoji ni u jednom od ta dva oblika: ne samo da su rad i višak rada razdvojeni »u prostoru i u vremenu«, nego čak, projicirajući unatrag kategoriju vrijednosti, nijedan od njih ne može biti proces nastanka vrijednosti.

Drugačije rečeno:

— U kapitalističkom načinu proizvodnje postoji koincidencija »u vremenu i prostoru« dvaju procesa, što je unutrašnji karakter načina proizvodnje (ekonomske instancije); ta je koincidencija posljedica oblika kombinacije između faktora procesa proizvodnje svojstvene kapitalističkom načinu proizvodnje, tj. oblika dvaju odnosa vlasništva i stvarnog prisvajanja. Tada odgovarajući »preobraženi oblici« u toj društvenoj strukturi, tj. oblici odnosa među klasama, jesu *izravno ekonomski oblici* (profit, renta, najamnina, kamati), što na tom stupnju pretpostavlja da *Država u njih ne ulazi*.

— U feudalnom načinu proizvodnje postoji *razdvajanje* »u prostoru i vremenu« dvaju procesa, što je uvijek unutrašnji karakter načina proizvodnje (ekonomske instancije) i posljedica oblika kombinacije koji mu je svojstven (odnos vlasništva tu se javlja u dvostrukom obliku »posjedovanja« — »vlasništva«). Tako višak rada neće biti iznuđen

<sup>4</sup> Ponajprije, jer teorijski uvijek valja otpočeti s onim što je određeno »u zadnjoj instanciji«. Razlog: o tomu ovisi problem.

bez »izvanekonomskih« razloga, tj. bez »Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis«. Prije no što smo ih analizirali, možemo zaključiti da će »preobraženi oblici« u feudalnom načinu proizvodnje biti ne transformirani oblici sâme ekonomske osnovice, nego oblici »Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis«. *Ne izravno ekonomski, nego izravno politički i ekonomski, nesumnjivo*,<sup>5</sup> što naposljetku znači da različiti načini proizvodnje ne kombiniraju *homogene* elemente, i ne odobravaju razdvajanja i diferencijalne definicije slične »ekonomskim«, »pravnim«, »političkim«. To često teorijski bezizlazno otkriće ove posljedice, danas potvrđuju historičari i etnolozi.

Mi možda također možemo razumjeti zašto ta politika kao takva nije svjesna, zašto ona ne misli svoju relativnu autonomiju u trenutku kad uzima mjesto determinacije, bilo u obliku »čiste« sile, bilo u oblicima prava, budući da se javlja kao jedna od pretpostavki sâmog načina proizvodnje. Poznato je odista da misao te relativne autonomije politike kasni: to je odista »buržoaska« misao.

Mislim da iz tog, jednog od najizvedenijih Marxovih tekstova, također treba izvući načelo, eksplicitno prisutno u Marxa, jedne ekonomske definicije determinacije u zadnjoj instanciji. U različitim strukturama *ekonomija je određujuća, jer određuje instancije društvene strukture koja ima određujuće mjesto*. Ne običan odnos, nego odnos odnosa; ne prijelazni kauzalitet, nego strukturalni kauzalitet. U kapitalističkom načinu proizvodnje pokazuje se da to mjesto zauzima sâma ekonomija; ali u svakom načinu proizvodnje valja poduzeti analizu »preobrazbe«. Jednostavno držim da bi trebalo pokušati čitati iznova prve stranice Engelsonog *Porijekla porodice*, u onoj optici gdje Enøels izražava tu ideju koju prikazuje kao običnu »ispravku« Marxovih općih formula:

»Prema materijalističkoj koncepciji, određujući faktor historije, kao posljednji pokretač jest proizvodnja i reprodukcija života. *Ali, sa svoje strane, ta proizvodnja je dvojake prirode*. S jedne strane, proizvodnja sredstava potrebnih za život, predmeta za prehranu, odijevanje, stanovanje i oruđa za to potrebna; *s druge strane, proizvodnja sâmihi ljudi, širenje vrste*. Društvene institucije u kojima žive ljudi određenog povijesnog doba i određene zemlje, određeni su tim dvjema vrstama proizvodnje, naime stupnjem razvoja na kojemu se *s jedne strane nalazi rad, a s druge porodica*. Što je rad manje razvijen... to više čini se društvenim početkom vlada utjecaj krvne veze.« (Engels, *Porijeklo porodice...* p. 16)

<sup>5</sup> P. Vilar piše u povodu feudalnog načina proizvodnje: »Čini se da rast počiva na korišćenju zemlje na osnovu ne investiranja u radu više nego u kapital, te je izbor klasa koje tu vladaju proizvodnjom oravnih, a ne ekonomskih.« (I Int. konferencija ekonomske povijesti, Stockholm 1960, p. 36.) Tu valja pridoneti općenitu primjedbu da je teško pronaći specifično ekonomske krize izvan kapitalizma.

Neobičan tekst koji ne samo da bezočno igra oko riječi *proizvodnja*, nego sili da se na oblike srodstva, prikazane kao društvene odnose rađanja, primijeni tehnološki model napretka proizvodnih snaga! Možda bi bilo bolje, a mnogi su marksistički antropolozi to i pokušali, pokazati kako način proizvodnje u određenim »primitivnim« društvima, ili »samoopstanak«, određuje određenu artikulaciju društvene strukture u kojoj odnosi srodstva određuju sve do oblika transformacije ekonomske baze<sup>6</sup>.

Definicija svakog načina proizvodnje kao *kombinacije* elemenata (uvijek istih) koji su mogući samo izvan njihova odnošenja prema određenom načinu, mogućnost vršenja na toj osnovici periodizacije načina proizvodnje prema načelu *varijacije* kombinacija, sve to sâmo od sebe privlači pažnju. Ono ukazuje na odista antireakcionarno obilježje marksističke teorije povijesti proizvodnje (i prema tomu, društva). Ništa ne odgovara manje vladajućoj ideologiji tog XIX stoljeća, stoljeća povijesti i evolucije, kojemu pripada i Marx, ako je vjerovati kronologiji. Dalje ćemo bolje vidjeti kako Marxovi pojmovi ne mogu razmatrati, reproducirati i *oponašati* historiju, nego daju njenu spoznaju: oni su pojmovi strukture o kojima ovise historijske posljedice.

A prema tomu to nije ni *kretanje* progresivne *diferencijacije* oblika, ni sâma *linija napretka*, čija bi »logika« pripadala sudbini. Marx nam dobro kaže da su svi načini proizvodnje *historijski momenti*, on nam *ne kaže da jedni momenti prouzrokuju druge*: način na koji se definiraju njihovi temeljni pojmovi nasuprot isključuje to lako rješeno. »Neka će se određenja«, piše on u već navedenom *Uvodu iz 1857.*, »javiti istodobno u najmodernijem razdoblju kao i u najstarijemu« (npr. kooperacija i neki oblici upravljanja, računovodstva, što su zajednička »azijatskim« načinima proizvodnje i kapitalističkom načinu proizvodnje, više od svih drugih). Tako je prekinut identitet *kronologije* i zakona unutrašnjeg razvoja oblika koji je korijen evolucionizma kao i svakog historicizma »prevladavanja«. Za Marxa se radilo o tomu da pokaže kako se razlika različitih načina zasniva nužno i *dostatno* na varijaciji odnosa između jednog broja uvijek istih elemenata. Pokazivanje tih odnosa i pojmova na koje se ovi odnose, čini izlaganje glavnih teorijskih pojmova historijskog materijalizma i nekih općih pojmova koji, oblikujući stvarni početak njegova izlaganja, obilježavaju naučnu metodu *Kapitala* i njegovoj teoriji daju njegov oblik, tj. izražavanje određenog oblika te varijacije koji izravno ovisi o pojmovima radne snage, sredstava za proizvodnju, vlasništva, itd, neumitna je pretpostavka »ekonomskih« tvrdnji *Kapitala*.

<sup>6</sup> O tomu vidi posebno radove Cl. Meillassoux:  
— *Essai d'interprétation des phénomènes économiques dans les sociétés d'auto-subsistance* u: *Chaires d'Etudes Africaines*, 1960. n°4.  
— *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Mouton, 1964.

Radj li se ipak o »strukturalizmu«, kako bi ga se, izlažući se opasnosti uvođenja zbrke u današnje naučne ideologije, moglo na silu ga prihvatiti, ne bi li se ispravilo tradicionalno krivo čitanje koje je vodilo u evolucionizam i historicizam? Zsigurno, »kombinacija« koju analizira Marx sistem je »sinkroničkih« odnosa, postignutih varijacijom. Ipak ta znanost o kombinacijama nije *kombinatorika* u kojoj se mijenja jedino mjesto faktora i njihovih odnosa, ali ne i njihova priroda, koja je tako ne samo *podređena* sistemu cjeline, nego također i *indiferentna*: moguće je dakle od nje apstrahirati i pristupiti *izravno* formalizaciji sistema. Ukazuje se tada mogućnost jedne *apriorne* znanosti o načinima proizvodnje, jedne znanosti o *mogućim* načinima proizvodnje koja se može ili ne može ostvariti u realno-konkretnoj povijesti kao rezultat igre karata ili djelotvornosti principa boljeg. Ako dakle historijski materijalizam odobrava naslućivanje, tj. obnovu »virtuelnih« načina proizvodnje (kako bi se mogao nazvati »običan trgovački način proizvodnje«), budući da nikad nisu bili u povijesti oni koji su dominirali i koji su uvijek postojali u deformiranom obliku, to ćemo nešto dalje drugačije razmatrati, na osnovi modifikacija, način postojeće proizvodnje. To pretpostavlja da su »faktori« kombinacije pojmovi koje sam ja naveo, da ti pojmovi *izravno* određuju elemente konstrukcije, atome historije. U stvarnosti, kao što općenito rekoh, ti pojmovi samo određuju elemente konstrukcije: valja poći od onoga što sam ja nazvao »diferencijalnom analizom oblika«, ne bi li se odredili historijski oblici koji su radna snaga, vlasništvo, »stvarno prisvajanje« itd. Ti pojmovi označavaju samo ono što bi se moglo nazvati *podesnostima* historijske analize. To obilježje »kombinatorike«, dakle pseudo-kombinatorike, pojašnjavanje zašto postoje opći pojmovi povijesne znanosti, a da nikad ne može biti povijesti općenito.

Da bih pokazao kakva je uloga te podesnosti, zadržat ću se sada nešto više na nekim problemima definicije u povodu dva odijeljenja »odnosa«, dvije artikulacije »kombinacije« koje se uzimaju odvojeno kako bi se uočili njihovi rezultati u definiciji *elemenata* (»faktora«). Ta su određenja neophodna kako bi se uvidjela osnovanost Marxove koncepcije *strukture* procesa proizvodnje, kako kombinacija faktora ne bi bila obična deskriptivna jukstapozicija, nego stvarno jedinstvo funkcioniranja.

## 1. ŠTO JEST »VLASNIŠTVO«?

Prvi odnos koji smo utvrdili u »kombinaciji« jednog načina proizvodnje, bio je označen kao odnos »vlasniš-

tva« ili prisvajanje viška rada; vidimo odista kako Marx »proizvodne odnose« svojstvene jednom načinu historijske proizvodnje (posebno kapitalizma) neprekidno određuje *tipom vlasništva* sredstava za proizvodnju, i prema tomu, načinom prisvajanja društvenog proizvoda koji o tim sredstvima ovisi. Ta je definicija u načelu dobro poznata. Ipak su neophodne neke preciznosti kako bi se uvidjela prava strukturalna funkcija.

U prethodnom sam poglavlju nadasve želio pokazati razliku između dva pojma *prisvajanja*, od kojih svaki predstavlja jedan vid *dvostrukog* procesa proizvodnje koji sadrži svaki način proizvodnje, i prema tomu određuje jedan od dva odnosa koji stvaraju kombinaciju »faktora« proizvodnje. Ali, povodeći se za mnogobrojnim Marxovim uputama, valja jednako tako razlikovati i same *proizvodne odnose* s kojima jedino ovdje moramo imati posla, od njihovih »*pravnih izraza*«, koji ne pripadaju strukturi proizvodnje razmatranoj u njenoj relativnoj autonomiji. U ovoj se prilici radi o čistom razlikovanju odnosa koji smo mi odredili kao »vlasništvo« *prava vlasništva*. Ta je analiza od temeljne važnosti za određenje stupnja relativne autonomije ekonomske strukture u odnosu na jednako »regionalnu« strukturu »pravnih i političkih oblika«, dakle za analizu artikulacije regionalnih struktura, ili instancija društvene formacije.

Sa stajališta povijesti teorijskih pojmova, mi tu dodirujemo jednu točku od odlučnog značaja: Althusser je već pokazao u čemu se sastoji marksistička koncepcija »društvenih odnosa«, ne kao onih koji predstavljaju oblike *intersubjektiviteta*, nego odnosa koji imaju nužnu funkciju za ljude kao i *stvari*, što predstavlja prekid s cjelokupnom klasičnom filozofijom a posebice s Hegelom. Dodajemo da hegelijanski pojam »građanskoga društva« što su ga preuzeli klasični ekonomisti, a Marx ga odredio kao prvo *mjesto* svojih otkrića, tj. svojih teorijskih preobražaja, istodobno obuhvaća *ekonomski sistem* podjele rada i razmjene, te sferu *privatnoga prava*. Postoji dakle neposredni identitet prisvajanja u »ekonomskom« smislu i pravnog vlasništva, pa ako prema tomu drugo možemo označiti kao »izraz« prvog, riječ je o *primjerenom* izrazu ili o udvostručenju.

Naročito je zanimljivo primijetiti kako se neki najjasniji tekstovi u kojima Marx razlikuje društvene odnose proizvodnje od njihova pravnog izraza, tiču upravo mogućnosti raskida između osnove i nadgradnje koji će, izvan te distinkcije, očigledno ostati neshvatljiv. U analizi *Geneze kapitalističke zemljišne rente* Marx npr. piše:

»Neki su historici izrazili svoje čuđenje kako se može vršiti samostalno razvijanje imovine (u feudalnom načinu proizvodnje) i, relativno govoreći, bogatstva na strani kulučara ili kmeta. Očigledno je međutim da u primitivnim

i nerazvijenim stanjima na kojima počiva taj društveni odnos proizvodnje i njemu odgovarajući način proizvodnje, *tradicija* igra svakako značajnu ulogu. Jednako je tako očito da je ovdje kao i uvijek u interesu vladajućeg dijela društva da se postojeće stanje posveti kao zakon te da njegove upotrebom i tradicijom dane granice fiksira kao zakonite. Uostalom, bez obzira na sve drugo, ovo se zbiva samo od sebe čim u toku vremena stalno reproduciranje osnove postojećega stanja odnosa na komu je ono utemeljeno, uzme pravilan i sređen oblik; a samo to pravilo i red predočuju neophodan moment svakog načina proizvodnje koji treba steći društvenu čvrstinu: neovisnost o pukom slučaju ili samovolji. To pravilo i taj red upravo su oblik društvenog učvršćenja načina proizvodnje, pa zato i njegove relativne emancipacije od proste samovolje i prostog slučaja. U stanju stagniranja procesa proizvodnje i društvenih odnosa koji mu odgovaraju, način proizvodnje postiže taj oblik samim ponavljanim reproduciranjem sebe sâmoga...» (*Kapital*, VIII, 173—174)

Taj raskorak ili neslaganje između *prava* i »tradicije« koje se može javiti kao pod-pravo ili degradirano pravo, u stvarnosti dalje izražava raskorak ili neslaganje između prava i ekonomskog odnosa (nužno raspolaganje parcelom individualnog proizvođača), što je obilježje razdoblja formiranja jednog načina proizvodnje, tj. prijelaza iz jednog načina proizvodnje u drugi. Poznata ilustracija istog efekta javlja se također u analizi *tvorničkog zakonodavstva* koje datira od prvog razdoblja povijesti industrijskog kapitalizma koje ozakonjuje uvjete »normalne« eksploatacije najamničke radne snage (vidi *Kapital*, II, 159).

Kako su ti raskoraci mogući ili, točnije, kako su unutar prava sâmoga moguće proturječnosti uslijed *ne-korespondencije* s proizvodnim odnosima, pravo je odvojeno i, u analizi *drugotno*, s obzirom na proizvodne odnose. Potvrdu toga naći ćemo ako suočimo tekstove u kojima Marx ukazuje na specifičnost »buržoaskog« vlasništva, npr:

»U svakom je historijskom razdoblju razvoj vlasništva tekao drugačije i kroz niz posve različitih društvenih odnosa. Utvrditi tako buržoasko vlasništvo ne znači ništa drugo nego izložiti sve društvene odnose buržoaske proizvodnje. Htjeti dati definiciju vlasništva kao jednog nezavisnog odnosa, zasebne kategorije, apstraktne i vječne ideje, samo je obmana prava ili metafizike.« (*Bijeda filozofije*, p. 160)

kao i one koji podsjećaju na kronološke *prednosti*, precisiju pravnih oblika prava na vlasništvo (»rimsko«) nad kapitalističkim načinom proizvodnje koji jedini generalizira vlasništvo lišeno sredstava za proizvodnju. Tu podsjećamo na tekst *Ranijih oblika*... koji smo već naveli (vrlo pravnički tekst u njegovom predmetu i terminologiji), ili i na jedno Engelsovo pismo Kautskom:

»Rimsko pravo, savršeno pravo obične trgovačke proizvodnje, dakle pretkapitalističke proizvodnje, ali koje također uključuje pravne odnose kapitalističkog razdoblja. Točnije, ono što su građani naših gradova trebali za svoj zamah i što nisu našli u lokalnom običajnom pravu.« (26. lipnja 1884)

Ta usporedba osvjetljava retrospektivno tekst *Geneze rente* koji sam prije naveo. Ona pokazuje da taj problem raskoraka »tradicije« i »prava« ne može biti protumačen kao teorija geneze prava polazeći od ekonomskih odnosa: jer, u historiji postoji prijelaz s običaja na pravo, ali to se ne zbiva u kontinuitetu, nego je to, suprotno, prekid, promjena prava, ili bolje, promjena u *prirodi prava* koja se vrši novim aktiviranjem staroga prava (»rimskog«) već jedanput prevladanog. *Ponavljanje* koje tu, čini se, igra glavnu ulogu u artikulaciji prava nad ekonomskim odnosom, jednako je elementat te geneze koja će svojim trajanjem pojasniti formiranje ozakonjene nadgradnje: njena je funkcija drugačija i ona nas privodi teorijskoj analizi funkcija *reprodukcije* koja pripada svakom načinu proizvodnje i o kojoj ćemo kasnije govoriti. To što nam može pokazati reprodukcija ekonomskih odnosa, nužna je funkcija prava u odnosu na sustav ekonomskih odnosa i strukturalnih uvjeta kojima je ono određeno, a ne stvaranje same *instancije* prava u društvenoj formaciji.

Postoji poteškoća ponajprije da se jasno razlikuju proizvodni odnosi od njihova »pravno« izraza«, čak poteškoća tog pojma izražavanja, čim ono više ne označava obično udvostručavanje nego artikulaciju dviju heterogenih instancija, poteškoća napokon koja je proizišla iz mogućeg raskida između ekonomskih odnosa i pravnih oblika: svi ti uvjeti nisu slučajni, nego obrazlažu metodu ispitivanja koju ovdje valja primjenjivati (koju slijedi i Marx, posebno u tekstovima koji razmatraju pretkapitalističke načine proizvodnje koji su bliži ispitivanju nego sustavnom izlaganju). Ta metoda traži proizvodne odnose *iza* pravnih oblika, ili još bolje, iza drugotnog jedinstva proizvodnje i prava koje mora biti raskinuto. Jedino ta metoda dozvoljava eventualno teorijsko odvajanje, vodeći pri tomu računa o ambivalentnoj funkciji koju Marx pridaje pravnim oblicima: nužnim a ipak »iracionalnim«, izražavajući i ozakonjujući u istom kretanju da ovi oblici *prikrivaju* »ekonomsku« stvarnost koju svaki način proizvodnje na svoj način definira. Angažirat će se dakle u hodu unazad, sa željom da se tu, ali ovaj put unutar jednog sistema sebi suvremenog (određeni način proizvodnje: u ovom slučaju, kapitalistički način proizvodnje) označe *raskoraci* ili *razlike* koje će se, polazeći od oblika prava, izraziti negativno. Odatle proizlazi i poteškoća u problemu *terminologije*, budući da su pojmovi u kojima su izraženi pro-

izvodni odnosi, upravo pojmovi nejasnoće ekonomskog i pravnog, počevši s nejasnoćom samog termina  *vlasništva*. Što jest »vlasništvo« ukoliko ono čini sustav unutar relativno autonomne strukture proizvodnje, i ukoliko ono logički prethodi pravu vlasništva, svojstvenom promatranom društvu, to je problem koji valja riješiti  *također* i zbog kapitalizma.

Analiza odnosa između ekonomske strukture kapitalističkog načina proizvodnje i prava koje ovom odgovara, zahtijeva potpuno ispitivanje, a ja ću se stoga zadovoljiti samo s nekoliko primjedbi koje služe kao polazišta. To je moguće sažeti:

1. Sveukupnost ekonomske strukture kapitalističkog načina proizvodnje, a potom proces neposredne proizvodnje sve do cirkulacije i raspodjele društvenoga produkta, pretpostavlja postojanje  *pravnog sistema*; njegovi su osnovni elementi  *pravo na svojinu* i  *pravo ugovora*. Svaki od elemenata ekonomske strukture u okviru toga sistema poprima pravno određenje, posebice različiti elementi neposrednog procesa proizvodnje: vlasnik sredstava za proizvodnju, proizvodna sredstva (»kapital«), »slobodni« radnik, i sâm proces, pravno okarakteriziran kao ugovor.

2. Obilježje pravnog sistema s kojim tu imamo posla (ne, naravno, i svakog historijski pravnog sistema) njegovo je obilježje  *apstraktne univerzalnosti*: pod tim podrazumijevamo da taj sistem dijeli samo konkretne jedinice koje mogu podnositi njegove funkcije kroz dvije kategorije u kojima, s pravnog stajališta, nema prikladne diferencijacije — to je kategorija  *ljudi* i  *stvari*. Odnos vlasništva isključivo se uspostavlja između ljudi i njihova odnosa prema stvarima (ili onog koji se smatra osobom prema onomu što se smatra stvarju); ugovorni odnos uspostavlja se isključivo između osoba. Kao što, po pravu, nema razlike među osobama koje jesu ili mogu biti vlasnici i ugovaratelji, jednako tako nema nikakve razlike među stvarima koje jesu ili mogu biti prisvojene, bile one sredstva za rad ili za potrošnju, i bez obzira na upotrebu koju to vlasništvo sadrži.

3. Ta univerzalnost pravnoga sistema  *odražava* jednu drugu univerzalnost, u striktnom smislu te riječi, a ta pripada ekonomskoj strukturi: to je  *univerzalnost trgovačke razmjene* za koju znamo da se može ostvariti samo na osnovi kapitalističkog načina proizvodnje (dok njemu prethodi  *postojanje* trgovačke razmjene i oblici koje ova sadrži); samo na osnovi kapitalističkog načina proizvodnje raspodjeljuje se integralno sveukupnost elemenata ekonomske strukture na robu (tu podrazumijevamo radnu snagu) i na one koji razmjenjuju (tu neposredni proizvođač). Te dvije kategorije odgovaraju onima koje daje pravni sustav (osobe i stvari).

Tako opći problem odnosa između kapitalističkog načina proizvodnje i pravnog sustava koji njegovo funkcio-

niranje pretpostavlja, ovisi, povijesno i teorijski, o jednom drugom problemu — naime problemu odnosa između  *ekonomske* strukture neposrednog procesa proizvodnje i  *ekonomske* strukture cirkulacije robe. Nužna prisutnost »kategorija trgovine« u analizi procesa proizvodnje pojašnjava nužnu prisutnost odgovarajućih pravnih kategorija.

4.  *Društveni odnosi proizvodnje* koji pripadaju strukturi kapitalističkog načina proizvodnje, mogu se određivati polazeći od njihova pravnog određenja, pokazujući među sobom niz  *pomaka*.

U prvom redu, dok je »pravo svojine« okarakterizirano kao univerzalističko, te dok se ne uvodi nikakva razlika između posjedovanih stvari i njihove uporabe, jedino je značajno vlasništvo sa stajališta strukture procesa proizvodnje — vlasništvo  *sredstava za proizvodnju*, ukoliko ona, kako neprekidno ponavlja Marx, funkcioniraju kao takva, tj. ukoliko su proizvodno potrošna, kombinirana sa »živim« radom, a ne neproduktivno nagomilana u novcu ili potrošna. Dok je pravno vlasništvo pravo na  *bilo kakvu* potrošnju (općenito pravo »uporabe i zlouporabe«, tj. individualnog, proizvodnog trošenja, ili otuđenja (razmjene) ili »rasipanja«) ( *Kapital*, VIII, 203), ekonomsko vlasništvo sredstava za proizvodnju nije toliko »pravo« na njih, koliko sposobnost njihova proizvodnog trošenja, ovisno o njihovoj materijalnoj prirodi, njihovoj prilagodbi uvjetima procesa rada, kao načinu vlastitoga prisvajanja viška rada. Ta sposobnost ne vodi pravu, već, kako je već naznačio Althusser, raspodjeli sredstava za proizvodnju (posebno  *koncentraciji* u kolikoću i kakvoću). Ekonomski odnos ne zasniva se na nediferencijaciji »stvari« (i, sukladno tomu,  *roba*), nego na njihovom razlikovanju koje se može analizirati kroz dvije linije razlike, a to su:

elementi individualne potrošnje  
elementi produktivne potrošnje

i:

radna snaga/sredstva za proizvodnju

(poznato je da se taj sistem razlika nalazi u analizi sektora sveukupne društvene reprodukcije). Tako je moguće određiti raskorak između društvenog odnosa proizvodnje i prava na vlasništvo kao kretanje  *širenja* ili produžavanja, kao ukidanje podjela stečenih strukturoom proizvodnje: od »vlasništva nad sredstvima za proizvodnju« do vlasništva »uopće«.

U drugom redu, odnos između vlasnika nad sredstvima za proizvodnju (kapitalist) i najamnog radnika pravno je ugovor jednog pojedinačnog oblika, ugovor o  *radu*. On je moguć pod uvjetom da se rad pravno pretvori u promet, dakle da se radna snaga pravno promatra kao »roba« ili kao  *stvar*. Naglasimo da su u svom pojmu ta transformacija radne snage u robu i uspostavljanje ugovora o radu potpuno neovisni o  *prirodi posla* u kom se troši radna snaga. Zato je

pravni oblik *najamnine* univerzalni oblik koji podrazumijeva *produktivni rad*, rad preobražaja proizvođača viška vrijednosti, kao i sve druge radove koje se može općenito nazvati »služenja«. Jedino »produktivan« rad određuje *proizvodni odnos*, i njega nije moguće općenito odrediti odnosom poslodavca ili najamnika, odnosom između »osoba«: on pretpostavlja proučavanje ekonomske *sфере* u kojoj živi (sfera neposredne proizvodnje u kojoj višak vrijednosti nalazi svoj izvor), dakle materijalna priroda rada i njegovih predmeta, dakle priroda sredstava za rad s kojima se ona kombinira. Jednako kao što nam se vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju javlja u obliku pravnog odnosa između osobe i stvari, kao moć nad »živim« radom s pomoću raspodjele sredstava za proizvodnju (koja jedina mogu raspolagati tom moći), isto nam se tako najamni rad, kao odnos koji je *sadržan u strukturi* proizvodnje, javlja u pravnom obliku ugovora o najamnoj službi, kao moć nad sredstvima za proizvodnju raspolaganjem proizvodnog rada (koji jedini može raspolagati tom moći, tj. odrediti primjerenu potrošnju a ne bilo kakvu potrošnju). Tako se raskorak najamnog radnika može obilježiti: kao društveni odnos proizvodnje i kao pravo na rad kao kretanje u *širinu* ili u dužinu formalno slično prethodnom.

Otud proizlaze dva zaključka od prvobitnog značaja:

— Dok su, sa stajališta prava (koje je uključeno u *kapitalistički* način proizvodnje, naravno), odnos vlasništva, odnos »osobe« i »stvari«, odnos ugovora i odnos »osobe prema osobi« dva *odijeljena* oblika (čak i ako se zasnivaju na istom sistemu kategorija), to ne vrijedi sa stajališta ekonomske strukture: vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju i produktivni najamni rad određuju *jedan jedini odnos, jedan jedini odnos proizvodnje*, kakav on izravno proizlazi iz dvije analize što su ovdje provedene.

— Kako taj društveni odnos nije pravne prirode, zbog razloga koji se odnose na samu prirodu kapitalističkog načina proizvodnje, mi smo primorani (i Marx prije svih) istaći ga, polazeći od pravnih kategorija izraženih u njihovoj vlastitoj terminologiji, da njega ne mogu podnositi ista konkretna bića. Pravni su odnosi univerzalni i apstraktni, te se uspostavljaju između »osoba« i »stvari«, općenito; sustavna struktura prava određuje svoje nosioce kao jedinice (osobe) suprotstavljene stvarima. Isto tako, zahvaljujući njihovoj funkciji u procesu proizvodnje, sredstva za proizvodnju postaju nosiocima odnosa ekonomske strukture, i taj odnos (suprotno vlasništvu ili ugovoru) ne može biti definiran za pojedince, nego samo za *društvene klase* ili predstavnike društvenih klasa. Definicija kapitalističke klase ili klase proletarijata ne prethodi dakle društvenom odnosu proizvodnje,

već *obrnuto*, definicija društvenog odnosa proizvodnje uključuje funkciju »nosioca« definiranog kao klasa.

Klasa dakle ne može biti *subjekt* vlasništva u onom značenju u kojemu je pojedinac — pravno — subjekt *svojeg* vlasništva, kao ni *sudionik* ugovora »drugomu«. Mi tu nemamo posla s inherentnošću predmeta njegovu subjektu, ili s međusobnim odnosom subjekata, nego s mehanizmom konstantne raspodjele sredstava za proizvodnju, dakle cjelokupnoga kapitala, i prema tomu cjelokupnog društvenog proizvoda (kao što pokazuje Marx u pretposljednem poglavlju *Kapitala*, III knjiga: *Odnosi proizvodnje i odnosi raspodjele*). Klase tu nisu subjekti nego nosioci, a konkretna obilježja tih klasa (njihove vrste profita, unutrašnje *frakcioniranje*, njihovi odnosi prema različitim stupnjevima društvene strukture) njihove su *posljedice*. Ekonomski odnos proizvodnje javlja se dakle kao jedan odnos između tri funkcionalno određena pojma: klasa vlasnika/sredstva za proizvodnju/klasa eksploatiranih proizvođača. Potvrdu toga naći ćemo posebno u analizama I knjige, sedmi odjeljak (*Akumulacija kapitala*) u kojemu Marx pokazuje kako mehanizam kapitalističke proizvodnje, trošeći produktivno sredstva za proizvodnju i snagu radnikova rada, uvjetuje radnikovu pripadnost kapitalu, te kako od kapitaliste čini instrument akumulacije, službenika kapitala. Taj odnos nema ništa osobna, on prema tomu nije ugovor, nego »nevidljiva nit« koja radnika povezuje s kapitalističkom klasom i kapitalistu s radničkom klasom (*Kapital*, III, p. 16. p. 20). Društveni odnos koji određuje raspodjelu sredstava za proizvodnju postaje dakle neophodan odnos između svakog pojedinca jedne klase i cjeline protivničke klase.

## 2. PROIZVODNE SNAGE (ZANAT I MAŠINIZAM)

Među općim pojmovima o kojima sam govorio analizirajući tekst Predgovora *Prilogu...* sustavno artikuliran u Marxa, u svojoj prividnoj jednostavnosti možda nije dan ne čini više poteškoća od *proizvodnih snaga*, ili točnije, *nivoa* proizvodnih snaga (ili stupnja razvijenosti). I odista, sâm pojam neposredno ukazuje na dva zaključka koja su izvor osnovnih krivih tumačenja Marxove teorije, ali o kojima se može reći da ih nije lako izbjeći: ponajprije se, govoreći o »proizvodnim snagama«, »snagama« proizvodnje, ukazuje mogućnost *nabrajanja* — »produktivne snage jesu ljudi, strojevi, nauka, itd.«; istovremeno ukazuje se na to da »napredak« produktivnih snaga može poprimiti vid kumulativnog napretka, pridolaženja novih produktivnih snaga, ili

se jedne nadomještaju drugim, »moćnijim« (obrtnikov alat strojem). Dospijevamo tako do tumačenja »nivoa« ili »stupnja razvitka«, a to je tumačenje, čini se, sadržano u sânim riječima — riječ je o linearnom i kumulativnom *razvoju*, o kvazi biološkom kontinuitetu. Kako dakle spoznati historijske diskontinuitete koji su izrijeком sadržani u općoj teoriji, ako ne s pomoću teorije »kvalitativne promjene«, »prijelaza iz kvantiteta u kvalitet«, tj. deskriptivne teorije *tempa kretanja* koje ne krije svoju općenitu strukturu? Kako izbjeći mehanicističku teoriju historijskog kretanja u kojoj je »dijalektika« drugo ime za *raskid*, periodično *zakašnjenje* i periodično ispunjeno, iznova prilagođeno drugim instancijama, u odnosu na taj razvitak koji jest njegova mjera?

Jedan se takav popis ipak ubrzo suočava sa značajnim poteškoćama: one se sve odnose na heterogenost »elemenata« koju valja pridodati, želimo li Marxov pojam uskladiti s opisom »činjenica«. Buržoaski kritičari Marxa primjećuju da »produktivne snage« naposljetku uključuju ne samo tehnička pomagala, nego i primjenu znanstvene spoznaje za usavršenje i zamjenu za ta pomagala, te naposljetku znanost sâmu; ne samo radne snage nego i tehničke i kulturne navike ljudi, čija povijest i industrijska psiho-sociologija pokazuju sve više i više »snagu« i historijsku i sociološku složenost; ne samo tehniku, nego i određenu organizaciju rada, tj. društvenu i političku organizaciju (značajan je primjer toga »planifikacija«), itd. Te poteškoće nisu proizvodljive i one odražavaju nemogućnost usklađivanja Marxova pojma s kategorijama sociologije koja polazi od popisivanja i pridodavanja nivoa, tehnološkog, ekonomskog, pravnog, društvenog, psihološkog, političkog itd, te koja na osnovi tih popisivanja stvara vlastite historijske klasifikacije (tradicionalna društva i industrijska društva, liberalna društva i centralističko-totalitarna društva itd.). Sto više, te su poteškoće za nas pokazatelj bitne razlike *oblika* između Marxova pojma i kategorija te vrste: pokazatelj da pojam proizvodnih snaga nema ništa zajedničkog s nabranjanjem te vrste. Valja nam dakle istražiti njegov pravi oblik.

Zaustavljamo se ponajprije na Marxovoj formulaciji da su taj »nivo« ili taj »stupanj« — koji zasigurno izražavaju mogućnost barem moguće mjere, i mjere rasta — smatrani obilježjem biti proizvodnih snaga, pa prema tomu one moraju biti definirane kao specifičnost jednog historijskog načina proizvodnje. Opća je ideja dakle primjedba da se *produktivnost* rada, tj. »mjera« tog razvitka, povećala u nekih desetak godina industrijskog kapitalizma više nego u proteklim načinima proizvodnje, dok su »produktivni odnosi«, pravni i politički oblici očuvali ritam promjene; to isto vrijedi i za preobražaj sredstava za rad (oruđe) koji Marx naziva »Gradmesser der Entwicklung der menschlichen Ar-

beitskraft«. Marx na drugim mjestima još bolje kaže, da taj nivo izravno ulazi u ekonomsku analizu kao produktivna snaga *rada*, produktivnost radne snage (Produktivkraft).

Vidjet će se da u stvarnosti »produktivne snage« nisu *stvari*. Kad bi one to bile, problem njihova odnosa, njihova uvoza, paradoksalno bi lakše riješila buržoaska sociologija (neke »psihološke« probleme kulturnog prilagođavanja) negoli Marx — budući je njegova teorija nužan odnos, korelacija između određenih produktivnih snaga i određenog tipa društva (koje se određuje prema njegovim društvenim odnosima). Ostavljajući po strani verbalnu obmanu stvorenu pojmom, reći će se već da najzanimljiviji vid »produktivnih snaga« više nije njihovo nabranjanje ili njihovo slaganje, nego *ritam* ili *tempo* njihova razvoja, jer je taj ritam izravno vezan uz prirodu proizvodnih odnosa i strukturu načina proizvodnje. Ono što je Marx pokazao u *Kapitalu* i na što smjeraju poznate rečenice iz *Manifesta*, nije to da je kapitalizam *oslobodio* razvoj produktivnih snaga po prvi put i za svagda, nego to da je kapitalizam produktivnim snagama nametnuo jednu *vrstu* određenog *razvoja* čiji mu je ritam i tempo *svojstven* i nametnut oblikom kapitalističkog procesa akumulacije. Taj tempo bolje opisuje način proizvodnje od nivoa jednog trenutka. (»Zakon povećanja proizvodne snage rada ne primjenjuje se *apsolutno* na kapital. Za kapital, ta se proizvodnost uvećava ne onda kad se može postići ekonomija na živome radu, općenito, nego samo kad je *plaćenim* dijelom živoga rada moguće ostvariti ekonomiju značajniju od one u proteklom radu.« — Kapital, VI, 274).

Ali s teorijskog stajališta, »proizvodne su snage« također i odnos određene vrste unutar načina proizvodnje, ili, one su također *proizvodni odnos*: i to upravo onaj koji sam kušao naznačiti, uvodeći ga među konstitutivne odnose strukture »kombinacije«, osim odnosa »vlasništva«, onaj odnos 5 (stvarno prisvajanje), među istim elementima: sredstva za proizvodnju — neposredne proizvođače, tj. »ne-radnike«, tj. *ne-najamnike* u okviru kapitalističkog načina proizvodnje. Ja bih sada htio pokazati da je riječ odista o jednom *odnosu*, kažimo točnije o proizvodnom odnosu, povodeći se za analizom onih poglavlja *Kapitala* koja su posvećena metodama nastanka relativnog viška vrijednosti; istovremeno će se bolje uvidjeti u čemu je diferencijalna analiza oblika.

Marxova se analiza proteže na tri poglavlja *Kapitala* (knjiga I, pogl. 13, 14, 15 fr. izd.) koja su posvećena oblicima kooperacije u manufakturi i krupnoj industriji, te prijelazu s jedne na drugu koji vrši »industrijska revolucija«. No taj je razvitak nerazumljiv ne uzimemo li s jedne strane u obzir definiciju procesa rada (knj. I, pogl. 7), a s druge strane poglavlje 16, I knjige (*Apsolutni i relativni višak vrijednosti*).



Prijelaz s manufakture na krupnu industriju najavljuje ono što Marx naziva »specifičnim načinom proizvodnje« u kapitalizmu, ili još »stvarnom supsumpcijom« rada kapitalu. Drugačije rečeno, krupna industrija daje našem odnosu oblik koji organski pripada kapitalističkom načinu proizvodnje.

»Kapital ponajprije sebi prisvaja rad u tehničkim uvjetima historijskog razvoja. On neposredno ne preobražava način proizvodnje. Pojava viška vrijednosti, u obliku u kojem je razmatrana prethodno, običnim produženim danom, nezavisna je o svakoj promjeni u načinu na koji se proizvodi« (*Kapital*, I, 303).

»Pojava relativnog viška vrijednosti revolucionira kroz tehničke postupke rada i oblike društvenoga grupiranja (die gesellschaftlichen Gruppierungen). Ona dakle pretpostavlja *jedan specifično kapitalistički način proizvodnje* koji ima vlastite metode, sredstva i uvjete. Taj način proizvodnje oblikuje se prirodno i usavršava samo na osnovi formalne supsumpcije rada kapitalu. *Stvarna supsumpcija rada kapitalu* nadomješta dakle formalnu supsumpciju.« (Pr. s njem. izd., tom I, p. 535)

Razmatranja koja slijede mogu se uzeti kao tumačenje tih tekstova.

Tom razlikom formalne i »stvarne« supsumpcije, mi utvrđujemo ponajprije postojanje kronološkog *rascjepa* u formaciji različitih elemenata strukture: kapital kao »društveni odnos«, tj. kapitalističko vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju postoji prije i nezavisno o »stvarnoj« supsumpciji, tj. o specifičnom obliku našeg odnosa (stvarno prisvajanje) koji odgovara kapitalističkom načinu proizvodnje. Pojašnjenje toga rascjepa i mogućnost takvih rascjepa općenito, vode nas teoriji *oblika prijelaza* jednog načina proizvodnje u drugi, koji privremeno ostavljam po strani. Zadržavam samo ovaj: običan, čisti kronološki rascjep nevažan je za teoriju koju mi proučavamo; »sinkronija« u kojoj je dan taj *pojam* načina proizvodnje, ukida potpuno i jednostavno taj vid temporalnosti, te iz teorije historije isključuje dakle svaki oblik mehanicističke misli vremena (prema kojoj istom vremenu pripada ono što je na istome stupnju na kronološkoj tabeli slaganja). Ne samo da postoji rascjep između pojave kapitalističkog vlasništva sredstava za proizvodnju i »industrijske revolucije«, nego se i sama industrijska revolucija *prekida* od jedne do druge grane proizvodnje. Teorija *ukida* i taj drugi rascjep. U jednoj jedinoj grani ono se *nastavlja* uzastopnim zamjenjivanjem ručnog rada »mehaničkim«, čiji se ritam pokorava strukturalnim i konjunkturalnim ekonomskim potrebama; premda se taj »prijelaz« koji tu uzimamo kao predmet, javlja kao tendencija u onom značenju koje tom pojmu pridaje Marx, tj. kao strukturalno vlasništvo ka-

pitalističkog načina proizvodnje, kao bit »produktivnih snaga« u kapitalističkom načinu proizvodnje, tj. neprekidno *u pokušaju prijelaza* s ručnog na mehanički rad.

Podsjetimo od čega se sastoji taj prijelaz s manufakture na krupnu industriju.

Obje se javljaju kao oblici *kooperacije* između radnika (neposredni proizvođači), i ta je kooperacija moguća samo na osnovi njihove podređenosti kapitalu koji ih sve koristi istodobno. Objе dakle sačinjavaju ono što bi se moglo nazvati organizmima proizvodnje, stvaraju »kolektivnog radnika«: proces rada koji se definira isporukom *proizvoda ograničene uporabe* (bila ona produktivna ili individualna potrošnja), traži interveniranje više radnika na osnovi specifičnog oblika organizacije. Manufaktura i krupna industrija protiv se tako jednako individualnom zanatu. *Ipak među njima ne postoji prava razlika.*

Oblici svake kooperacije mogu biti ili jednostavni ili složeni: u jednostavnoj kooperaciji riječ je o juktapoziciji radnika i operacija. »Nadopunjavajući se uzajamno, radnici rade isto ili slično.« Taj oblik kooperacije susrećemo još uvijek, naročito u poljoprivredi. U radionici majstora korporacije, rad pomoćnika obična je kooperacija, i to najčešće. Jednako je i u primitivnim oblicima manufakture koji obrtnike naprosto okupljaju oko jedinstvenog radnog mjesta. Složena je kooperacija naprotiv ispreplitanje rada. Operacije koje vrši svaki pojedini radnik, bile one uzastopne ili istodobne, nadopunjuju se i samo zajedno čine svršeni proizvod. Taj oblik kooperacije (koji u nekim granama susrećemo već davno, kao npr. u metalurgiji) predstavlja bit *manufakturne podjele rada*: *jedan isti rad* dijeli se među radnike (to se sve do 18. stoljeća nazivalo jednim »djelom«, jednim »proizvodom«).

Naravno, različito može biti podrijetlo te podjele. Ona često može proizlaziti iz prave »podjele«, kad su složene operacije jednog istog obrta podijeljene između različitih radnika koji se tada specijaliziraju za jedan djelomični posao; one mogu proizlaziti iz spajanja više različitih poslova koji su podređeni proizvodnji jednog upotrebnog proizvoda u kojoj svi sudjeluju, a sve se te izvedbe naknadno mijenjaju u podijeljene radove. Marx analizira dva primjera (proizvodnju igala i kočija) koji ovise o fizičkim svojstvima produkta, ali taj proces nastanka posve iščezava u rezultatu, a taj je rezultat podjela rada istog oblika. Njegov osnovni princip čiji ćemo značaj uvidjeti, jest *mogućnost da se pojedine izvedbe izvrše ručno*<sup>1</sup>. Sve prednosti manufakturne podjele

<sup>1</sup> Tu se moramo poslužiti općim pojmom »djela«, ne ograničavajući se na djelo ruku, premda je ona glavni organ nego u smislu tada cjelokupnog psiho-fiziološkog organizma. Isto tako pojam »stroj« ne treba uzimati u smislu stroja kao mehanizma.

rada proizlaze iz racionalizacije koja svakoj parcijalnoj operaciji omogućava njeno izdvajanje i specijalizaciju radnika: poboljšanje pokreta i oruđa, uvećanje brzine itd, potrebno je dakle da ta operacija postane stvarno moguća, da svaka operacija bude što je moguće jednostavnije individualizirana. Namjesto rascjepa, mi otkrivamo kontinuitet između obrtnika i manufakture: manufakturna podjela rada javlja se kao produženje analitičkog kretanja specijalizacije svojstvene obrtniku, koja se istodobno odnosi na usavršavanje tehničkih operacija i na psiho-fizička obilježja radne snage radnika. To su samo dva vida, dva lica jednog istog razvoja.

Manufaktura radikalizira tek do krajnosti posebni karakter obrtništva koje predstavlja *jedinstvo radne snage i sredstva za rad*. Sredstvo za rad (alat), s jedne strane, mora biti prilagođeno ljudskom organizmu, dok s druge strane alat prestaje biti tehničko pomagalo u rukama onih koji ga ne znaju koristiti: njegova stvarna korist zadobiva od radnika sveukupnost fizičkih i intelektualnih kvaliteta, ukupnost kulturnih navika (empirijsko poznavanje materijala, ručni pokreti koji idu sve do tajne zanatlije itd.). Eto zašto je obrtnik čvrsto vezan uz svoj nauk. »Tehnika« prije industrijske revolucije nerazrješivo je *jedinstvo* sredstva za rad, ili alata, i *radnika* koji ga kroz upotrebu i naviku rabi. Tehnika je u osnovi individualna, čak i ako je organizacija rada kolektivna. Manufaktura čuva te značajke te ih tjera do krajnosti: poteškoće koje iskrsavaju već na početku podijeljena rada, proizlaze upravo iz toga što ona čuva podudarnost *tehničkog procesa* koji operacije čini sve više izdiferenciranim, prilagođenim materijalu, a proizvode sve mnogobrojnijim i raznolikijim (sa sve manjim višeznačnostima), te *antropološkog procesa* koji individualne sposobnosti sve više specijalizira. Oruđe i radnik postaju dio jednog i istog kretanja.

Glavna je posljedica tog neposrednog jedinstva ono što Marx naziva »radom kao regulativnim principom društvene proizvodnje«, što znači da kooperacija radnike u manufakturi postavlja u određen odnos, i samo pomoću njih i sredstva za proizvodnju. To se jasno uviđa promatraju li se sile kojima se mora pokoriti konstituiranje »organizama produkcije« u onomu što se odnosi na omjer radnika uzetih u različite svrhe: njih diktira radna snaga. Bit će potrebno empirijski postaviti broj ručnih operacija na koje je korisnije podijeliti rad, te broj radnika od kojih svaki ima svoj poseban zadatak, tako da svi vrše posao u kontinuitetu. Tako se stvara grupa-jedinstvo koje se paralizira čim nedostaje jedan njen član, upravo kao što će obrtnik biti umrtvljen u kontinuitetu svog radnog procesa ako s bilo kojeg razloga ne bi mogao obaviti jednu od operacija potrebnih za dovršenje svog proizvoda (vidi *Kapital*, II, 37).

Nadomještajući ljudsku snagu u ulozi *nosioca oruđa*, tj. ukidajući njegov izravni dodir s predmetom rada, stroj izaziva potpunu promjenu odnosa između radnika i sredstava za proizvodnju. Odsad *obavijest* o predmetu rada neće više ovisiti o kulturnim obilježjima stečenim radnom snagom, nego će biti određena oblikom instrumenta proizvodnje i mehanizmom njegova funkcioniranja. Osnovni princip organizacije rada postaje *neophodnost koliko je god moguće kompletnijeg nadomještavanja rada strojem*. Stroj-oruđe čini organizaciju proizvodnje potpuno nezavisnom o karakteru ljudske radne snage: jednako, sredstvo za rad i radnik, potpuno odijeljeni, različito se razvijaju. Prijašnji je odnos obrnut: namjesto da se instrumenti nužno prilagode ljudskom organizmu, organizam je taj koji se mora prilagoditi instrumentu.

To odvajanje omogućuje stvaranje jedinstva jedne potpuno drugačije vrste, *jedinstva sredstva za rad i predmeta rada*. Stroj-oruđe, kaže Marx, omogućava stvaranje »materijalno nezavisne okosnice samih radnika« (*Kapital*, II, 56).

Organizam proizvodnje sad više nije udruživanje određenog broja radnika, nego skup strojeva koje može upotrijebiti bilo koji radnik. »Tehnika« će odsad biti sveukupnost određenih materijala i instrumenata rada koji se, spoznajom njihovih fizičkih kvaliteta, odnose prema drugom, kao i kvaliteta njihova sistema. Proces proizvodnje promatra se izdvojeno kao *prirodni* proces rada; on unutar elemenata procesa rada uspostavlja jednu relativno autonomnu potcjelinu. To se jedinstvo izražava u pojavi tehnologije, tj. primjeni prirodnih znanosti na tehniku proizvodnje. Ali ta je primjena moguća tek na osnovi objektivnog jedinstva *sredstava za proizvodnju* (sredstva za rad i predmet rada) u procesu rada.

Kolektivni radnik dobiva tada određenje po onomu što Marx definira »*podruštvovljenim radom*«. Totalitet uvjeta je moguć samo ako proces pojedinačnoga rada (u kojemu se stvara određeni upotrebnii predmet) *stvarno poprima*, ne kao parcijalni proces rada, element društvene proizvodnje u njenoj cjelini. U njegovu analizu (u analizu njegove tehničke podjele) valja uključiti *intelektualni rad* koji stvara spoznajnu, a njena je primjena jedan takav proces rada. To što je taj produkt intelektualnog rada, znanost, sa stajališta kapitaliste *bezrazložan* element (što inače nije tako) i što se javlja kao dar društva, drugi je problem koji ne ulazi u analizu procesa rada. Jednako tako, skup radionica ili tvornica u kojima se primjenjuje ista tehnika, nezavisno o podjelama vlasništva, teži da postane njeno polje primjene i iskustva, čineći tako ono što Marx naziva »praktičkim iskustvom velikog razmjera«:

»Jedino iskustvo kolektivnog radnika otkriva i pokazuje... kako valja najjednostavnije primijeniti već posto-

jeća otkrića, kakve praktičke teškoće valja premostiti u realiziranju teorije, u njenoj primjeni u procesu proizvodnje, itd.» (*Kapital*, VI, 121).

Vidimo zatim da preobražaj odnosa između elemenata kombinacije ima za posljedicu preobražaj prirode samih tih elemenata. Taj »kolektivni radnik«, koji je u odnosu s jedinstvom sredstava za proizvodnju, sad je *pojedinac* potpuno različit od onoga koji je s drugim sredstvima za rad činio karakteristično jedinstvo obrtničko-manufakturnog rada; isto je tako određenje »produktivnog radnika« promijenilo osnovu:

»Polazeći od trenutka... kad je individualni proizvod pretvoren u društveni, u proizvod kolektivnog radnika čiji različiti članovi sudjeluju u obrađivanju sirovine na različitim stupnjevima, blizu ili dalje, čak u cijelosti, nužno se proširuju određenja *produktivnog rada*, kao i *radnika koji proizvodi*. Da bi ovaj bio produktivan, više nije potrebno da sâm radi na poslu, nego je dovoljan organ kolektivnog radnika ili da u njemu vrši neku funkciju. Prvobitno određenje produktivnog rada, proizišlo iz same prirode materijalne proizvodnje, ostaje uvijek na snazi putem odnosa kolektivnog radnika koji se smatra jednom osobom, ali ono se ne primjenjuje na svakog tog člana uzetog pojedinačno?« (*Kapital*, II, 183—184).

U našoj pseudo-kombinatorici to nisu dakle u stvari isti »konkretni« *elementi* koje nalazimo od jedne promjene do druge. Njihovo se svojstvo više ne definira običnim mjestom, nego kao svaki put različita *posljedica strukture*, tj. kombinacije koja čini način proizvodnje. Uzeo sam taj odnos kao primjer, budući da ga pokreće analiza *Kapitala*, ali je jasno da bi se analiza tog istog tipa mogla provesti i o oblicima *vlasništva*, ne u pravom smislu riječi, nego u značenju *proizvodnih odnosa* koje pravni odnosi postavljaju i formaliziraju. Marx ukazuje na njihovo značenje u tekstovima *Geneze kapitalističke zemljišne rente* (*Kapital*, knj. III) i u *Ranijim oblicima...* (*Grundrisse*), razlikujući pritom neprestano oblik »vlasništva« i »posjedovanja«. Njegove indi-

<sup>1</sup> Ovo određenje u *Kapitalu* prati jedno drugo, te kaže da je određenje »produktivnog radnika« u kapitalističkom načinu proizvodnje istodobno, ograničeno na najamnog radnika koji za kapitalistu odgovara promicanju živog kapitala. Ta dva nasuprotna kretanja (ekstenzija-ograničenje) ne isključuju se ili ne proturječe sebi. Svako od njih odgovara jednom od dva odnosa načina proizvodnje, točnije, određenju jednog elementa — neposredni proizvođač — u odnosu na svaki od dva odnosa prema specifičnom obliku koji taj zauzima u kapitalističkom načinu proizvodnje. U ovom koji smo uzeli kao predmet proučavanja, element (radnik) koji posjeduje sposobnost stvarnog pokretanja društvenih sredstava proizvodnje sastavljen je dakle ne samo od radnika, najamnika, ne-najamnika (intelektualni radnici), nego i od samih kapitalista ukoliko ovi imaju funkciju nadzora i organizacije. To dvostruko kretanje naći ćemo (ekstenzija-ograničenje) u toku ovoga izlaganja, kad će se analizirati specifična vrsta razvika proizvodnih snaga u kapitalističkom načinu proizvodnje i historijska tendencija načina proizvodnje.

kacije dostatno pokazuju da će se pronaći tako složeni oblici kao oni koje on ističe u povodu stvarnog prisvajanja<sup>3</sup>.

### 3. RAZVOJ I ZAMJENA

Prije nego što izvučemo zadnje zaključke iz te analize, potrebno je pokazati da ona ovisi o kriterijima diferencijacije oblika koji su sadržani u definiciji *procesa rada*.

»Evo jednostavnih elemenata (die einfachen Momente) na koje se rastavlja proces rada: 1. osobna djelatnost čovjekova, ili točnije rečeno rad (zweckmäßige Tätigkeit); 2. predmet na koji se djeluje radom (Gegenstand); 3. sredstvo kojim se djeluje (Mittel).« (*Kapital*, I, 181).

Od Marxove analize industrijske revolucije zadržavamo ono što je razlikuje od drugih pojašnjenja istog »fenomena«: to što je podrijetlo tehničkih i društvenih promjena pridao uvođenju *stroja-oruda*, kao zamjeni za čovjeka kao nosioca oruđa, umjesto da ga pridoda uvođenju *novih izvora energije* (parnom stroju), kao zamjeni za čovjeka kao pokretne sile. Ipak, on se ne zaustavlja često na teorijskom izrazu tog podrijetla koje je sadržano u definiciji procesa rada. Industrijsku revoluciju (prijelaz s manufakture na krupnu industriju) možemo odrediti s pomoću tih pojmova kao *transformaciju njihova odnosa* nakon zamjene sredstva za rad. Ponavljajući ono što sam već prije rekao rezimirajući Marxa o toj transformaciji, nju bi se moglo predstaviti kao slijed dva »oblika materijalne egzistencije« procesa rada:

- jedinstvo sredstva za rad i radne snage,
- jedinstvo sredstva za rad i predmeta rada;

u svakom je slučaju slika odnosa između tri elementa određena potpuno podskupom koji posjeduje vlastito jedinstvo i relativnu autonomiju:

- |                                 |   |  |
|---------------------------------|---|--|
| — predmet rada                  | } | jedinstvo mašinstva,<br><i>tehnologija</i> |
| — sredstvo za rad               | } | jedinstvo obrtništva<br>(i manufakture)    |
| — radna snaga<br>(»djelatnost«) |   |  |

<sup>2</sup> Ulogu vlasništva nad sredstvima za proizvodnju mogu preuzeti pojedinci, kolektivi, stvarni ili nestvarni predstavnici kolektiva itd.; ona se može javiti u jednom obliku ili suprotno, udvostručiti se — »vlasništvo« i »posjedovanje«, itd.

<sup>3</sup> Sredstvo za rad u mašinstvu poprima oblik materijalne egzistencije (materijelle Existenzweise) u kojem ovisi zamjena ljudske snage prirodnom zamjenom i rutine svjesnom primjenom znanosti« (*Kapital*, II, 71).

Namah se pokazuje da tri pojma definicije procesa rada nemaju ništa zajedničkog s apstrakcijom empirijske deskripcije (subjekt, objekt, »posredovanje«) koju je moguće i drugačije provesti, umećući i druge elemente. Oni nisu izvedeni iz analize dva uzastopna oblika odnosa, nego ga oni omogućuju.

Kretanje od jednog oblika do drugog moguće je tako potpuno analizirati, *ne kao obično ukidanje strukture* (odvajanje radnika od sredstava za proizvodnju), *nego kao prijelaz jedne strukture u drugu*; ne više kao stvaranje *ex nihilo* jedne strukture, premda prvobitne (jedinstvo predmeta i načina rada u jednom sistemu fizičkih interakcija) (ili kao akcidentalno formiranje te strukture usklađivanjem dviju apstrakcija — »znanosti« i »tehnike«): jer *izmijenili su se oblici procesa rada*. Novi sustav proizvodnih snaga, čiji je glavni primjer kapitalistička mehanička krupna industrija, nije cilj ni apsolutni korijen, nego reorganizacija cjelokupnoga sustava, odnosa stvarnog prisvajanja prirode, »produktivnih snaga«.

Ali istodobno se jasno pokazuje da ta promjena oblika nije ni na koji način mogla sebi protumačiti linearno kretanje razvoja, kao *filijacija*. Takva filijacija postoji između obrta i manufakture, jer, kao što smo vidjeli, manufakturu možemo, sa stajališta koje nas zanima, smatrati za nastavak kretanja svojstvenog obrtu, koji čuva sva njegova obilježja. Ali stroj koji zamjenjuje alat i obrazovanu i specijaliziranu radnu snagu, nije proizvod evolucije te cjeline. On samo ima *isto mjesto*. Ono prijašnji sistem zamjenjuje drugim sistemom: nema kontinuiteta među elementima ili pojedincima, nego među funkcijama. Ta vrsta preobražaja mogla bi se nazvati općim imenom *zamjene*.

Moram tu učiniti jednu digresiju koja nije slučajna, razmatrajući vrstu rasuđivanja o toj vrlo zanimljivoj i neobičnoj metodi koju je koristio Freud u tekstovima o *povijesti libida* (posebno u *Tri ogleđa* o teoriji seksualnosti). Analogija je dosta točna i to opravdanija, pomislimo li na srodnost ideoloških situacija u kojima, protiv kojih, Marx i Freud moraju izgraditi svoje teorije, ponekad u sâmim pojmovima tih ideologija. Vladavina je *evolucionizma* također moćna u povijesnoj znanosti kao i u »psihologiji«. Pojmovi koje upotrebljava Freud u *Tri ogleđa* vode psihološkom evolucionizmu, upravo kao i Marxovi pojmovi: »stupanj«, »stupanj razvoja« produktivnih snaga, vode historijskom evolucionizmu (u Predgovoru *Prilogu* Marx govori o zamjeni postojećih društvenih odnosa »novim« i »nadmoćnijim« odnosima). Me ne tu ne zanima (budući da u tom nema nejasnoće) *artikulacija* predmeta psihoanalize i historijskog materijalizma, nego mogućnost otkrivanja *epistemoloških analogija* između Marxova i Freudova teorijskog zdanja.

S jedne strane, mi odista nalazimo u Freudovim tekstovima cijelu jednu biološku ili kvazibiološku teoriju *stadija razvoja* libida (seksualni nagon), problematiku nasljednih i stečenih svojstava, »klice« čiji će se razvoj kretati u uzastopnim stadijima. Nalazimo teoriju razvoja i njenih prijelaznih stupnjeva, što istodobno omogućava teoriju patološkog kao fiksiranje uz jedan stadij razvoja ili vraćanje tom stadiju (ali je vraćanje samo otkrivanje fiksiranja) itd.

Ali s obzirom na to što će to biti istinska evolucionistička teorija, i u njenim pravim pojmovima, mi s druge strane nalazimo nešto sasvim drugo.

Na primjer u tekstu poput ovoga:

»Neizbježno je jedno teško pitanje, pitanje kriterija utvrđivanja seksualnih manifestacija u djeteta. Čini mi se da nam *povezanost fenomena* koju osvjetljava psihoanaliza dozvoljava reći kako je sisanje seksualni čin i u njemu možemo pronaći bitna obilježja dječje seksualnosti« (*Tri ogleđa*, p. 73)<sup>5</sup>.

To je jedan od izraza Freudova rasuđivanja koja on u toj studiji poopćava, a ogleđa se u tomu da se od niza organiziranih ispitivanja uživanja stvore uzastopni oblici jednog te istog seksualnog nagona. »Taj razvoj *vodi* seksualnom životu koji obično nazivamo normalnim u odrasla čovjeka« (taj je lanac složeniji u izlaganju *Uvoda u psihoanalizu*, budući tu Freud istovremeno u svojoj definiciji upotrebljava dječju seksualnost i »abnormalnu« seksualnost odrasla čovjeka: Razvoj tako vodi ili do »normalne« seksualnosti, ili do perverzije i neuroze koji imaju *isto mjesto* kao i »abnormalno«). Paradoksalno, počeci razvoja su stadiji koji imaju manje očito »seksualno« obilježje. Oni ga u stvarnosti poprimaju tek kad im analiza otkrije *istu funkciju*, pa još više, kad se kontinuitet, njegova uzastopnost može analizirati kao niz *zamjena*: zamjena erogenih zona, tj. dijelova tijela koji imaju seksualnu »vrijednost« u danom libidinalnom sklopu (Freud nam kaže da nema gotovo nijednog dijela tijela koji ne bi mogao biti učinjen takvim); zamjena bioloških funkcija na koja se prvotno seksualni nagon »oslanja«; zamjena predmeta nagona, od onoga što Freud naziva odsustvom predmeta, ali u posebnom modalitetu, pa do genitalnog objekta ljubavi. Svaka od tih zamjena odgovara varijaciji odnosa između onoga što Freud naziva »djelomičnim nagonima«, tj. *komponentama složenog seksualnog nagona*.

»Opazili smo zatim da se određen broj perverzija proučavan do sada može usporediti samo ako pretpostavimo *povezanost djelovanja* nekoliko faktora. Dozvoljavaju li analizu, oni su složene prirode. To nas navodi na pomisao da *seksualni nagon sâm po sebi nije obična činjenica*, nego da

<sup>5</sup> *Tri ogleđa* u teoriji seksualnosti, navedeni su u francuskom prijevodu, kol. Idées, Gallimard, 1967.

ga čine različite komponente koje se rastavljaju u slučaju perverzija. Kliničko promatranje otkriva također nove fuzije . . . » (Tri ogleđa, p. 49).

Svaka od tih varijacija sistem je organizacije složenog seksualnog nagona, te uključuje odnos prevlasti ili hijerarhije između »djelomičnih nagona« (predgenitalna ili genitalna obilježja — primat erogene genitalne zone) (vidi Tri ogleđa, p. 94.).

Freudova razmišljanja pokazuju tu niz pojmova koji nemaju ništa zajedničkog s teorijom evolucije pojedinca, niti s njegovim biološkim modelom; ta razmišljanja moraju istodobno odgovoriti na dva pitanja: kakav je oblik razvoja i kakav je njegov subjekt koji se razvija? Ta su pitanja vezana uz novu definiciju »seksualnosti« koja je predmet analize (Freud se neprestano hvata u koštac s primjedbama što se odnose na tu »ekstenziju« pojma seksualnosti, te ga miješaju s produženjem »genitalne« seksualne aktivnosti nakon puberteta). *Seksualnost se naposljetku definira naprosto slijedom oblika u kojima je moguća analiza tih »zamjena«.* Seksualnost je element organizacije djelomičnih nagona čija varijacija napokon vodi ka genitalnoj organizaciji.

Ono što dakle omogućava analizu zamjena, jest sveukupnost teorijskih pojmova uloga koja je analogna onoj sveukupnosti pojmova kojima se definira proces rada u analizi oblika odnosa stvarnog prisvajanja (»produktivne snage«): aktivnost-predmet-sredstvo za rad. Ti su pojmovi u Freudu sustavno upotrebljeni u *Tri ogleđa* i prikazani u članku o *nagonima i njihovoj sudbini* (Metapsihologija): to su pojmovi izvora (Quelle), poleta (Drang), predmeta (Objekt) i cilja (Ziel) nagona. Ne radi se, razumljivo, o podudaranju između Marxovih i Freudovih pojmova, nego o istoj vrsti analize, dakle o identitetu funkcije tih pojmova u metodi.

Sada bismo možda mogli osvjetliti probleme koje postavlja Marxovi tekstovi, posebno teškoću koju Marx osjeća u izdvajanju odnosa o kojemu sam govorio, ili, što je isto, u promišljanju »nivoa proizvodnih snaga« kao odnosa

<sup>6</sup> Ta se pitanja u stvarnosti postavljaju pred svaku teoriju razvoja, posebno na području podrijetla, koje je biološko (bilo da je riječ o pojedincu ili o vrsti). Darvinovu evoluciju možemo smjestiti u povijest teorija razvoja kao novi oblik njihova mjesta što uvodi nov odgovor (»evolucija«, rezervirana za vrste, odijeljena od individualnog razvoja). O tonu bi se moglo napisati: »Jedan takav razvoj podrazumijeva jednu jedinstvenu i određenu jedinku. Nesumnjivo, oko sredine XIX stoljeća pogrešno se smatra subjekt razvoja (kao ono što se razvija). Ta se konstanta embrioloških preobrazbi ne može prilagoditi površju i opsegu (kao u razvoju), niti strukturi odrasla čovjeka (kao u povećanju) . . . Izvan (jednog) pseudojedinstva u trenutku (ekološkom itd.) u Darvinovu svijetu postoji u uzastopnom, gotovo minimalnom ograničenju jedinstvo kontinuirane filijacije, u genealoškom smislu sve vrste imaju isti korijen, ujedno i u kvazi matematičkom (male elementarne varijacije). Njome se pojašnjava relativna postojanost vrsta i plana organizacije: ova nije supstrat ili osnova historije, nego je njena posljedica« (G. Canguilhem, G. Lapassade, J. Piquemal, J. Ulmann: Du développement à l'évolution au XIX siècle, Thales, t. 11, 1962). U freudovskom (i marksističkom) pseudorazvoju mi čak i ne susrećemo jedan takav minimum, nego imamo posla s radikalno odsutnim predegzistentnim jedinstvom, tj. s klicom ili podrijetlom.

unutar kombinacije, tj. kao *odnosa proizvodnje* isto kao i oblika vlasništva nad sredstvima za proizvodnju<sup>7</sup>.

Ta teškoća ide usporedo s pokušajem *nabrajanja* produktivnih snaga i njihove podjele među prirodom i ljudima. U tim Freudovim tekstovima jednako nailazimo i na formulacije koje žele smjestiti seksualni nagon tako kako ga opisuje analiza, u odnosu na biologiju i psihologiju; Freud na kraju definira nagon kao *granicu* između biološkog i psihološkog i on samu tu nejasnoću smješta na razinu »izvora« nagona (vidi, Metapsihologija, fr. pr., p. 35.: »Pod *izvorom* nagona podrazumijevamo tjelesni proces u nekom organu ili dijelu tijela, čiji podražaj u psihičkom životu prati nagon. Ne zna se da li je taj proces uvijek kemijske prirode . . . ispitivanje izvora nagona ne pripada više području psihologije, premda su tjelesno podrijetlo i izvor nagona odlučan element za sam nagon koji nam je u psihičkom životu poznat samo po svojim ciljevima.«). U analizi oblika, biološko je dakle uvijek kao takvo odsutno. Traženu »granicu« nemoguće je pronaći. Ali valja dodati da je psihološko odsutno i u jednom drugom smislu, naime, ono se u svojem tradicionalnom shvaćanju određuje također kao opreka i odnos spram biološkog. Kako ovo kao takvo iščezava, psihološko se preobražava u nešto drugo, a to Freud naziva »psihičkim«. Imamo dakle posla s *nizom preradbi, zamjena područja* čije je odnose Freud vrlo jasno sagledao. U *Uvodu u psihoanalizu*, Freud piše:

»Dok većina miješa 'svjesno' s 'psihičkim', mi moramo proširiti pojam 'psihičkog' i priznati postojanje jednog psihičkog koje nije svjesno. Isto je i s identitetom kojeg neki zastupaju, između 'seksualnog' i onog što se odnosi na 'rađanje', ili, da skratimo, 'genitalno', pa ne možemo učiniti drugačije nego priznati egzistenciju 'seksualnom' koje nije 'genitalno', koje nema ničeg zajedničkog s rađanjem. Identitet o kojemu smo govorili samo je formalan i nedostaju mu dublji razlozi« (Fr. izd., Payot, 1962, p. 301).

Valja pridodati samo da je to »proširenje« uistinu jedna sasvim nova definicija po svom sadržaju kao i po prirodi teorijskog oblika koji sadrži.

Jednako je tako i s »prirodom« u analizi produktivnih snaga. Jer Marx piše da je »rad ponajprije čin koji se zbiva između čovjeka i prirode. Čovjek tu prema prirodi igra jednu ulogu prirodne moći«, pa će tako možda biti ispravno reći da priroda igra ulogu društvenog elementa. I u tom je smislu također »priroda« kao takva odsutna.

Marksistička analiza »produktivnih snaga«, ukoliko je sustavno upisana u definiciju jednog načina proizvodnje, tj. ukoliko nije samo jednostavno nabranje ili opis

<sup>7</sup> Althusser predlaže naziv »tehničkih odnosa proizvodnje« koji ukazuje na razliku. Valja se prisjetiti samo da »odnosi« već sami po sebi uključuju društveno obilježje.

»tehničkih« vidova proizvodnje, ili njenih »izvora«, nego je definicija oblika varijacije »tehničkih« društvenih odnosa proizvodnje, vrši u odnosu prema tradicionalnoj podjeli teorijskog rada istu zamjenu i prekid kakav smo susreli u Freudu. Taj je raskid obilježje utemeljenja jedne nove znanosti koja stvara svoj predmet i određuje mu područje koje su imale različite discipline i prema tome ga potpuno nijekale. Na području historijskog materijalizma, kao teorijska znanstvena disciplina, analiza produktivnih snaga ne javlja se kao tehnički ili geografski *preduvjet*, izlažući *uvjete* ili osnove na kojima se može izgraditi »društvena« struktura institucija i ljudskih djelatnosti, kao bitno, ali izvanjsko ograničenje historije: ta je analiza nasuprot *sadržana* u definiciji društvene strukture jednog načina proizvodnje (nijedno određenje »načina proizvodnje« ne može zadovoljiti ukoliko ne obuhvaća definiciju proizvodnih snaga koje su tipične za taj način); ona dakle potpuno preobražava značenje »društvenog«.

Ali vidjeli smo da analogija ide mnogo dalje: ona se proteže i na *vrstu predmeta* i historije koje definiraju i Marx i Freud. Kao što »seksualno«, o kojem nam govori Freud, nije nosilac razvitka koji označavaju organizacije nagona, kao što organizacije nagona ne uvjetuju jedna drugu, tako *mi u Marxovoj analizi imamo posla sa sâmom kombinacijom i s njenim oblicima*. Tako i u Marxovom slučaju možemo reći da *subjekt razvoja nije ništa drugo do ono što se određuje slijedom oblika organizacije rada* i zamjena koje tim slijedom nastaju. To je ono što se odnosi upravo na teorijski, a ne empirijski karakter konstitucije njegova predmeta.

#### 4. HISTORIJA I HISTORIJE; OBLICI HISTORIJSKOG INDIVIDUALITETA

Ta analiza ima vrlo značajne posljedice za teoriju historije. Upitajmo se o tome, što je upravo učinjeno tom analizom dvaju uzastopnih oblika: postavimo sebi pitanje, možemo li to nazvati »historijom«. Ta definicija očito ne bi imala nikakva značenja ukoliko istodobno ne bismo mogli odrediti predmet te historije. Ma kakav bio način tog određenja, odredili ga mi pojmovno ili ga jednostavno imenovali, nikad to neće biti historija općenito, nego uvijek *historija nečeg*.

Valja dakle primijetiti da su historici općenito, sve do najskorijeg vremena, uviđali nužnost davanja teorijskog odgovora na taj problem *objekta*. Uzmemo li npr. Blochova razmatranja o »povijesnoj znanosti«, vidimo da je sav njegov napor u izgradnji jedne *metodologije*. Pokušaj da se

nađe definicija predmeta u radovima historika pokazuje se aporetским, od trenutka kad se pokazalo da taj predmet ne može biti »prošlost«, niti naposljetku nijedno čisto i jednostavno određenje vremena: »Apsurdno je shvaćanje da prošlost kao takva može biti predmet znanosti« (*Apologija historije*, p. 2.). Nakon tog negativnog i posve uvjerljivog zaključka (premda ga filozofi još uvijek nisu stvorili), pokušaji poput onih Blochovih ostaju ipak *necjelovita* definicija njihove znanosti koja problem *objekta* odbacuje u totalitet koji se ne daje definirati: »čovjek ili bolje, ljudi«, te obilježava spoznaju jedino kao određen skup *metoda*. Nećemo tu analizirati empirizam koji napokon proizlazi iz te necjelovite definicije, nego valja primijetiti da se teorijski problem rješava nužno praktički svakoga trenutka, pa mi tako imamo političku povijest, povijest institucijâ, povijest idejâ, povijest nauka, ekonomsku povijest itd.

Iz te bismo perspektive predmet kojega razmatra prijašnja analiza nesumnjivo mogli definirati kao »rad«, te reći da se radi o *povijesti rada*, ili o jednom trenutku te povijesti.

Ali mi istovremeno vidimo kako je — u odnosu na ono što se općenito naziva »povijest rada« ili »povijest tehnikâ« — Marxova polemika slika temeljne polemičke situacije. Iz takvih povijesti nastaju objekti što se — drži se — kroz svoje promjene produžuju u određen identitet s prirodom. Tim je povijestima potreban »subjekt« koji bi ih ujediniio i one ga nalaze u tehnicu uzetom kao »činjenici« (naime »činjenici civilizacije«), ili u radu uzetom kao kulturno »rukovođenje«. Reći da one *primaju* te objekte, znači jednostavno reći da je moment njihova konstituiranja izvan teorijske prakse historičara, te pripada drugim djelatnostima, bile one teorijske ili ne. Sa stajališta teorijske prakse, konstituiranje se objekta dakle javlja kao *označavanje, pozivanje* na drugu djelatnost; ono je dakle moguće samo sa stajališta ljudske osobnosti i ti su ljudi uključeni istovremeno u sve djelatnosti, u teorijsku praksu historika, kao i u političke, ekonomske, ideološke djelatnosti. Pozivanje, odnosno upućivanje na druge djelatnosti moguće je samo kao posljedica složenog *historijskog jedinstva* i historijske artikulacije tih različitih djelatnosti, ali samo ukoliko je dano i postavljeno nekritički na posebno mjesto koje jest ideologija jednog vremena. Ali kako su te historije u isto doba paradoks jednog prekinutog govora (koji par excellence hoće biti kritički) prilikom konstituiranja svog predmeta, u nekritičkoj operaciji, one se u svojoj konceptualizaciji i u prirodi svojih pojašnjenja susreću s nerješivim problemom recipročnih *granica* tih objekata i odnosa te djelomične historije prema drugima, prema jednoj historiji totaliteta. One su, kao što kaže Vilar u povodu ekonomske historije, opisa promjene, kretanja njihova

vlastitog predmeta, dio toga kretanja šire no njihov predmet u svoj svojoj »čistoći« (»čista« ekonomija, »čista« tehnika, itd.), što je totalitet ljudskih odnosa i pojašnjava tu promjenu (vidi *Priloge prve Internacionalne konferencije povijesti ekonomije*, Stockholm 1960, p. 38). *One pokazuju da se njihov predmet mijenja, da ima svoju historiju, budući da se i ono što nije on, također mijenja.* Tako je konstitutivni problem svake historije problem odnosa njenoga predmeta i historije općenito, tj. i svih drugih historijskih predmeta, i one ga rješavaju kad žele prevladati empirizam, sad iskazujući općenit i neizdiferenciran odnos što na kraju vodi teoriji »duha vremena«, »historijskoj psihologiji«, (vidi npr. Francastelove radove o povijesti plastičkih umjetnosti i Meyersonove teorije), sad posvemašnjim svođenjem jedne strukture na drugu, što se pokazuje kao apsolutno upućivanje, izvornik više prijevoda (vidi npr. radove Lukacsa i njegova učenika Goldmanna o književnoj historiji).

Kad kažem da se u odnosu na tu historijsku praksu Marxova analiza ukazuje u jednoj polemičkoj situaciji, ne želim reći da ona ukida taj problem odnosa djelomično i opće historije, koji nužno mora biti riješen e da bi se moglo govoriti odista o »historiji« u pravom smislu te riječi. Ona nasuprot pokazuje da taj problem nije moguće riješiti ako historija ne *izgradi* odista svoj predmet, umjesto da ga *dobije*. U tom smislu, pojam *analize* u Marxa ima isto značenje kao i u Freuda, kad ovaj govori o »analizi jedne pojedinačne historije«: kao što Freudova analiza stvara novu definiciju svog predmeta (seksualnost, libido), tj. istinski ga zasniva pokazujući varijaciju njegovih *formacija*, a ta je varijacija stvarnost historije, isto tako i Marxova analiza gradi svoj predmet (»produktivne snage«), stvarajući povijest njegovih uzastopnih oblika, tj. oblika koji zauzimaju određeno mjesto u strukturi načina proizvodnje.

U određenju predmeta djelomične historije, Marxova metoda ukida problem »upućivanja«, empirijskog označavanja predmeta teorijske spoznaje, ili ideološkog označavanja predmeta znanstvene spoznaje. To je određenje odista posve ovisno o teorijskim pojmovima koji omogućuju drugačiju analizu uzastopnih oblika jednog odnosa i strukturu načina proizvodnje kojemu taj odnos pripada. »Rad« se javlja kao odnos među elementima načina proizvodnje i prema tomu, on kao predmet historije ovisi o spoznaji strukture načina proizvodnje. Mi tu opasku možemo poopćiti i reći da svaki element *kombinacije* (Verbindung) nesumnjivo posjeduje jednu vrstu »historije«, ali *historiju čiji se subjekt ne može naći*: istinski je subjekt svake djelomične historije *kombinacija* o kojoj ovise elementi i njihovi odnosi, tj. *nešto što nije subjekt*. Možemo tako reći da je pravi problem historije kao nauke, teorijske historije, određenje kombinacije o kojoj

ovise elementi koje želimo analizirati, tj. odrediti strukturu sfere relativne autonomije, što Marx naziva procesom proizvodnje i njenim oblicima.

I odista, to prethodno određenje istim kretanjem pruža određenje djelomičnog predmeta njegova odnosa prema drugima. Treba još reći da upoznavanje društvene formacije na osnovi njene strukture uključuje teorijsku mogućnost spoznaje njene veze s ostalim instancijama. Taj se problem javlja kao problem načina *interveriranja* drugih instancija u historiju onoga što se analizira. Tu nam prethodna analiza pruža izvrstan primjer, primjenu znanosti u proizvodnji, tj. vezu (ekonomske) proizvodnje s drugom djelatnošću: teorijsku djelatnost prirodnih znanosti. Proučavajući načine ekonomizacije postojanog kapitala zbog porasta stope profita, Marx piše:

»Razvoj produktivne snage rada u jednoj grani proizvodnje, npr. željeza, ugljena, gradnje, itd, može jednim dijelom ovisiti o napretku na području duhovne proizvodnje, posebice na području prirodnih znanosti i njenih primjena, itd.«

Tekst takve vrste ne pretpostavlja apsolutno da je »duhovna proizvodnja« jedna grana proizvodnje u ekonomskom značenju te riječi. Ali to znači da duhovna proizvodnja ulazi u historiju načina proizvodnje (u užem smislu) *svojim proizvodima*, sposobnim za unosenje (spoznaja). Analiza zamjene elemenata unutar načina proizvodnje, koju sam ovdje proveo, jedina objašnjava zašto je i u kom obliku ta intervencija moguća. Ta analiza ruši sva pitanja o tehnološkoj »rutini« antike i srednjega vijeka, budući da primjena znanosti u proizvodnji nije određena »mogućnostima« te znanosti, nego preobražajem procesa rada koji se organski odnosi na kombinaciju određenog načina proizvodnje. Ona je određena tim sustavom koji sam ja nazvao jedinstvom sredstava za rad i predmeta rada. Tako u analizi samog načina proizvodnje valja tražiti ne samo uvjete koji pojašnjavaju njegov odnos prema drugim djelatnostima; definicija tog odnosa ovisi o istim onim teorijskim pojmovima koji određuju strukturu samog načina proizvodnje, gdje je specifičan oblik drugih djelatnosti kao takav odsutan. One ulaze u nj svojim specifičnim proizvodima u uvjetima — ili kao što još točnije kaže Marx, u *granicama* — što izražavaju aktualnu bit načina proizvodnje (to će se jasnije vidjeti u odnosu političke djelatnosti klasnih borbi prema ekonomskoj strukturi). To je također jedno od značenja pojma »metode« koji Marx uzima u povodu stvaranja relativnog viška vrijednosti (vidi već navedeni tekst iz *Kapitala*, njem. izd., I. p. 535) kao i u povodu »metoda« (političkih) prvobitne akumulacije; moglo bi se možda reći da taj pojam u Marxa uvijek označava intervenciju jedne prakse u druge.

Prema ovom modelu moguće je formulirati zahtjev za *drugачijim historijama* nego što su to one načina proizvodnje, čiji predmet još valja sačiniti. Nisu moguće sve historije: historijsko istraživanje, u kontroverzama oko ekonomske historije, historije idejâ, mentaliteta, otpočinje to nagovještavati premda još nije eksplicitno postavilo problem te izgradnje. Određenje predmeta tih povijesti nadomješteno je predmetom relativno autonomnih instancijskih društvenih formacija, te stvaranjem pojmova koji ih svaki put određuju strukturom *kombinacije*, jednako kao i način proizvodnje. Valja znati da će ta definicija biti uvijek i *polemička* definicija, tj. da će svoj predmet konstituirati samo kidajući s ideološkim klasifikacijama i apstrakcijama. Lijepi nam primjer o tom daju pokušaji poput onih Foucaultovih<sup>8</sup>. Može se naslutiti — ali mi ne ulazimo ovdje u polje nagađanja — da povijest ideologija, i posebice povijest filozofije, nije možda povijest sistema, nego povijest *pojnova koji su organizirani problematski* kojima se može stvoriti sinkronička kombinacija. Vraćam se na Althusserove radove o antropološkoj problematici kojoj pripadaju i Feuerbach i mladi Marx, te o povijesti filozofije uopće. Jednako tako povijest književnosti nije možda povijest »djela« već jednog drugog specifičnog predmeta koji je u odnosu s ideološkim (to je već društveni odnos). I u tom slučaju, kao što je već rekao Pierre Macherey (Lenjin, kritika Tolstoja, u: La Pensée, 121. lipnja 1965), imamo posla s predmetom, određenim složenom kombinacijom, čije je oblike potrebno analizirati. To su očito tek programske naznake.

Ako je tako s teorijom historije u Marxovoj metodi analize, možemo stvoriti nov pojam koji pripada toj teoriji: nazvao bih ga pojmom *diferencijalnih oblika historijskog individualiteta*. U primjeru koji Marx analizira, vidimo da dva uzastopna oblika odnosa »produktivnih snaga« uključuju dva različita oblika historijskog individualiteta. U primjeru koji analizira Marx, vidimo da dva uzastopna oblika odnosa »produktivnih snaga« uključuje dva različita oblika individualiteta »radnika« što je jedan od elemenata odnosa (ista dva različita oblika sredstava za proizvodnju): u prvom slučaju kapacitet pokretanja sredstava za proizvodnju pripada pojedincu (u običnom smislu), te je ona pojedinačno upravljanje sredstvima za proizvodnju; u drugom slučaju kapacitet pripada (kolektivnom radniku«, on je ono što Marx naziva »društvenim« upravljanjem sredstvima za proizvodnju. Proizvodne snage koje razvija kapitalizam postavljaju tako zakon koji vrijedi za svakog pojedinca. S druge strane, ta se historijska razlika odnosi na razmatranu kombinaciju, tj. na praksu proizvodnje. Mi možemo reći da tako svaka relativno autonomna praksa obuhvaća oblike historijske indivi-

<sup>8</sup> Naročito Naissance de la Clinique (P. U. F.).

dualnosti koji su joj svojstveni. Rezultat te tvrdnje jest posve- mašnji preobražaj značenja riječi »ljudi« koja, kao što smo vidjeli, nosi čitavo zdanje Predgovora *Priloga*. Mi sad možemo reći da ti »ljudi«, prema njihovu teorijskom statusu, nisu *konkretni ljudi*, oni o kojima nam poznate riječi govore da oni »čine povijest«. To su, za svaku praksu, i za svaki preobražaj te prakse, različiti oblici individualiteta koje je moguće definirati njenom strukturom kombinacije. Kao što u društvenoj strukturi, kako reče Althusser, postoje različita vremena od kojih nijedno nije odraz jednog općeg, zajedničkog vremena, s istog razloga, tj. onog što je nazvano *složenošću* marksističkog totaliteta, u društvenoj strukturi postoje i različiti oblici političkog ekonomskog, ideološkog individualiteta koji ne nose isti individuumi, i koji imaju vlastitu relativnu autonomnu povijest.

Marx je osim toga formulirao sâm pojam ovisnosti oblika individualiteta u odnosu na strukturu procesa ili »načina« proizvodnje. On je terminološki označio epistemološku činjenicu da u analizi »kombinacije« nemamo posla s konkretnim ljudima, a ne samo s ljudima kao takvima koji imaju određene uloge u toj strukturi: — *nosiocima* radne snage (govoreći o procesu rada, izlažući teorijske pojmove kojima se vrši analiza, Marx, kao što smo vidjeli, ne kaže »čovjek« ili »subjekt«, nego »zweckmässige Tätigkeit«, djelatnost koja odgovara zakonima načina proizvodnje); — *reprezentantima* kapitala.

Da bi naznačio te pojedince, on je sustavno upotrebljavao riječ *Träger*, što se najčešće prevodi s *nosilac*. U teoriji se ljudi javljaju samo kao nosioci odnosa koji postoje u strukturi, a oblici njihove individualnosti kao posljedice koje vrši struktura.

Da bismo odredili taj karakter marksističke teorije, mogli bismo možda uvesti pojam *podesnosti* i reći da svaka relativno autonomna djelatnost društvene strukture mora biti analizirana njoj svojstvenom primjerenošću, o čemu zavisi spajanje elemenata koje uzrokuje sama ta struktura. Nema dakle razloga da ti elementi, tako različito određeni, međusobno ne *odgovaraju* u konkretnih jedinki, što će tada u malome uvjetovati pojavu lokalne reprodukcije svakog društvenog odnosa. Pretpostavka jednog takvog zajedničkog nosioca, suprotno, proizvod je psihologističke ideologije, jednako kao što je i linearno vrijeme proizvod historijske ideologije. Ta je ideologija upravo nosilac cjelokupne problematike *posredovanja*, tj. pokušaj da se nađu konkretni pojedinci, *subjekti* psihološke ideologije kao središta, ili »križanja« nekoliko sustava određenja, sve više izvanjskih, sve do strukture ekonomskih odnosa, sustava koji čine niz stupnjevitih razina. Mi tu u modernom obliku nalazimo ono što je već Leibniz savršeno izrazio govoreći da je svaka supstancija na



nekom stupnju, a posebno duše, koje zapremaju svemir na specifični način:

»Duše . . . izražavaju i sadrže *na neki način* u sebi cjelinu pa se može reći da su dijelovi cjeline.« (*De rerum originatione radicali*, fr. pr., Vrin, 1962, p. 91)

Isto tako i ljudi, kad bi postali zajedničkim nosiocima određenih funkcija u strukturi svake društvene djelatnosti, »izražavali bi i sadržavali *na neki način*« u sebi cjelokupnu društvenu strukturu, tj. bili bi *središta* kojima bi bilo moguće pojmiti povezanost tih djelatnosti cjelokupne strukture. Svaka od tih djelatnosti bila bi istovremeno stvarno *usmjerena* na ljude-subjekte ideologije, tj. na svijesti. Na taj bi način »društveni odnosi« — umjesto da izražavaju strukturu tih djelatnosti, a pojedinci budu samo njihov posljedak — bili stvoreni na osnovi mnoštva tih *središta*, tj. posjedovali bi strukturu praktičkog međusubjektiviteta.

Cjelokupna Marxova analiza, vidjeli smo, isključuje takvu mogućnost. Ona traži od nas da promišljamo ne o mnoštvu *središta*, nego o radikalnom odsustvu *središta*. Specifične djelatnosti koje se povezuju u društvenoj strukturi, određivane su odnosima njihova kombiniranja, prije nego što same određuju oblike historijskog individualiteta koji o ovome strogo ovise.

U cjelokupnom prijašnjem izlaganju *određivao* sam pojam »načina proizvodnje«, na osnovi Marxove uporabe u njegovoj analizi kapitalističkog načina proizvodnje. Skicirao sam ono što bi se moglo nazvati glavnim teorijskim posljedicama tog pojma: svi pojmovi čiju sam ulogu pokušao odrediti u Marxovu izlaganju, zadobili su svoje značenje samo u odnosu na to prvotno određenje; njihova prisutnost u izlaganju javlja se tako kao djelotvoran nastavak »pretpostavki« koje postavlja definicija načina proizvodnje koje ti pojmovi u sebi sadrže i kojima razmatraju historiju, promjene koje istodobno sadrže značenje prijelaza od ideologije prema znanosti, jednostavno su *posljedice tog teorijskog događaja*: uvođenja pojma *načina proizvodnje* u tradicionalnu problematiku periodizacije.

Ali, ostanemo li kod toga, susrećemo se s poteškoćom na koju smo već ranije upozorili kad smo govorili o »djelomičnim historijama« u svakodnevnoj praksi historikâ; kao točku spoticanja tih historija koje svoj predmet ne zasnivaju na osnovi teorijske definicije, nego ga već konstituiranog samo preuzimaju, naznačio sam problem *lokalizacije* toga predmeta u totalitetu historijskih predmeta. Ta je lokalizacija za teorijski govor uvijek već dobita (u govoru koji želi biti teorijskim) dobita je *ne-teorijskim* činom koji se odnosi na više ili manje neposrednu očitost u kojoj taj oblik postavlja svoje postojanje i konzistenciju; ona se tako u posljednjoj analizi predstavlja kao vraćanje na *pokret*, pokret koji *pokazuje* predmete jednog svijeta, a *potom* se predlaže rasprava o pojmovnim predstavnicima unutar teorijskog govora. Ali mi također znamo da je taj pokret samo prividno bezazlen, a u stvarnosti pun ideologije koja svijet cijepa u predmete i njihovu »percepciju«, što se inače karakterizira kao *aluzivna* priroda ideologije. Mi to znamo od trenutka otkada znanost uništava i stvara druge predmete, u polemici s prethodnima.

Ta je teškoća nalik na onu koju ćemo sada susresti, dok će nas primjeri uvjeriti kako nije posve nova. Mi posjedujemo teorijski pojam proizvodnje, i još točnije, posjedu-

jemo ga u obliku spoznaje jednog posebnog načina proizvodnje, s obzirom da pojam, vidjeli smo, postoji samo kao pojedinačan. Čini se međutim da je potrebno znati i nešto drugo, tj. *kada i na što pojam »primijeniti«*, te koja društva, u kojem momentu njihove historije posjeduju kapitalistički način proizvodnje. Ispravno rečeno, svaki problem periodizacije čini se da je sadržan u jednomu: nije dovoljno raspolagati teorijskom analizom posljedica koje ovise o strukturi svakog načina proizvodnje, polazeći od formulacije njihovih »pretpostavki«, nego treba s pomoću njih izgraditi jednu stvarnu historiju, *stvarnu historiju, našu historiju*, koja uzastopno, tu ili tamo, prikazuje te različite načine proizvodnje. Pravom spoznajom, tj. teorijski, mi znademo što je kapitalistički način proizvodnje, ali želimo znati je li ta spoznaja odista ona Engleske iz 1840, Francuske 1965. itd. To je problem *utvrđivanja ili rasuđivanja*: čini se da su nam potrebna *pravila* kako bismo u iskustvu odredili predmete koji pripadaju pojmu kapitalističkog načina proizvodnje. Iz te prividne nužde proishodi empirističko tumačenje teorijske prakse kao prakse koja stvara »modele«: cjelokupna teorija *Kapitala* bila bi istraživanja osobitosti jednog modela čije bi osobitosti vrijedile za svu proizvodnju koja bi bila jedan »primjer« ili »primjerak« strukture. Utvrđivanje primjerka, stvarna supsumpcija u toj je ideologiji modela svakako pragmatički proces, pokret, bez obzira na složene oblike iz kojih ova proizlazi (hoću reći, premda to utvrđivanje nije trenutno nego se zbiva kroz niz djelomičnih utvrđivanja u kojima nalazimo elemente strukture i njene pojedinačne posljedice). To je u biti proces koji nije teorijski, koji ne ovisi o pojmovima, nego o osobinama onoga koji utvrđuje, može se reći psihološkim, čak i kad se radi o znanstvenoj spoznaji. Već je Kant govorio da je rasuđivanje dar koji se ne može naučiti, a temelj suda duboka tajna (za teoriju).

Ta metoda koja i samu teorijsku praksu podređuje jednom neteorijskom daru, čini se da je, barem negativno, sadržana u nekim terminima kojima Marx označava svoj predmet u *Kapitalu*. Podsjetit ću tu samo na neke tekstove koji su već bili više puta tumačeni. Marx kaže da kapitalistički način proizvodnje valja proučavati u njegovu »idealnom prosjeku« (III, 3, 208). To ne znači da je za proučavanje same općenite strukture potrebno apstrahirati »pojedinice« posljedice, »akcidentalne« okolnosti, »površinska« obilježja, nego valja istraživati strukturu koji nije trenutna i koja postoji na određenu mjestu. To i jest smisao čuvenog pozivanja na Englesku:

»Ja u ovom djelu istražujem *kapitalistički način proizvodnje i odnose proizvodnje i prometa* koji mu odgovaraju. Do sada je Engleska klasična zemlja tog načina proizvodnje, i to je razlog što mi je ona poslužila kao glavna ilu-

stracija mojem teorijskom izlaganju. Ali ako njemački čitalac zaželi farizejski slegnuti ramenima . . . morat ću mu onda doviknuti: *De te fabula narratur!*« (*Kapital*, predgovor prvom izdanju, I, 18)

Taj tekst valja prihvatiti u doslovnom smislu i reći da je sam predmet teorije teorijski predmet određenog nivoa apstrakcije. Ne Engleska ili Njemačka, nego su način proizvodnje, proizvodni odnosi i promet ono što je poznato u *Kapitalu*. (Bila bi uostalom potrebna čitava jedna povijest da se opiše teorijska sudbina *primjera* Engleske u marksizmu, od te paradigmatske uloge pa sve do uloge *izuzetka* koju joj daje Lenjin, na osnovi nekih političkih tekstova samoga Marxa (vidi o tomu, *O infantilizmu ljevice*, Lenjin, Sabrana djela, K. II. p. 835—837, Moskva 1962.). Neki nam Marxovi tekstovi omogućavaju da pođemo dalje i kažemo kako analiza nije u načelu nezavisna samo o nacionalnim historijskim primjerima, nego i o proširenim odnosima koje analizira; ona je ispitivanje osobitosti svakog mogućeg ekonomskog sustava koji stvara tržište podređeno strukturi kapitalističke proizvodnje:

»Ovdje se apstrahira od međunarodne trgovine koja domaće vrste robâ zamjenjuje inozemnim i s pomoću koje neka nacija može preobraćati luksuzne predmete u sredstva za proizvodnju i životne namirnice, *i obratno*. Da bismo predmet proučavanja shvatili u njegovoj čistoći, oslobođenog sporednih okolnosti koje bi mogle smetati, moramo ovdje cijeli trgovinski svijet promatrati kao jednu naciju i pretpostaviti da se kapitalistička proizvodnja svugdje ustanovila i da je zavladała svima granama proizvodnje.« (*Kapital*, III, 22, bilj.)

Jednako je i sa svakim drugim načinom proizvodnje.

U poglavlju o *Genezi zemljišne rente* (knjiga III) u kojemu analizira uzastopne oblike zemljišnog vlasništva u različitim načinima proizvodnje, Marx može dakle poopćiti ta epistemološka značenja, te napisati:

»Ista ekonomska baza — ista po glavnim uvjetima — može zbog neprojeno različitih empirijskih okolnosti, prirodnih uvjeta, rasnih odnosa, historijskih uvjeta koji djeluju izvana itd, pokazivati beskonačne varijacije i nijanse u pojavi koje se mogu razumjeti jedino analizom tih empirijskih danih okolnosti.« (*Kapital*, VIII, 172).

Taj tekst, kao i mnogi drugi, u potpunosti izražava teorijski pragmatizam o kojemu sam govorio. Strogo ga uzevši, moći će se s pravom ispitivanju »fundamentalnih uvjeta«, koji odgovaraju strukturi načina proizvodnje, pridati status teorijskog istraživanja i reći da je analiza empirijskih uvjeta sama empirijska analiza.

Ono o čemu Marx ovdje dakle razmišlja, samo je operacija za koju sam na početku rekao kako je prvo kretanje povijesne znanosti bilo ukinuti (kontinuitet) historije, na kojemu se zasniva nemogućnost čistih »prekida«, te izgraditi historiju kao znanost o diskontinuiranim načinima proizvodnje, kao nauku o promjeni. On razmišlja o tomu kretanju uspostavljajući kontinuitet kao stvarno upućivanje, upućivanje na realitet historije, čineći diskontinuitet osobinom pojma uopće. Na taj se način problem *lokalizacije* predmeta s njegovom naukom o načinu proizvodnje ne postavlja u samoj teoriji: ona jest stvaranje modela; taj se problem postavlja na granici teorije, ili točnije, on uvjetuje pretpostavku da teorija posjeduje granicu koje se drži subjekt spoznaje. »Hic Rhodus, hic salta!«: potrebno je napustiti teorijsku analizu i upotpuniti je »empirijskom« analizom, tj. označavanjem stvarnih predmeta koji se podvrgavaju formuliranim zakonima. To je jedan te isti problem prikupljanja primjera koji stvaraju model što posjeduje »bezbrojne prijelaze«, i označavanja prijelaza s jednog načina proizvodnje na drugi: valja reći gdje se primjenjuje pojam jednog istog načina proizvodnje, a gdje se uzastopno primjenjuju pojmovi dva načina proizvodnje. U jednom i u drugom slučaju postoji preostatak koji se smatra empirijski neumanjiv (u zadnjoj analizi očita je tvrdnja: kapitalistički je način proizvodnje s jedne strane, kao teorijsko određenje, određen sustav odnosa između radnika, sredstava za proizvodnju itd, a s druge strane, u pogledu njegove lokalizacije, »naš«). Ali, ostanemo li pri teorijskom govoru, i ne preskočimo ga, taj će se preostatak pokazati u stvarnosti kao *praznina*, kao nešto što *treba misliti*, a što je ipak *nemišljivo jedinstvenim* teorijskim pojmom »načina proizvodnje«.

Došao sam namjerice do tog krajnjeg zaključka i do tekstova koji ga mogu potkrijepiti, ostavljajući po strani sve što nam se u samom *Kapitalu* može učiniti analizom prijelaza iz jednog načina proizvodnje u drugi, tj. kao rješenje problema lokacije, posebice analiza *nastanka* kapitalističkog načina proizvodnje i analiza njegovog *raspada*. To sam učinio kako bih odmah naglasio da nam stvarno treba *drugi pojam* istog teorijskog nivoa, kao onaj načina proizvodnje, isto toliko apstraktan«, hoćemo li teoriju historije izgraditi kao niz načina proizvodnje. On nam je potreban jer je pojam kakav je do sada razvijen, bio upravo stavio u zgradu *slijed*. Mogli smo odrediti način proizvodnje tek naglašavajući posebnost oblika, specifičnu *kombinaciju* koja povezuje elemente svake kombinacije: radnika, sredstava za proizvodnju, ne-radnike, itd. Kažimo, ne prejudicirajući, u slučaju da je historijski materijalizam, bio sveden samo na taj pojam, on ne bi mogao misliti na istom teorijskom nivou *prijelaz* iz jedne kombinacije u drugu.

Mi prema tomu moramo čitati sve analize Marxove koje razmatraju formiranje i raspadanje jednog načina proizvodnje, tražeći u njemu taj *drugi pojam*, bilo da se on tu jasno nalazi, ili ga moramo tek otkriti. Ali te analize ne možemo smatrati čistim i običnim deskripcijama. Međutim, činjenica da je Marx ostavio dvosmislenosti, pa kroz neke njegove termine možemo očitati teoriju »modela«, ukazuje da ćemo tu naići na više poteškoća.

Pokušamo li u *Kapitalu* očitati teoriju prijelaza iz jednog načina proizvodnje u drugi, nailazimo ponajprije na pojam koji se javlja kao sâm pojam historijskog *kontinuiteta*, a to je pojam *reprodukcije*. Čini se odista da teorija reprodukcije potvrđuje trostruku vezu ili trostruki kontinuitet:

— Povezanost različitih ekonomskih subjekata, u slučaju pojedinačnoga kapitala, koji sačinjavaju jedinstveno »ispreplitanje« ili jedinstveno kretanje. Istraživanje reprodukcije kapitala, istraživanje je tih ispreplitanja:

»Ciklusi pojedinačnih kapitala se međusobno isprepliću, pretpostavljaju i uvjetuju jedni druge i upravo to ispreplitanje (*Verschlingung*) čini kretanje cjeline društvenoga kapitala.« (*Kapital*, V, 9)

To kretanje individualnog kapitala moguće je pojmiti jedino apstraktno, kao deformaciju, budući da je kretanje cjeline složenije od običnog zbira.

— Povezanost različitih razina društvene strukture, budući da reprodukcija pretpostavlja stalne neekonomske uvjete procesa proizvodnje, posebice pravne uvjete: u poglavlju o *Genezi zemljišne rente* u *Kapitalu*, Marx u osnivanju prava koje odgovara stvarnim odnosima proizvodnje, pokazuje običan posljedak ponavljanja procesa proizvodnje, reprodukcije. To je slijedeći tekst iz *Kapitala* (VIII, 174):

»... u interesu je vladajućeg društva da se postojeće stanje posveti kao zakon i da njegove uporabom i tradicijom dane granice fiksira kao zakonite. Uostalom, bez obzira na sve drugo, ovo se zbiva samo od sebe čim u toku vremena stalno reproduciranje osnove postojećeg stanja, odnosa na komu je ono utemeljeno, uzme pravilan i sređen oblik; a samo to pravilo i taj red predočuje neophodan moment svakog načina proizvodnje koji treba steći društvenu čvrstinu i nezavisnost o pukom slučaju ili samovolji. To pravilo i taj red upravo su oblik društvenog učvršćenja načina proizvodnje, pa zato njegove relativne emancipacije od proste samovolje i prostog slučaja. U stanju stagniranja procesa proizvodnje i društvenih odnosa koji mu odgovaraju, način proizvodnje postiže taj oblik samim ponavljanjem reproduciranjem sebe samoga. Kad to potraje neko vrijeme, on se učvršćuje kao običaj i tradicija i napokon se posvećuje kao izričit zakon«.

— Reprodukcija naposljetku jamči uzastopni kontinuitet proizvodnje koja utemeljuje sve ostalo. Proizvodnju nije moguće zaustaviti i njeno je nužno trajanje upisano u identičnost elemenata, i to takvih kakvi oni proizlaze iz procesa proizvodnje, kako bi ušli u jedan drugi: u sredstva za proizvodnju koja su i sama bila stvorena, radnike i neradnike na koje se prema određenom načinu raspodjeljuju proizvodi i sredstva za proizvodnju. Materijalnost elemenata nosi kontinuitet, ali njegov specifičan oblik izražava pojam reprodukcije, budući da on sadrži različita (diferencijalna) određenja materije. U svim vidovima koje sam naveo, pojam izražava tek jednu istu pregnantnost strukture koja predstavlja »čvrsto sastavljenu« historiju. Na početku svoje knjige o *Akumulaciji kapitala*, Rosa Luxemburg piše:

»Pravilno ponavljanje proizvodnje osnova je i opći uvjet pravilne potrošnje i kroz to, kulturne egzistencije ljudskoga društva, u svim njegovim historijskim oblicima. U tom smislu, pojam reprodukcije sadrži kulturno-historijski moment« (ein kulturgeschichtliches Moment) (*Akumulacija kapitala*, fr. pr. p. 4.)

Čini se tako da analiza reprodukcije pokreće upravo ono što je dosada bilo vidljivo samo u statičkom obliku, naime povezanost razina koje su bile izdvojene; kako se reprodukcija javlja kao općenit oblik postojanosti općih uvjeta proizvodnje koji naposljetku obuhvaća cjelinu društvene strukture, ona mora biti *također i oblik njihove promjene i njihove nove strukturiranosti*. Stoga ću se tu zaustaviti na onomu što taj pojam uključuje više no prethodni.

## I. ULOGA »JEDNOSTAVNE« REPRODUKCIJE

U izlaganjima koja nose zajednički naslov »reprodukcija«, Marxovu izlaganju o reprodukciji koja je svojstvena kapitalističkom načinu proizvodnje, koji jest *akumulacija kapitala* (kapitalizacija viška vrijednosti) i o njenim uvjetima, uvijek prethodi osnovno izlaganje o »jednostavnoj reprodukciji«. Marx tu jednostavnu reprodukciju naziva »apstrakcijom«, ili bolje, »neobičnom pretpostavkom« (*Kapital*, V, 48). To je moguće pojasniti na više načina.

Moglo bi se pomisliti kako je riječ o *metodi izlaganja*, da je »jednostavna« reprodukcija tek *simplifikacija*. Čini se da je zanimanje za takvu jednu simplifikaciju očito u II knjizi (sheme reprodukcije), tj. u pitanju uvjeta reprodukcije koji se odnose na razmjenu između različitih grana proizvodnje. To omogućuje prikaz općenitog oblika odnosa u formi *jednadžbe*, prije nego što se on javi u formi *nejed-*

*nadžbi*. Neravnovjesje ili nesrazmjernost akumulacije sveukupnog društvenoga kapitala postaje razumljivo u odnosu na jednostavno ravnovjesje.

Moglo bi se još pomisliti kako je ispitivanje jednostavne reprodukcije — ispitivanje jednog *pojedinačnog slučaja*, što je djelomično isto, ukoliko je taj pojedinačni slučaj jednostavniji od općeg slučaja. Ali to neće biti samo metoda izlaganja, nego spoznaja kretanja reprodukcije određenih kapitala koji održavaju proizvodnju nekih razdoblja u kojima je akumulacija trenutno zaustavljena.

Moglo bi se naposljetku pomisliti kako je ispitivanje jednostavne reprodukcije, ispitivanje jednog *dijela* proširene reprodukcije. Ma kakvo bilo sudjelovanje kapitaliziranog viška vrijednosti, on se osim toga pridružuje automatskoj kapitalizaciji koja je naprosto zadržavanje postojećeg kapitala. Veličina kapitaliziranog viška vrijednosti je promjenljiva, i ona ovisi, barem prividno, o inicijativi kapitaliste; jednostavna se reprodukcija ne može promijeniti u trenutku razmatranja veličine određenog kapitala, ako u opadanju reprodukcije kapitalist kao takav ne prestane postojati. Zato je jednostavnu reprodukciju zanimljivo proučavati zbog nje same (Marx piše: »Od trenutka kad postoji akumulacija, jednostavna je reprodukcija uvijek jedan njen dio, i nju dakle možemo proučavati u njoj samoj, pa ona tako postaje stvarni faktor akumulacije« *Kapital*, V, 48), te se akumulacija ili reprodukcija proširuje kao *odatak* jednostavnoj reprodukciji. Treba reći da se taj dodatak ne može svojevoljno odrediti: on ovisi o veličini koja pak ovisi o tehničkoj strukturi kapitala; on se dakle može ponavljati. Jednostavna reprodukcija je, suprotno, autonomna, neprekidna i automatska.

Sva ta pojašnjenja nisu ni lažna, kao ni inkompabilna. Ona ipak daju mjesta i drugom pojašnjenju, koje je za nas mnogo zanimljivije. Zsigurno, Marx nam u *Kapitalu* namah pruža pojam reprodukcije kroz oblike akumulacije kapitala, ili točnije, budući da oblike *kapitalizacije proizvoda*, želimo istovremeno pojmiti u »jednostavnom« i »u proširenom razmjeru«, postavlja nas namah u jednu kvantitativnu problematiku. Za kapitalistu ili skupinu kapitalista radi se o analizi uvjeta realiziranja te objektivne prakse: o povećanju proizvodnje, tj. eksploatacije, tj. kvantiteta prisvojenog viška vrijednosti. To, barem načelno, pretpostavlja mogućnost praktičkog *izbora* između jednostavne reprodukcije i porasta. Ali mi ćemo, kao što znamo, u stvarnosti naći kako je taj izbor varav, krivotvoren, da on s obzirom na cjelinu kapitala, postaje fiktivan izbor. Izbor ne postoji, postoje samo stvarni uvjeti složene reprodukcije. *Pretpostavka jednostavne reprodukcije*, kaže nam Marx, *nespojiva je s kapitalističkom proizvodnjom, »što uostalom ne isključuje*

«mogućnost da u industrijskom ciklusu od deset do jedanaest godina, neke godine mogu imati proizvodnju manju od prethodne, pa dakle, u odnosu na prethodnu godinu nema jednostavne reprodukcije» (Kapital, V, 165). Možemo tako reći: pojmovna razlika jednostavne reprodukcije i akumulacije ne sakriva kvantitativne promjene akumulacije koje ovise o različitim uvjetima (Marx ih analizira) i koje su posljedice općeg zakona kapitalističke akumulacije.

»Na istom se stupnju jednostavna reprodukcija javlja kao apstrakcija u tom smislu što je, s jedne strane, u kapitalističkom sistemu odsustvo akumulacije ili reprodukcije u proširenom razmjeru neobična pretpostavka, a s druge strane uvjeti u kojima se vrši proizvodnja nisu apsolutno jednaki iz godine u godinu (*a to se upravo pretpostavlja*); vrijednost godišnjeg proizvoda može se umanjiti a zbir upotrebne vrijednosti ostati isti; vrijednost može ostati ista a zbir upotrebni vrijednosti smanjiti se; zbir vrijednosti i zbir upotrebni vrijednosti mogu se istovremeno umanjiti. Sve to ukazuje na to da se reprodukcija zbiva ili u uvjetima koji su povoljniji od prethodnih, ili u težim uvjetima koji kao svoj rezultat mogu imati nesavršenu reprodukciju. *Sve te okolnosti odnose se na kvantitativnu stranu različitih elemenata reprodukcije, ali ne brinu o ulozi koju ovi imaju u sveukupnom procesu kao reproduktivni kapital ili kao reproducirani profit.*» (Kapital, V, 48)

Kad u procesu akumulacije nailazimo na »jednostavnu« reprodukciju kao  $I(v + pl) = IIc$  (što s ekonomskog stanovišta nije izraz ravnovesja nego krize), to je jednostavno značenje susreta, koincidencije, tj. *nikakvo posebno teorijsko značenje*. Isto vrijedi i za reprodukciju individualnog kapitala koji može biti proširen, više ili manje jednostavan, koji može posjedovati ritam viši, jednak ili niži od ritma društvenog kapitala u njegovoj cjelini, itd. Te promjene ne uvode nikakvu pojmovnu razliku, na isti način i s istog razloga s kojega su promjene cijena roba *uvijek samo cijene*: neka se roba može prodati prema »njenoj vrijednosti« i to je onda samo koincidencija, koincidencija koju nije moguće pretvoriti u opći zakon, tj. koju nije moguće izmjeriti: u robnom prometu poštuju se samo cijene, a ne vrijednosti. Marx nam u oba slučaja u bezazlenu obliku »privremene pretpostavke« (»cijene roba poklapaju se s njihovom vrijednošću«, »uvjeti reprodukcije ostaju identični«) pokazuje značajnu pojmovnu razliku između dva nivoa strukture ili bolje, između strukture i njenih posljedica. *Pretpostavka »konstantnih uvjeta« nije analiza posljedica, nego analiza samih uvjeta.*

Moramo tako potražiti drugo pojašnjenje te dvostruke analize reprodukcije, a nalazimo je u nizu Marxovih postavki, kao što je ova:

»Neobičan je primjer postojanog kapitala koji se mora proučavati u reprodukciji što se stalno vrši. To je omiljeni argumenat ekonomista koji se bave pojašnjenjem kriza i neravnovesja u stvaranju postojećeg i optičnog kapitala. Oni ne shvaćaju da jedno takvo neravnovesje može i mora nastati naprosto *podržavanjem* postojanog kapitala, da može i mora nastati u *pretpostavci idealne proizvodnje, kad već postoji jednostavna reprodukcija društvenog kapitala*» (bei Voraussetzung einer idealen Normalproduktion). (Kapital, V, 117).

Ta »normalna« idealna proizvodnja očito je proizvodnja u *njenom pojmu*, proizvodnja kakvu Marx proučava u *Kapitalu*, te nam kaže da moramo uzeti njen »zakon« ili »idealni prosjek«. Prije nego postane pojednostavljeno izlaganje ili ispitivanje jednog posebnog slučaja koji je, kako ćemo vidjeti, teorijski beznačajan, prije nego postane moguće kvantitativna analiza kapitalizirane vrijednosti i podrijetlo njenih različitih dijelova, »jednostavna reprodukcija« je analiza *općih uvjeta oblika svake reprodukcije*. Prije nego što je izlaganje općenitog oblika odnosa između različitih grana proizvodnje, u matematičkom smislu te riječi, ono je izlaganje »oblika« procesa proizvodnje u onom smislu u kojem smo prije analizirali »kapitalistički oblik« jednog načina proizvodnje.

To je pravo značenje glavnog izlaganja »jednostavne reprodukcije« (I knjiga *Kapitala*, pogl. XXIII). Marx polazi od definicije reprodukcije kao jednostavnog *ponavljanja* neposredne proizvodnje, koju ćemo analizirati, te piše:

»Proces proizvodnje koji se periodički obnavlja, proći će uvijek kroz iste faze u određenom vremenu, ali će se uvijek ponavljati u istom omjeru. Ipak mu to ponavljanje ili kontinuitet priječi neka nova obilježja ili bolje rečeno, *uklanja prividna obilježja koja je ovaj prikazivao izdvojenim činom* (die Scheincharaktere seines nur vereinzeltelten Vorgangs).« (Kapital, III, 10)

Bit jednostavne proizvodnje nije dakle u tomu da cjelokupni višak vrijednosti bude neproduktivno potrošni, umjesto da je djelomično kapitaliziran, već je otkrivanje biti uklanjanjem iluzija, a sposobnost ponavljanja ukazuje na prirodu »prvobitnog« procesa proizvodnje (Marx još piše u *Ranijim oblicima...*: »prava priroda kapitala pokazuje se tek na kraju drugog ciklusa«).

Stajalište ponavljanja uključuje ipak samo mogućnost iluzije. Tendencija je prosljediti kapital kroz njegove uzastopne »čine«, razumjeti što se događa kad kapital, nakon »prvog« ciklusa proizvodnje, sustiže »drugi« ciklus. Umjesto da se reprodukcija tako javi kao spoznaja određena samog načina proizvodnje, ona se javlja kao *nastavak* proizvodnje, dodatak analizi proizvodnje. Čini se da analiza ka-

pitala prati u stopu sudbinu predmeta koji će postati kapitalom: u trenutku reprodukcije taj kapital susreće na tržištu druge, njegova se sloboda kretanja ukida (on se ne može slobodno uvećavati, jer mu konkuriraju drugi kapitali), te se tako pokazuje da kretanje društvenog kapitala nije zbir kretanja individualnih kapitala, nego vlastito složeno kretanje koje je nazvano »ispreplitanjem«. To je npr. postupak koji Rosa Luxemburg zacrtava na početku *Akumulacije kapitala*, kad polazi od jednog Marxova pisma (»reprodukcija, doslovce, znači naprosto ponavljanje...«) i traži kakve *nove uvjete* uključuje reprodukcija u odnosu na proizvodnju. Marxov odlomak koji sam naveo, pokazuje nam da se, suprotno, radi o *istim uvjetima* (oni su u očima pokretača proizvodnje preobraženi u »prividna obilježja«, dok su u Marxovu izlaganju o »neposrednom« procesu proizvodnje prikazani u obliku »pretpostavki« primljenih).

Riječ je o složenijoj operaciji no što je to obično ponavljanje. U Marxovu je tekstu jednostavna reprodukcija poistovjećena sa *sveukupnošću* društvene proizvodnje. Kretanje koje ukida privid rođen iz istraživanja neposrednog procesa proizvodnje, privid koji je ono što »prikazuju« i kapitalist i radnik (*Kapital*, III, 13: »die Vorstellung des Kapitalisten«), istodobno je »ponavljanje« i prijelaz na kapital kao na totalitet:

»Ipak se mijenja izgled činjenica ako se promatraju ne kapitalist i individualni radnik, nego kapitalistička i radnička klasa, ne čini izdvojene proizvodnje, nego kapitalistička proizvodnja u ukupnosti njenog neprekidnog obnavljanja i u njenoj društvenoj ekstenzivnosti.« (*Kapital*, III, 14—15)

Analiza II knjige pokazat će jasno i detaljno kako analize ponavljanja (uzastopnosti ciklusa proizvodnje) i kapitala, kao oblika sveukupnosti proizvodnje, ovise jedna o drugoj. Ali to je jedinstvo ovdje već prisutno. »Akt izdvojene proizvodnje« dva puta je negativno obilježen: kao ono što se ne ponavlja, i kao ono što je činjenica pojedinca. Kažimo to bolje: »izdvojen akt« znači dva puta reći isto. Od trenutka kad je ukinuta izdvojenost, više nemamo posla s *aktom*, tj. sa subjektom, s intencionalnom strukturom sredstava, ako je istina da, kao što kaže Marx u *Uvodu iz 1857.* »smatrati društvo kao jedinstven subjekt, znači... smatrati ga s lažno-spekulativnog stajališta« (p. 159). U toj analizi dakle nije u pitanju *sljediti* proces reprodukcije, stvarno — i fiktivno — pokušavati »obnoviti« proces proizvodnje.

Ta je analiza u načelu ona koja se u *Uvodu iz 1857.* i *Kritici političke ekonomije* uspoređuje s komparativnom analizom načina proizvodnje. Više dakle nije riječ o poistovjećivanju varijacija »kombinacije«, »proizvodnih odnosa« i »produktivnih snaga« na osnovi historijske građe, ne-

go o ispitivanju, kao što kaže Marx, »općih određenja proizvodnje određenog društvenog stupnja«, tj. odnosa *totaliteta* društvene proizvodnje i njenih pojedinačnih oblika (grana) u *danoj sinkroniji*. Taj nam je pojam jasan, budući da analiza »ponavljanja« proizvodnje, kontinuiteta proizvodnje u nizu ciklusa, ovisi o analizi proizvodnje u cjelini, o proizvodnji kao totalitetu (Totalität). Totalizacija postoji u aktualnosti društvene podjele rada u određenom momentu, a ne u individualnih kapitalista. Marx to iskazuje kad kaže da analiza reprodukcije promatra društvenu proizvodnju isključivo u njezinu *rezultatu* (»Ako godišnju funkciju društvenog kapitala promatramo u njenu rezultatu...« *Kapital*, V, 46). Taj je rezultat, kao što znamo, sveukupna proizvodnja i njena podjela na različite sektore: operacija koja to pokazuje nije dakle prekid raznih kapitala u kretanju različitih grana proizvodnje, u jednom momentu općeg izvanjskog vremena, dakle koja ovisi o tom kretanju, načelno i djelotvorno; to je operacija u kojoj se ostavlja po strani i ukida samo kretanje kapitala, kretanje proizvodnje u svim njegovim podjelama. Od prvog općenitog izlaganja jednostavne reprodukcije (Knjiga I) do sistema shema reprodukcije (Knjiga II) Marx analizira reprodukcije temelji na preobrazbi uzastopnosti u sinkroniju, »simultanost« (njegovim terminom: Gleichzeitigkeit). Paradoksalno, kontinuitet kretanja proizvodnje nalazi svoj pojam u analizi sistema sinkroničkih ovisnosti, u slijedu ciklusa individualnih kapitala; njihovo ispreplitanje o tomu ovisi. U tom je »rezultatu« *kretanje koje ga je stvorilo nužno zaboravljeno, podrijetlo »izbrisano«* (die Herkunft ist aufgelöscht) (*Kapital*, IV, 102).

Prijelaz s izdvojenog čina, s procesa neposredne proizvodnje na *ponavljanje, na sveukupnost* društvenog kapitala, na *rezultat* procesa proizvodnje, znači smještanje u zamišljenu istodobnost svih kretanja, ili točnije rečeno, da se poslužimo Marxovom teorijskom metaforom, u zamišljeni *prostor* u kojem se ukidaju sva kretanja i svi momenti proizvodnje javljaju jedan do drugoga zajedno s njihovim odnosima. Kretanje toga prijelaza opisuje Marx po prvi put u I knjizi u poglavlju o »jednostavnoj reprodukciji«.

## 2. REPRODUKCIJA DRUŠTVENIH ODNOSA

Mi tako možemo nabrojiti sve »privide« (Scheincharaktere) koji nestaju u toj operaciji:

Ponajprije privid odvajanja i relativne samostalnosti različitih »momenata« proizvodnje općenito: odvajanje proizvodnje, točnije rečeno, i cirkulacije, proizvodnje i indi-

vidualne potrošnje, proizvodnje i raspodjele proizvodnih sredstava i uvjeta potrošnje. Promatramo li »izdvojeni čin« proizvodnje, ili čak mnoštvo tih »činova«, čini se da svi ti momenti pripadaju drugačijoj sferi nego što je proizvodnja (taj termin Marx često upotrebljava). Cirkulacija pripada tržištu kamo stiže roba nakon što »iziđe« iz proizvodnje, s nesigurnošću da neće biti prodana; individualna je potrošnja osobi čin koji je iznad sfere same cirkulacije:

»Potpuno je odvojena dakle produktivna potrošnja i individualna potrošnja radnika. U prvoj, on djeluje kao pokretačka snaga kapitala i pripada kapitalisti, u drugom on pripada sebi i vrši životne funkcije izvan procesa proizvodnje. Posljedica je jedne život kapitala, a druge život radnika samoga.« (*Kapital*, III, 14)

Raspodjela sredstava za rad i potrošnih sredstava, javlja se bilo kao kontingentni izvor proizvodnje, bilo kao preostatak (tada ona prelazi u sferu potrošnje).

»Čin uvođenja (der einleitende Akt), čin cirkulacije: kupovina i prodaja radne snage zasnovana je i sama na raspodjeli elemenata proizvodnje koja prethodi raspodjeli društvenih proizvoda i koju ova pretpostavlja: naime odvajanju radne snage, radnikove robe, proizvodnih sredstava, vlasništva ne-radnika.« (*Kapital*, V, 39)

Analiza reprodukcije pokazuje da ti momenti ne posjeduju relativnu autonomnost, a ni vlastite zakone, nego su određeni zakonima proizvodnje. Promatra li se sveukupnost društvenog kapitala u njegovu rezultatu, sfera cirkulacije iščezava kao »sfera« uslijed predodređenosti prometa u podjeli na grane proizvodnje i u materijalnoj prirodi njihove proizvodnje. Individualna potrošnja radnika i kapitalista također je predodređena u prirodi i koliko uvjeta potrošnje koje stvara totalni društveni kapital: tako dugo dok je jedan dio godišnje proizvodnje »već od početka predodređen za produktivnu potrošnju« (III, 9), drugi je dio već od početka (von Haus aus) određen za individualnu potrošnju. Granice između kojih može oscilirati individualna potrošnja, ovise o unutrašnjem sastavu kapitala i vezane su uz svaki momenat.

»Individualna potrošnja radnika, unutar ili izvan radionice, predstavlja dakle jedan momenat (Moment) reprodukcije kapitala, kao i čišćenje strojeva za vrijeme radnog procesa ili u pauzama.« (*Kapital*, III, 15)

Raspodjela sredstava za proizvodnju i potrošnju, ili raspodjela različitih elemenata, naposljetku se više ne javlja kao kontingentna činjenica: kad je jednom potrošio ekvivalent svoje najamnine, radnik izlazi iz procesa proizvodnje kao što je u nj i ušao: ne kao vlasnik, i kapitalist, kao vlasnik proizvoda rada koji iznova obuhvaćaju sredstva za proizvodnju. U proizvodnji se neprekidno vrši ista raspodjela.

Pokazuje se tako da kapitalistički način proizvodnje određuje način cirkulacije, potrošnje i raspodjele. Još općenitije, analiza reprodukcije pokazuje da svaki način proizvodnje određuje načine cirkulacije, raspodjele i potrošnje kao momente vlastita jedinstva.

Analiza reprodukcije potom ukida privid »početka« procesa proizvodnje, privid »slobodnog« ugovora koji se svaki put iznova obnavlja između radnika i kapitalista, privid koji od promjenljivog kapitala, stvara »korist«, od radnika kapitalistu (na račun proizvoda, tj. »pojma« procesa proizvodnje), jednom riječju, sve privide koji čine slučajnim susret radnika i kapitaliste, na tržištu, kad su suprotstavljeni jedan drugomu kao kupac i prodavač radne snage. Reprodukcija ukazuje na »nevidljive veze« koje vezuju najamnne radnike uz kapitalističku klasu.

»Kapitalistički proces proizvodnje stvara... uvjete koji sile radnika da sebe prodaje kako bi živio, a kapitalistu tjeraju da ovoga kupi kako bi se obogatio. Nisu oni na tržištu slučajem suprotstavljeni kao prodavač i kupac. To je dvostruki mlin (die Zwickmühle) samoga procesa koji na tržište izbacuje uvijek prvog kao prodavača svoje radne snage a njegov proizvod uvijek pretvara u kupovni predmet za drugoga. Radnik odista pripada kapitalističkoj klasi prije nego sebe proda individualnom kapitalisti.« (*Kapital*, III, 19—20)

Na isti način reprodukcija ukida privid prema kojemu kapitalistička proizvodnja samo primjenjuje zakone trgovačke proizvodnje, tj. razmjenu ekvivalenata. Svaka kupoprodaja radne snage predstavlja transakciju toga oblika, ali se cjelokupno kretanje kapitalističke proizvodnje javlja kao kretanje u kojemu kapitalistička klasa neprekidno sebi bez ekvivalenta prisvaja dio proizvoda koji stvara radnička klasa. U tom kretanju više nema ni početka ni kraja (rascjep će udvostručiti i označiti pravnu strukturu ugovora), tj. više ne postoji izdvojena struktura spajanja elemenata proizvodnje. Elementi proizvodnje više se ne moraju spajati kroz pojam koji nam daje analiza reprodukcije, jer su oduvijek već bili spojeni.

Na taj način jednostavna reprodukcija ukida sâm privid izdvojena čina koji je imao proces proizvodnje: čin, čiji su pokretači pojedinci što preobražavaju stvari u određenim uvjetima koji ih prisiljavaju da od tih stvari čine robu i stvaraju višak proizvodnje za kapitalistu. U tom su prividu pojedinci sačuvali svoj identitet, dok se kapital činio zbirom vrijednosti koji se čuva u činima stalne proizvodnje.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> »Kapitalist zamišlja da je stvorio višak vrijednosti i sačuavao vrijednost-kapital, ali njegov način gledanja ne mijenja činjenicu da se vrijednost kapitala koja mu je pripadala nakon stanovitog razdoblja izjednačuje sa sveukupnim viškom vrijednosti koji je stekao u istom razdoblju, te da se ukupnost vrijednosti koju je potrošio izjednačuje s onom koju je unaprijedio. Od staroga kapitala koji je unaprijedio, ne ostaje više jedan jedini atom vrijednosti. On, istina, u ruci uvijek drži kapital čiju veličinu nije promijenio i čiji su dije-

Uzajamno, ti materijalni elementi, u specifičnosti svoje materijalne prirode, i u različitoj podjeli tih prirodnih osobina, u svim granama proizvodnje i u svim kapitalima koji ih sadrže, izražavaju uvjete procesa društvene reprodukcije. Reprodukcijska tako pokazuje da se stvari u rukama pokretača proizvodnje mijenjaju, dok oni to niti ne primjećuju, jer to nije niti moguće ako se proces proizvodnje smatra činom pojedinca. Ti se pak pojedinci mijenjaju i oni stvarno postaju *predstavnicima klasa*. Klase očito nisu skup pojedina, i nije moguće stvoriti klasu, u beskonačnost joj dodajući pojedince. *One su funkcije zajedničkog procesa proizvodnje*. Klase nisu njegov subjekt, nego ih određuje njegov oblik.

Upravo u poglavljima I knjige o reprodukciji nalazimo sve slike kojima nam Marx omogućava naše razumijevanje načina postojanja *nosioca* (Träger) strukture, pokretača procesa proizvodnje. Na toj pozornici reprodukcije, gdje stvari izlaze »na svjetlo dana«, mijenjaju radikalno svoj izgled, *skriveno se približavaju* pojedinci (»Ekonomsko obilježje kapitalista — die ökonomische Charaktermaske des Kapitalisten — pripada čovjeku samo ukoliko njegov novac djeluje neprekidno kao kapital« (III, 9): *oni su samo obrazine*.

Te su analize dakle one u kojima nam Marx pokazuje kretanje prijelaza (ali taj je prijelaz *rascjep*, radikalni novum) pojma proizvodnje kao čina, objektivacije jednog ili nekoliko subjekata na pojam proizvodnje koja se vrši bez subjekta, koja povratno određuje stanovite klase kao njene vlastite funkcije. To »kretanje« koje Marx pripisuje Quesnayju (u kojega »se bezbrojni pojedinačni čini cirkulacije razmatraju neposredno u njihovu kretanju koje je obilježeno društveno, kao cirkulacija između velikih društvenih klasa koje imaju određene ekonomske funkcije«, Kapital, V, 15), to je kretanje istraženo na primjeru kapitalističkog načina proizvodnje, ali ono u načelu vrijedi za svaki način proizvodnje. Obrnuto od kretanja reprodukcije, a potom konstitucije koja obilježava transcendentalnu klasičnu filozofiju, ono se proširuje, a to proširenje isključuje svaku mogućnost da proizvodnja postane čin subjekata i njihov praktični cogito. Ono sadrži mogućnost formuliranja novog filozofskog pojma proizvodnje općenito, koji ja tu mogu samo naznačiti.

Možemo sada ukratko izložiti sve što je dosad rečeno, ako kažemo da, jednim istim kretanjem, reprodukcija nadomješta i mijenja stvari, ali čuva *odnose*. Ti su odnosi upravo oni koje Marx naziva »društvenim odnosima«, a ucr-

lovi, zgrade, strojevi, itd. već bili tu kad je otpočeo svoj pothvat. Ali tu je riječ o vrijednosti kapitala, a ne o njegovim materijalnim elementima« (Kapital, III, 12–13).

tanj su, »projicirani« u izmišljeni prostor o kojem sam govorio<sup>2</sup>. Sâm pojam je Marxov:

»Ta prirodna moć rada (očuvati stare vrijednosti stvarajući iz njih nove) javlja se kao moć, za kapital s kojim je udružena, vlastitoga zadržavanja, upravo kao što se društvene produktivne snage javljaju kao svojstva kapitala i kao što se neprekidno prisvajanje viška kapitala od strane kapitalista javlja kao neprekidno samovrednovanje kapitala. Sve snage rada *projiciraju se* (projektieren sich) kao snage kapitala, na isti način kao što se svi oblici vrijednosti robe projiciraju kao oblici novca.« (Kapital, III, 47)

Tako otkriveni odnosi uzajamno djeluju jedni na druge: posebice odnosi vlasništva i stvarnog prisvajanja (»produktivne snage«) u njihovu složenom jedinstvu. Oni pret hodno razdvojene »momente« (proizvodnja, cirkulacija, raspodjela, potrošnja) ujedinjuju u nužno i složeno jedinstvo. Oni sadržavaju sve ono što se tijekom analize neposrednog procesa proizvodnje javilo kao njegove »pretpostavke«, njegovi nužni »uvjeti« kako bi se proces mogao odvijati u obliku koji smo opisali: npr. u kapitalističkoj proizvodnji u kojoj autonomnost ekonomske instancije ili pravnih oblika odgovara oblicima trgovačkog prometa, tj. u određenom obliku *slaganja* različitih instancija društvene strukture. To bi se moglo nazvati »konzistentnošću« strukture, tako kako se ona javlja u analizi reprodukcije. Moglo bi se također reći da pojmovna dubleta produkcija-reprodukcija u Marxa sadrži definiciju *strukture* o kojoj je riječ u analizi načina proizvodnje.

Na području analize reprodukcije, proizvodnja nije proizvodnja stvari, nego proizvodnja i zadržavanje društvenih odnosa. Na kraju poglavlja o jednostavnoj reprodukciji, Marx piše:

»Promatran u njegovoj zavisnosti (Zusammenhang) ili kao reprodukcija, kapitalistički proces proizvodnje ne proizvodi dakle samo robu ili višak vrijednosti; *on proiz-*

<sup>2</sup> Oni su pojmovno u Marxa, u prvoj knjizi (ali ne i sve njihove posljedice) određeni analizom tog apstraktnog predmeta što Marx naziva »frakcijom autonomnog društvenog kapitala« (Kapital, V, 9). Pod tim valja očito podrazumijevati, kao što primjećuje Estabiet, ne stvarni pothvat kapitalističkog oblika, već zamišljeni, nužno produktivni kapital, koji međutim ipak obuhvaća sveukupnost funkcija što su historijski okupljene oko različitih vrsta »kapitala« (trgovci, nosioci profita, itd.). Podjela društvenog kapitala temeljna je osobitost, pa se tako kapital može predstaviti kapitalom.

Analize reprodukcije u II knjizi, 3. odjeljak (reprodukcija i cirkulacija cjeline društvenog kapitala), u shemama reprodukcije koje omogućavaju matematičku formalizaciju ekonomske analize, jedine pokazuju na koji se način, kojim mehanizmom odvija reprodukcija društvenih odnosa, podvrgavajući konstantnim uvjetima kvalitativni i kvantitativni sastav totalnog društvenog proizvoda. Ali njegovi strukturalni uvjeti nisu specifični za kapitalistički način proizvodnje: u svojem teorijskom obliku oni ne ukazuju na društveni oblik procesa proizvodnje, na oblik proizvoda (»vrijednost«), kao i na vrstu cirkuliranja društvenog proizvoda koji ova uključuje (»promet«), niti na konkretni prostor te cirkulacije (»tržište«). Upućujem stoga na novije radove Ch. Bettelheima, i na njegove kritičke primjedbe u *Problemima planifikacije*, br. 9 (Ecole pratique des Hautes Etudes). Bilješka iz 1967.



vodi i ovjekovječuje društveni odnos između kapitaliste i najamnog radnika.« (Kapital, III, 20)

Ta se formulacija ponavlja kad Marx klasni odnos uspoređuje s različitim oblicima plaćanja:

»Inače, kapitalistički način proizvodnje, pretpostavlja li prethodno postojanje te društvene strukture uvjeta proizvodnje, neprekidno je reproducira. On ne proizvodi samo materijalne produkte, nego konstantno reproducira proizvodne odnose u kojima ta struktura djeluje; on dakle reproducira također i odgovarajuće odnose raspodjele.« (Kapital, VIII, 253)

To isto vrijedi i za sve druge načine proizvodnje. Svaki način proizvodnje neprekidno reproducira društvene odnose proizvodnje koje pretpostavlja njegovo funkcioniranje. U rukopisu *Raniji oblici* — Marx je, određujući ga jedinim rezultatom ovoga puta (umjesto jednog »ne samo...«) izrazio proizvodnju i reprodukciju odgovarajućih načina proizvodnje:

»Vlasništvo je već od početka, i to u njegovim azijskim, slavenskim, antickim, germanskim oblicima, odnos subjekta koji proizvodi — proizvođači ili reproducirajući — prema uvjetima njegove proizvodnje ili reprodukcije, ukoliko su oni njegovi. Postojat će tako različiti oblici već prema uvjetima proizvodnje. Cilj same proizvodnje jest reprodukcija proizvođača u i s njegovim vlastitim objektivnim uvjetima postojanja.« (Grundrisse, p. 395)

Što znači ta dvostruka »proizvodnja«?

Primijetimo ponajprije kako nam ona daje ključ za razumijevanje nekih Marxovih formula koje mogu biti temeljne teze historijskog materijalizma. U pomanjkanju cjelovite definicije pojmova koji se tu javljaju, te se formule tumače na različite načine. Npr. riječi iz Predgovora *Prilogu* koje sam u početku naveo: »U društvenim uvjetima proizvodnje, ljudi ulaze u određene, nužne odnose, neovisne o njihovoj volji... te stoga čovječanstvo sebi nikad ne zadaje zadatke koje ne bi moglo izvršiti«; ili riječi iz Engelsova pisma Blochu: »Mi stvaramo sami svoju povijest, ali s pretpostavkama i u vrlo određenim uvjetima...« Tu je sadržano cjelokupno filozofsko tumačenje historijskog materijalizma: uzmemo li doslovce tu dvostruku »proizvodnju«, tj. mislimo li da su preobraženi predmeti i društveni odnosi koji su njihovi nosioci, i sami preobraženi ili sačuvani procesom proizvodnje, zahvaćamo li ih mi *jedinstvenim pojmom* »prakse«, stvaramo osnovu shvaćanja prema kojemu »ljudi čine historiju«. Samo polazeći od takvog jedinstvenog pojma prakse-proizvodnje, ta formulacija može imati teorijsko značenje i može odmah postati teorijska postavka (a ne samo moment ideološke borbe protiv materijalističkog mehanicističkog determinizma). No taj pojam u zbilji pripada antropološkom shva-

ćanju proizvodnje i prakse, s naglaskom na »ljudima« koji su »konkretni pojedinci« (posebice kao masa) koji proizvode, reproduciraju ili preobražavaju uvjete svoje proizvodnje. S obzirom na tu djelatnost, prisilna *nužnost* proizvodnih odnosa javlja se samo kao oblik koji je već imao predmet njihove djelatnosti i koji ograničava mogućnosti stvaranja novog oblika. Nužni društveni odnosi djelo su prethodne proizvodnje koje nužno odvodi određenim uvjetima proizvodnje.

No prethodna nam analiza reprodukcije pokazuje da tu dvostruku »proizvodnju« valja uzeti u *dva različita značenja*: uzeti doslovno izraz njegova jedinstva, to znači upravo reproducirati *privid* koji od procesa proizvodnje čini izdvojen čin, zatvoren u određenja onoga što *prethodi* i onog što *slijedi*. Izdvojen čin utoliko, što njegove odnose s drugim procesima proizvodnje nosi struktura linearnog temporalnog kontinuiteta u kojemu se ovaj *ne može* prekinuti (dok je u *pojmovnoj* analizi reprodukcije, kao što smo vidjeli, nosilac tih odnosa struktura *prostora*). Jedino »proizvodnju stvari« možemo smatrati djelatnošću te vrste, budući da ona već sadrži pojam određenja »sirove« materije i »konačnog« proizvoda; ali je »proizvodnja društvenih odnosa« više proizvodnja stvari i pojedinaca *kroz društvene odnose*, proizvodnja u kojoj su pojedinci tu zato da bi proizvodili, a stvari da bi bile proizvedene u specifičnom obliku stvorenom društvenim odnosima. To znači, ta je proizvodnja određenje funkcija društvenog procesa proizvodnje, slijed koji nema subjekta. Funkcije više nisu ljudi, kao što na planu reprodukcije proizvodi nisu više stvari. (Re)produkcija, tj. društvena proizvodnja u njenom pojmu, ne proizvodi dakle, u doslovnom smislu, društvene odnose, budući da je ona moguća samo u uvjetima društvenih odnosa; ali s druge strane, ona više niti ne proizvodi robu u značenju u kojem bi proizvodila stvari koje bi *naknadno* primale određeno društveno obilježje sistema ekonomskih odnosa, niti predmete koji bi potom »ušli u odnose« s drugim stvarima i ljudima; proizvodnja stvara (*uvijek već određene stvari, pokazatelje odnosa*).

Marxova formulacija (»proces proizvodnje ne stvara samo materijalne predmete već i društvene odnose«) nije dakle *povezivanje, već razdvajanje* — radilo se o proizvodnji stvari, ili (re)produkciji društvenih odnosa proizvodnje. To su *dva* pojma, pojam »privida« i pojam djelatnosti strukture načina proizvodnje. Za razliku od proizvodnje stvari, proizvodnja društvenih odnosa nije podređena određenju onoga što prethodi i onoga što slijedi, »prvog« i »drugog«. Marx piše da je »svaki proces društvene proizvodnje istovremeno proces reprodukcije. Uvjeti proizvodnje također su i uvjeti reprodukcije; istodobno i oni koje iznova proizvodi reprodukcija, u tom smislu da je »prvi« proces proizvodnje (u određenu obliku) *uvijek već* proces reprodukcije. Za tako

shvaćen pojam proizvodnje nema »prvog« procesa proizvodnje. Valja dakle mijenjati sva određenja koja se odnose na proizvodnju stvari: u proizvodnji društvenih odnosa, ono što se pokazivalo kao uvjet prve proizvodnje, određuje u zbilji jednako i sve druge proizvodnje.

»Ta transakcija — kupoprodaja radne snage — koja je dio cirkulacije, ne samo da *navješćuje* proces proizvodnje, nego *implicito određuje* njegov specifični karakter.« (Kapital, V, 39)

Pojam reprodukcije tako nije samo pojam »konzistencije« strukture, nego pojam nužnog određenja kretanja proizvodnje permanentnošću te strukture; to je pojam permanentnosti početnih elemenata u sâmom funkcioniranju sistema, dakle pojam nužnih uvjeta proizvodnje koje ova ne stvara. To je ono što Marx naziva *ovjekovječenjem* načina proizvodnje:

»Ta stalna *reprodukcija ili ovjekovječenje* (Verewigung) radnika jest *conditio sine qua non* kapitalističkog načina proizvodnje.« (Kapital, III, 13, prijevod s njemačkog izvornika)

#### IV — ELEMENTI TEORIJE PRIJELAZA JEDNOG NAČINA PROIZVODNJE U DRUGI

Analizom reprodukcije uočavamo samo teškoće s obzirom na teorijsko rješenje problema prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi. Takva analiza u stvari omogućuje da se problem postavi u njegove prave okvire, jer ona uvjetuje dvostruko shvaćanje teorije prijelaza.

Ponajprije, cjelokupna društvena proizvodnja jest reprodukcija, tj. proizvodnja društvenih odnosa. Cjelokupna društvena proizvodnja podređena je određenim strukturalnim društvenim odnosima. Razumijevanje procesa prijelaza ili »tranzicije« jednog načina proizvodnje u drugi, nije irealni hijatus između dva »razdoblja« koji su podređeni funkcioniranju jedne strukture, tj. koji imaju određen smisao. Ma kako kratak bio, proces prijelaza ne može biti momenat destrukturalizacije. On je sâm kretanje podređeno strukturi koja mora biti otkrivena. Možemo dakle dati puni značaj Marxovim shvaćanjima da reprodukcija izražava kontinuitet proizvodnje, jer se proizvodnja ne može nikad zaustaviti, shvaćanjima, za koja je i sâm Marx često govorio da su »očitosti« koje čak »zna svako dijete« (da radnik nikad nije mogao živjeti »samo od zraka«, »da bi svaki narod umro ukoliko bi prestao raditi, i to ne samo za godinu dana, nego za nekoliko tjedana«, pismo Kugelmannu, 11. srpnja 1868). To znači da nepromjenljiva struktura reprodukcije nikad ne može nestati, nego samo dobiti poseban oblik u svakom načinu proizvodnje (postojanje fondova za održanje rada, naime uočavanje razlike potrebnog rada i viška rada; raspodjela proizvoda na sredstva za proizvodnju i sredstva za potrošnju, razlika koju Marx naziva *prvobitnom*, ili smatra da ona izražava prirodni zakon itd.). To znači, dalje, da su oblici prijelaza »posebni javni oblici« (Erscheinungsformen) te opće strukture, oni su sâmi *načini proizvodnje*, te uključuju iste uvjete kao i svaki drugi način proizvodnje, posebice određen oblik složenosti proizvodnih odnosa, uspostavljanja odnosa između različitih razina društvene prakse. Analiza reprodukcije pokazuje da, ukoliko smo u mogućnosti formulirati pojam načina proizvodnje koji pripadaju razdobljima tranzicije jed-

nog načina proizvodnje u drugi, i sâmi načini proizvodnje odjednom prestaju biti prekinuti na neodređeno vrijeme (ili mjesto), pa se problem njihova ograničavanja može riješiti samo ako možemo teorijski pojasniti sukcesivnost njihova javljanja, tj. ako u njihovu pojmu možemo uočiti trenutke njihove sukcesivnosti.

Ali s druge strane, (a to je drugi posljedak: prijelaz s jednog načina proizvodnje na drugi, npr. kapitalizma u socijalizam), ne može se iscrpiti u preobražaju strukture samo po njenom vlastitom funkcioniranju, tj. bez ikakva prijelaza kolikoće u kakvoću. Taj zaključak proizlazi iz onog što sam rekao o dvostrukom smislu, u kom pojam »proizvodnja« pri analizi reprodukcije valja uzeti u značenju proizvodnje stvari i »proizvodnje« društvenih odnosa. Reći da se određena struktura može transformirati samo njenim vlastitim funkcioniranjem, znači poistovjetiti dva kretanja koja se očito u odnosu na tu strukturu ne mogu analizirati na isti način: na jednoj je strani sâmo funkcioniranje strukture koje u kapitalističkom načinu proizvodnje pokriva poseban oblik funkcioniranja zakona akumulacije; ovo je kretanje podređeno strukturi i *ono je moguće samo pod uvjetom njene permanentnosti*; u kapitalističkom načinu proizvodnje ovo se kretanje podudara s »vječnom« reprodukcijom kapitalističkih društvenih odnosa. Kretanje koje, nasuprot, vodi kidanju te strukture, nije u svom pojmu podređeno istim »pretpostavkama«, nego je to prividno kretanje posve druge vrste, jer je *tu struktura predmet transformacije*. Ta pojmovna razlika pokazuje nam da se Marx — tamo gdje bi se problem lako riješio »dijalektičkom logikom« — uporno drži ne-dijalektičkih logičkih principa, naravno hegelijanski ne-dijalektičkih, pa tako ono što smo raspoznali da se po svojem određenju razlikuje, ne mora voditi istom procesu. Kažimo općenitije, *pojam prijelaza* (jednog načina proizvodnje u drugi) *nikad ne može biti prijelaz pojma* (jednog u neki drugi koji se od ovog razlikuje po svojim unutrašnjim razlikama).

Ipak raspoložemo jednim tekstom u kojemu Marx prikazuje preobražaj proizvodnih odnosa kao dijalektički proces negacija negacije. To je tekst iz djela »Povijesne tendencije kapitalističke akumulacije (*Kapital*, knj. I, pogl. 32). Tu su u jednoj jedinoj shemi pribrane Marxove analize koje razlažu podrijetlo kapitalističkog načina proizvodnje (»prvobitna akumulacija«), sâmo kretanje akumulacije i njen kraj koji Marx tu naziva njenom »tendencijom« u istom značenju kao i u III knjizi. U svom ću izlaganju svaki od tih momenata morati strogo odvojiti prema sveukupnosti analiza kojima ih Marx u *Kapitalu* proučava. Ali želio bih ponajprije ukazati na značajan oblik tog teksta koji već upućuje na neke zaključke.

U načelu, u tom tekstu postoji stajalište koje Marx dalje razvija, naime da su *oba prijelaza u svojoj biti ista*. Prvi prijelaz: prijelaz s individualnog privatnog vlasništva nad sredstvima za proizvodnju zasnovanog na osobnom radu (»veliki broj sitnih posjednika«) na kapitalističko privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju, zasnovano na eksploataciji rada najamnih radnika (»divovski posjedi nekolicine«). Prvi prijelaz, prva eksproprijacija. Drugi prijelaz; prijelaz s kapitalističkog vlasništva na individualno vlasništvo, zasnovano na tekovinama kapitalističke ere, na kooperaciji i zajedničkom posjedovanju svih sredstava za proizvodnju, podrazumijevajući i zemlju. Drugi prijelaz, druga eksproprijacija.

Te dvije uzastopne negacije imaju isti oblik, što ukazuje na to da su sve Marxove analize posvećene prvobitnoj akumulaciji, s jedne strane, i tendenciji kapitalističkog načina proizvodnje, s druge strane, tj. njegovom povijesnom sagledavanju u budućnosti, u načelu slične. One dakle, kao što ćemo vidjeti, u *Kapitalu odista* predstavljaju značajnu razliku: analiza prvobitne akumulacije javlja se relativno nezavisno od, strogo uzeto, analize načina proizvodnje; suprotno, analiza povijesne tendencije načina proizvodnje javlja se kao sastavni momenat analize kapitalističkog načina proizvodnje kao rezultata razvitka unutrašnjih posljedica strukture. Ta zadnja analiza navješćuje da se način proizvodnje (kapitalističke) »sâm od sebe« preobražava igrom vlastita »proturječja«, tj. svoje strukture.

U tekstu o »Povijesnoj tendenciji kapitalističkog načina proizvodnje« obje su transformacije dovedene do ovog drugog oblika, što je to čudnije, s obzirom da je u tekstu sadržan zaključak u vezi s analizom oblika prvobitne akumulacije. Kapitalistički način proizvodnje javlja se u ovim pojmovima također kao rezultat spontane evolucije sâme strukture:

»Sistem proizvodnje koji obilježava postojanje sitnih nezavisnih proizvođača . . . *sam po sebi* rađa materijalne uzroke svog raspadanja« koji su sadržani u njegovoj vlastitoj proturječnosti (on isključuje napredak proizvodnje) (*Kapital*, III, 203—204, fr. izd.).

Drugo je kretanje »eksproprijacija koja se ostvaruje samom igrom zakona immanentnih kapitalističkom načinu proizvodnje, koji dovode do koncentracije kapitala . . . podruštvovljenje rada i koncentracija sredstava za proizvodnju dostižu točku u kojoj više ne mogu podnijeti svoj kapitalistički ovoj (*Hülle*) . . . kapitalistička proizvodnja rađa sâma svoju vlastitu negaciju fatalnošću poput one koja vlada metamorfozama prirode.« (ibid., 204—205)

Sažimajući Marxove analize koje se odnose na formiranje i raspadanje kapitalističkog načina proizvodnje,

te postavke žele pružiti sâm pojam prijelaza koji mi tražimo. Te postavke valja dakle suočiti s tim analizama. Ali razlika koja iz analiza proizlazi, ne smije odnijeti prevagu nad jedinstvom koje postulira tekst iz »Povijesnih tendencija« preko oblika »negacija negacije«: tu razliku valja nasuprot umanjiti, kako bi se mogao formulirati pojam prijelaza. (Očito ne valja podržati shvaćanje da svi prijelazi jednog načina proizvodnje u drugi imaju isti pojam, već da je pojam svaki put specifičan, kao i sâm način proizvodnje. Ali premda su se svi povijesni načini proizvodnje javili kao različiti oblici kombinacija iste prirode, povijesni prijelazi moraju imati pojmove *iste teorijske prirode*. Na to jasno ukazuje i prethodni tekst, premda ukazuje i na to da je ta priroda unutrašnje dijalektičko prelaženje). Razmotrimo dakle jedan po jedan »prijelaz«.

## 1. PRVOBITNA AKUMULACIJA. Prehistorija.

Poglavlja koja je Marx posvetio »prvobitnoj akumulaciji« (die sogennante ursprüngliche Akkumulation) javljaju se kao rješenje problema koji je proizišao iz izučavanja reprodukcije (kapitalističke akumulacije) te bio privremeno ostavljen po strani. Kretanje akumulacije kapitala moguće je samo ako postoji višak vrijednosti koji se može kapitalizirati. Sâm taj višak vrijednosti može biti samo rezultat prethodnog proizvodnog procesa, te se prema tome činiti neodređenim. U danim tehničkim uvjetima, međutim, dana je minimalna suma vrijednosti koja treba funkcionirati kao kapital, kao i njena podjela na postojani i promjenljivi kapital, što *uvjetuje* svako izvlačenje viška vrijednosti. Proizvodnja ovog prvobitnog kapitala jest prag, čije prekoračenje ne može biti pojašnjeno običnom i jednostavnom igrom zakona kapitalističke akumulacije.

U stvari, ne radi se samo o mjeri određene sume vrijednosti. Kretanje reprodukcije nije samo kontinuelni početak kapitaliziranog viška vrijednosti, ono uključuje permanentnost kapitalističkih društvenih odnosa i moguće je samo pod tim uvjetima. Pitanje prvobitne akumulacije odnosi se dakle istodobno i na formiranje kapitalističkih društvenih odnosa.

Ono što karakterizira mit o prvobitnoj akumulaciji u klasičnoj ekonomiji, jest *retrospektivna projekcija* oblika kapitalističke proizvodnje i odgovarajućih oblika razmjene: pod pretpostavkom da je budući kapitalist uštedio prvobitan minimalni kapital na proizvodu svoga rada, prije nego je taj proizvod dobio oblik najamnine i oblik sredstava

za proizvodnju, klasična ekonomija daje retroaktivnu važnost zakonima razmjene među ekvivalentima i vlasništvu ili svojini nad proizvodom, koja je zasnovana na zakonitom raspolaganju ukupnošću faktora proizvodnje. Retrospektivno razmatranje ne razlikuje i ne razdvaja neophodan rad i višak rada, kao ni najamninu i profit u vezi s pretpostavljenom individualnom proizvodnjom (jer se uz pomoć tih razlika mogu bolje uočiti i razlikovati različiti dijelovi proizvoda, čak i u nekapitalističkim načinima proizvodnje, čak i kad je to način proizvodnje u kojemu nema eksploatacije, gdje ti dijelovi ne čine dohodak različitih klasa; i sâm se Marx služi tom konvencijom, npr. u poglavlju *Geneza zemljišne rente*, u trećoj knjizi); retrospektivna se projekcija ogleda u shvaćanju da formiranje kapitala i njegov razvoj pripadaju jednom istom kretanju koje je podređeno općim zajedničkim zakonima. Osnova građanskog mita o prvobitnoj akumulaciji dakle je formiranje kapitala na osnovu sâmog kretanja jedne privatizirane proizvodnje koja je već kapitalistička i samoostvarenje kapitala. Ali točnije bi bilo reći da se cjelokupno kretanje kapitala (proces akumulacije) javlja kao *pamćenje* jednog inicijalnog razdoblja u kojem je, osobnim radom i štednjom, kapitalist ostvario mogućnost neograničenog prisvajanja proizvoda tuđeg viška rada. Ovo je pamćenje utjelovljeno u građanskom *pravu vlasništva* koje neograničeno zasniva pravo prisvajanja proizvoda rada na prethodnom pravu vlasništva nad sredstvima za proizvodnju.

»U početku se činilo da je pravo vlasništva zasnovano na osobnom radu, barem zato što se jedino vlasnici roba, jednaki u svojim pravima, međusobno susreću, i jedini način da se prisvoji tuđa roba jest otuđenje vlastite, a to jedino može biti proizvod rada. Na taj način vlasništvo, sa strane kapitaliste, izgleda kao pravo prisvajanja neplaćenog rada drugoga, ili proizvoda toga rada, dok sa strane radnika izgleda kao nemogućnost prisvajanja vlastitog proizvoda. Razdvajanje vlasništva i rada postaje neophodna posljedica zakona koji je, prividno, potjecao od istovjetnosti rada i vlasništva.« (*Kapital*, knjiga I, pr. s njem. na fr. I, 612)

Prihvatimo li stajalište klasične ekonomije, moramo se složiti istodobno s postojanjem oba lica tog »zakona prisvajanja« s jednakim tržišnim pravom za sve (i hipotetičkim osobnim radom koji to pravo pretpostavlja, koji inducira vlastitom koherentnošću) i s neekvivalentnom razmjenom koja je izraz biti procesa kapitalističke akumulacije. U stalno prisutnom prostoru ova dva oblika, upisano je pamćenje na način proizvodnje, kontinuirana prisutnost početka homogenog s aktualnim procesom.

Tu se, kao što je poznato, radi o mitu: Marx hoće dokazati da se stvari povijesno nisu tako dogodile. Istodobno se javlja ono što mi nazivamo »apologetskom« funkcijom

jom nita koja se izražava kroz nepromjenljivost ekonomskih kategorija kapitalizma.

U proučavanju »prvobitne akumulacije« (naziv se zadržao ali on sada označava jedan posve drugi proces) riječ je istodobno o *povijesti i pretpovijesti*. O *povijesti*, budući da je otkriveno kako je građanska teorija prvobitnog kapitala bila samo mit, retrospektivna konstrukcija, precizna projekcija sadašnje strukture koja se izražava u obliku »zakona prisvajanja« i zasniva na kapitalističkoj strukturi reprodukcije. Pokazalo se da je »pamćenje« upisano u ovaj oblik zakona prisvajanja bilo posve fiktivno, da je ono pod oblikom prošlosti izražavalo trenutnu situaciju, a da je stvarna prošlost te situacije imala drugu, posve drugačiju formu koja je tražila analizu. Proučavanje prvobitne akumulacije jest ta zamjena pamćenja poviješću. *Pretpovijest*, jer nam ovo proučavanje otkriva jedan drugačiji svijet u počecima formiranja kapitala. Poznavanje zakona razvitka kapitala tu nam nije ni od kakve koristi, jer se radi o potpuno drugačijem procesu, koji nije podređen istim uvjetima. Tako dolazi do potpunog rascjepa koji se odražava u teoriji, između povijesti formiranja kapitala (kapitalistički društveni odnosi) i povijesti šamoga kapitala. Tako se stvarna povijest podrijetla kapitalizma ne razlikuje samo od *nita* o počecima, nego je ona i kretanje koje se po svojoj prirodi i svojim principima tumačenja razlikuje od onog što nam se ukazalo kao *povijest* kapitala, ona je *pretpovijest*, tj. povijest jednog drugog doba.

Te odredbe dakle nisu za nas nejasne ni zagonetne, budući da znamo kako pojam »drugog doba« znači upravo *drugi način proizvodnje*. Nazovimo ga dakle feudalnim načinom proizvodnje, kako bismo i dalje slijedili Marxovu povijesnu analizu, ne toliko da bismo potvrdili bilo koji zakon neminovne povezanosti i jedinstva načina proizvodnje, jer nam ništa u pojmu »način proizvodnje« ne daje prava tvrditi kako je baš on po svojoj prirodi proizvod različitih kombinacija. Vidimo dakle da u povijesti podrijetla kapitala sagledavanje stvarne pretpovijesti znači istodobno postavljanje problema odnosa te pretpovijesti i povijesti feudalnog načina proizvodnje, koji se, kao i kapitalistički način proizvodnje, dade prepoznati spram pojma svoje strukture. Drugim riječima, moramo se upitati, je li ta pretpovijest istovjetna s poviješću feudalnog načina proizvodnje ili je samo zavisna, naime odvojena. Marx je ovako sažeo ovaj problem:

»U osnovi kapitalističkog sistema postoji korjenita razdvojenost proizvođača i sredstava za proizvodnju. Ta se razdvojenost reproducira progresivno čim se učvrsti kapitalistički sistem; ali, kako ta razdvojenost stvara bazu kapitalističkog sistema, on se ne bi mogao učvrstiti bez te razdvojenosti. Da bi se pojavio kapitalistički sistem, treba da

su, barem djelomice, sredstva za proizvodnju već otrgnuta od proizvođača koji su ih koristili za realizaciju vlastita rada, i da su već u vlasništvu robnih proizvođača koji ih upotrebljavaju da bi špekulirali radom drugih. *Povijesno kretanje* koje rad cijepa od njegovih izvanjskih uvjeta, bolji je izraz za akumulaciju nazvanu »prvobitnom«, budući da ona pripada pretpovijesnom razdoblju građanskoga svijeta.

Kapitalistički ekonomski poredak proiziđao je iz utrobe feudalnog ekonomskog poretka. Raspadanje jednog, oslobodilo je elemente konstituiranja drugog.« (*Kapital*, III, 154—155)

Marx je prema istoj metodi više puta analizirao ovaj problem u tekstovima koje valja sjediniti kako bi se mogao analizirati njihov sadržaj: u *Kapitalu*, osim 8. poglavlja I knjige (*Prvobitna akumulacija*), i 3. poglavlja I knjige (*Povijesni pregled trgovinskog kapitala, Bilješke o pretkapitalističkom razdoblju, Geneza kapitalističke zemljišne rente*). Vidjet ćemo da ova disperzija nije slučajna. Osmi odjeljak koji se odnosi na prvobitnu akumulaciju, sâm je Marx nazvao »skicom« (III, 156), ali mi se možemo pozvati na različite pripreme rukopise o ovom istom pitanju, a posebice na tekst koji je već naveden — *O ranijim oblicima kapitalističke proizvodnje*.

Svim tim studijama zajednički je oblik *retrospektiva*, ali u značenju koje treba pobliže označiti, budući da je kritiziran oblik retrospektivne projekcije koju ima građanski mit o prvobitnoj akumulaciji. Iz prethodnog teksta proizlazi jasno da izučavanje prvobitne akumulacije slijedi iste one elemente koje smo uočili u analizi kapitalističke strukture: ti su elementi prikazani u poglavlju o »radikalnom odvajanju radnika od sredstava za proizvodnju«. Analiza je znači retrospektivna, ne toliko zbog toga što bi unatrag reflektirala sâm kapitalističku strukturu, što bi pretpostavljala upravo ono što valja pojasniti, nego zbog toga što zavisi o poznavanju *rezultata* kretanja. Samo pod tim uvjetom ona će izbjeći empirizam, nabranje događaja koji prethode razvoju kapitalizma; ona bježi od vulgarnog opisivanja, polazeći od bitnih veza u jednoj strukturi, ali je ta struktura »aktualna« (struktura kapitalističkog sistema u svojoj punoj aktualnosti). Analiza je prvobitne akumulacije u užem smislu *genealogija elemenata koji sačinjavaju strukturu kapitalističkoga načina proizvodnje*. Ovo je kretanje posebno jasno u sklopu teksta *Ranijih oblika*... te zavisi o igri dva pojma, ponajprije onom o *pretpostavkama* (*Voraussetzungen*) kapitalističkog načina proizvodnje koje polaze od svoje strukture, i onom *povijesnih uvjeta* (*historische Bedingungen*) u kojima se te pretpostavke javljaju. Povijest različitih načina proizvodnje, dana u skici, u tom je tekstu, više nego prava povijest o njihovoj uzastopnosti i transformaciji, povijesna *priprema* pu-

tova kojima se vrši odvajanje radnika od njegovih sredstava za proizvodnju i stvaranje kapitala kao sume raspoložive vrijednosti.

Analiza prvobitne akumulacije tako je fragmentarna analiza, budući da se genealogija ne vrši polazeći od ukupnoga rezultata, nego odvojeno, elemenat po elemenat. I posebice, tom se analizom odvojeno razmatra formiranje dva glavna elementa koja ulaze u kapitalističku strukturu: »slobodan« radnik (povijest odvajanja proizvođača od sredstava za proizvodnju) i kapital (povijest zelenaštva, trgovačkog kapitala itd.). Analiza prvobitne akumulacije u tim uvjetima dakle ne odgovara i nikad ne može odgovarati povijesti jednog ili više prethodnih načina proizvodnje koji su nam poznati po svojim strukturama. Neraskidivo jedinstvo koje ta dva elementa čine u kapitalističkoj strukturi, izostavljeno je u analizi i nije zamijenjeno nekim sličnim jedinstvom koje bi pripadalo prethodnom načinu proizvodnje. Zbog toga Marx piše: »Kapitalistički ekonomski poredak proizišao je iz utrobe feudalnog ekonomskog poretka. *Raspad jednog oslobodilo je konstitutivne elemente drugog.*« Raspad jednog, tj. neophodna evolucija njegove strukture, nije istovjetan konstituiranju drugoga u njegovu pojmu: umjesto da se promatra na razini struktura, prijelaz se promatra na razini elemenata. Taj oblik pojašnjava zašto nije riječ o pravoj povijesti u teorijskom smislu, jer, kao što znamo, takva se povijest može ostvariti samo ako se razmatra zavisnost elemenata u odnosu na jednu strukturu, nego je ona također uvjet koji nam omogućava otkrivanje jedne vrlo važne činjenice, naime relativne nezavisnosti formiranja različitih elemenata kapitalističke strukture i *raznovrsnost povijesnih putova* ovog formiranja.

Ta dva neophodna elementa konstituiranja strukture kapitalističke proizvodnje imaju svako za sebe relativno nezavisnu povijest nastanka. U tekstu o *Ranijim oblicima*... nakon što je dao pregled povijesnih oblika odvajanja radnika od sredstava za proizvodnju, Marx piše:

»S jedne strane, sve to konstituira prethodne povijesne uvjete da se proizvođač nađe kao slobodan proizvođač, radna snaga bez objektivnosti, čisto subjektivna, prema objektivnim uvjetima proizvodnje koji za proizvođača poprimaju oblik njegova *nevlasništva*, vlasništva drugog, jedne vrijednosti koja postoji za sebe, jednog kapitala. Ali s druge strane, postavlja se pitanje, koji su uvjeti neophodni da bi proizvođač našao kapital za sebe.« (*Grundrisse*, s. 397)

Ovo valja podrobnije iskazati: da bi proizvođač mogao naći kapital u obliku novčanog kapitala, Marx analizira povijest postanka ovog drugog elementa, kapitala u obliku novčanog kapitala, i ova će se druga genealogija ponovo razmatrati u *Kapitalu*, u poglavljima koja se odnose na trgo-

vinski kapital koji donosi kamate, tj. kad su već unutar kapitalističke strukture analizirani elementi koji su neophodni za njeno konstituiranje. Povijest odvajanja radnika od sredstava za proizvodnju ne pojašnjava nam novčani kapital (»Još ne znamo otkuda upravo dolaze kapitalisti. Jer jasno je da se eksproprijacijom seoskih domaćinstava stvaraju izravno samo veliki zemljoposjednici« *Kapital*, III, 184); povijest novčanog kapitala nam pak sama ne pojašnjava »slobodnog« radnika (Marx na to ukazuje dva puta u *Kapitalu*, u vezi s trgovinskim kapitalom (VI, 334—336) i novčanim kapitalom (VII, 256) i u tekstu *Raniji oblici*... gdje piše:

»Puko postojanje blaga kao novca i čak njegovo pridodavanje određenoj vrsti 'supremacije' nisu dostatni da dođe do njegova pretvaranja u kapital. Ako ne stari Rim, Bizant bi dovršio svoju povijest slobodnim radom i kapitalom, ili točnije, slobodnim radom i kapitalom započeo novu povijest. I tu je raspadanje starih odnosa svojine bilo povezano s razvojem blaga kao novca, s razvojem trgovine itd. Ali umjesto da vodi industrijskoj proizvodnji, ovo je raspadanje starih odnosa svojine 'in fact' vodilo dominaciji sela nad gradom... Prvobitno stvaranje kapitala nastaje jednostavno zahvaljujući činjenici da je vrijednost, postojeći u svojstvu blaga kao novca, povijesnim procesom raspadanja starih načina proizvodnje postala sposobnom da, s jedne strane, kupuje objektivne uvjete rada, a s druge strane, da u razmjeni od proizvođača koji su postali slobodni prisvaja sam živi rad, u razmjeni rada za novac. *Svi ti momenti su dati; samo njihovo razdvajanje jedan je povijesni proces, proces raspadanja, a to je proces koji novcu omogućava da se pretvori u kapital.*« (*Grundrisse*, s. 405—406)

Drugim riječima, čijom kombinacijom nastaje kapitalistička struktura, imaju različito i nezavisno podrijetlo. To nije jedno jedino i uvijek isto kretanje kojim se stvaraju slobodni radnici i pokretna bogatstva. U primjerima koje je Marx analizirao, nasuprot, stvaranje se slobodnih radnika javlja posebice u obliku transformiranja agrarnih struktura, dok je stvaranje bogatstva rezultat postojanja trgovinskog i financijskog kapitala, čije se kretanje odigrava izvan ovih struktura, »postrance« ili »u porama društva«.

Tako jednom konstituirano jedinstvo kapitalističke strukture ne zaostaje za samom tom strukturom. Čak ni kad ispitivanje pretpovijesti načina proizvodnje poprimi oblik genealogije, tj. kad ono hoće biti izričito i strogo zavisno, u pitanju koje postavlja, od elemenata ustanovljene strukture, kao i od njihovog poistovjećenja koje zahtijeva da struktura bude poznata u svom kompleksnom jedinstvu, čak ni tada pretpovijest nikad ne može biti čista i jednostavna retrospektivna projekcija strukture. Zato je dostatno da se taj susret odigra i promatra strogo u odnosu na ove elemente,

a to polje u svom pojmu nema ništa zajedničkog s tim rezultatom, jer je on određen strukturom jednog *drugog* načina proizvodnje. Na tom povijesnom planu (koji čini prethodni način proizvodnje), elementi s pomoću kojih se daje genealogija imaju zapravo »marginalan« položaj, tj. *nedeterminiran*. Reći da su načini proizvodnje *varijacije* kombinacije, značilo bi reći da ti načini proizvodnje mijenjaju redove zavisnosti, da oni uvode u strukturu (koja je predmet teorije) određene elemente koji imaju dominantno mjesto s obzirom na povijesnu podređenost. Ja ne kažem da je ovim oblikom obuhvaćena složena problematika, da nas taj oblik privodi početku rješenja: ali mi ga barem možemo istaknuti na isti način na koji Marx primjenjuje analizu prvobitne akumulacije.

Ali već i tu možemo zaključiti kako je analiza prvobitne akumulacije u svom genealoškom obliku primjerena bitnom obilježju procesa formiranja strukture, *raznolikosti povijesnih* putova kojima se konstituiraju elementi strukture kojima se oni dovode do točke spajanja u kojoj ta struktura biva konstituirana (struktura načina proizvodnje), postajući njoj podređeni, *postajući njeni efekti* (tako oblici trgovinskog i financijskog kapitala postaju oblicima kapitala tek na »novoj osnovi« kapitalističkog načina proizvodnje — vidi *Kapital*, VI, 335—336; VII 256). Ili, da se poslužimo gore spomenutim terminima, još jedan isti skup *pretpostavki* odgovara nizu *povijesnih uvjeta*. Tu dotičemo jedan značajniji problem koji nije bio obuhvaćen Marxovim analizama prve knjige *Kapitala*, usprkos svim obazrivostima: te su analize izrijeком analize *određenih* oblika, određenih »metoda«, između ostalih i prvobitne akumulacije, koje se susreću u povijesti zapadne Evrope i posebno u Engleskoj. Marx se o tome vrlo jasno izjasnio u pismu Veri Zasučić od 8. ožujka 1881. (u kojem treba pročitati različite odlomke). Postoji dakle mnoštvo procesa pri konstituiranju strukture što svi vode *istom rezultatu*; njihova osnovna obilježja zavise uvijek od strukture povijesnog plana u koji su smještene, tj. od strukture određenog načina proizvodnje. Valja dovesti u vezu »metode« prvobitne akumulacije koje je Marx opisao u engleskom primjeru, sa specifičnim obilježjima načina proizvodnje koji dominira u tom slučaju (feudalni način proizvodnje), te posebno sustavnu uporabu jedne izvanekonomske snage (pravne, političke, vojne), o čemu sam ranije podsjetio ukratko, specifične po svojoj prirodi — feudalni način proizvodnje. Općenitije, proces transformacije zavisi od prirode povijesne sredine, od načina postojeće proizvodnje, a Marx to pokazuje u vezi s trgovačkim kapitalom (*»Kapital«*, VI, 339—340). U tekstu kao što su *Raniji oblici...* Marx opisuje *tri* različita *oblika* uočljiva za konstituiranje slobodnog radnika (pri razdvajanju proizvođača od njegovih sredstava

za proizvodnju) koji konstituiraju različite povijesne procese što odgovaraju ranijim specifičnim oblicima svojine, a označeni su kao »negacije« različitog oblika (*Grundrisse*, s. 398—99). Malo dalje, ovo se nabranje razmatra iznova u *Kapitalu*, gdje Marx isto tako opisuje tri različita oblika konstituiranja novčanog kapitala (koji očitó nemaju nikakve veze s prethodnima):

»Postoji dakle trostruka tranzicija: *prvo*, trgovac izravno postaje industrijalac; do toga dolazi kod proizvodnji zasnovanih na trgovini, naročito kod proizvodnji luksuznih dobara koje trgovci uvoze iz inozemstva, podrazumijevajući tu i sirovine i radnike, kao što je do tog dolazilo u XV st. između Italije i Istambula; *drugo*, trgovac od sitnih vlasnika sredstava za proizvodnju čini svoje posrednike (middlemen) ili i dalje neposredno kupuje od samostalnih proizvođača; trgovac ove proizvođače nominalno ostavlja nezavisne i ne miješa se u njihov način proizvodnje; *treće*, industrijalac postaje trgovac te izravno proizvodi na veliko s namjerom da to što proizvodi, proda.« (*Kapital*, VI, 343—344)

(Valjalo bi još dodati oblike zelenaštva koji su pretpovijest interesnog kapitala i jedan od procesa stvaranja kapitala.)

Marx je sažeo relativnu nezavisnost i povijesnu raznolikost procesa formiranja kapitala: konstituiranje strukture jest »otkriće«; kapitalistički način proizvodnje konstituirao se »pronalaženjem« (vorfinden) sastavljenim od elemenata koje kombinira struktura tog načina proizvodnje (*Raniji oblici...*). To otkriće očitó ne podrazumijeva nikakvu slučajnost, ono znači da su za formiranje kapitalističkog načina proizvodnje nevažni podrijetlo i geneza elemenata koji su za ovo potrebni, te koje ovaj način »otkriva« i »kombinira«. Tako rasuđivanje, čije sam kretanje opisao, u nemogućnosti da bude zatvoreno kao krug-genealogija, nije naličje geneze. Umjesto da sjedini strukturu i povijest njegova formiranja, genealogija odvaja *rezultat* od njegove pretpovijesti. To nije stara struktura koja se sama po sebi preobrazila, nego je ona nasuprot, kao takva potpuno »iščezla« (»U svemu, u sistemu korporacije gazda i pomoćnik nestaju tamo gdje nastaju kapitalist i radnik.« *Grundrisse*, p. 405). Analiza prvobitne akumulacije pokazuje nam postojanje *odsutnosti radikalnog pamćenja* koje karakterizira povijest (budući da pamćenje nije ništa drugo do refleksija povijesti na određenim predodređenim mjestima — u ideologiji i pravu — i kao takva ništa manje nije vjerna od povijesti same.)

## 2. TENDENCIJA I PROTURJEČNOST NAČINA PROIZVODNJE

Ostavljam tu po strani analizu prvobitne akumulacije čije sve posljedice nisu izvedene, kako bih prešao na proučavanje raspadanja kapitalističkog načina proizvodnje (ono nam tu služi kao obrazac). Ta druga analiza otkriva nam sve ono što je Marx rekao o povijesnoj *tendenciji* kapitalističkog načina proizvodnje, o samom kretanju njegove *proturječnosti*, o razvitku njegovih *antagonizama* što su sadržani u neophodnosti njegove strukture, i ono što je moguće otkriti o potrebi nove organizacije društvene proizvodnje. Ako je istina, kao što sam rekao, da te dvije analize imaju pred sobom predmet iste prirode (prijelaz jednog načina proizvodnje u drugi) — istovjetnost predmeta koju tekst »Povijesna tendencija kapitalističkog načina proizvodnje« (*Kapital*, III, 203—305) očito pokazuje — Marx ih očigledno različito razmatra. Razlika nije samo u književnoj obradi (s jedne strane — za prvobitnu akumulaciju — opsežna i detaljna povijesna studija, ali odvojena od cjeline izlaganja i manje sustavna; s druge strane — raspadanje kapitalizma — obična zapažanja, ali formulirana općim terminima, organski povezana s analizom kapitalističkog načina proizvodnje); ona izražava dvije komplementarne teorijske situacije: s jedne strane poistovjetili elemente čiju genealogiju valja utvrditi, ali u njenom pojmu ne posjedujemo znanje o povijesnom polju koje je pozornica njegova zbivanja (struktura prethodnog načina proizvodnje); s druge strane, mi to povijesno polje poznajemo (ono je sâm način kapitalističke proizvodnje). Prije nego postavimo cjelokupnu problematiku, moramo izvršiti još jedno pripremno čitanje.

Ponajprije, mi možemo ustanoviti jednu strogu teorijsku istoznačnost između nekoliko »kretanja« koja Marx analizira na razini sveukupnosti društvenog kapitala: koncentracije kapitala ( *vlasništva nad sredstvima za proizvodnju*), podružtvovljavanja proizvodnih snaga (primjenom znanosti i razvitkom kooperacije), širenja kapitalističkih društvenih odnosa na sve grane proizvodnje i formiranja svjetskog tržišta, stvaranja jedne rezervne industrijske vojske (relativna prenapućenost), progresivnog opadanja prosječne stope profita. »Povijesna tendencija« kapitalističke akumulacije u načelu je istovjetna »tendencijskom zakonu«, analiziranom u trećoj knjizi, a Marx ga naziva »stvarnom tendencijom kapitalističke proizvodnje«, u povodu čega piše:

»Progresivna tendencija opadanja opće stope profita naprosto je način, svojstven kapitalističkom načinu proizvodnje, kojim se izražava napredak društvene produktivnosti rada... napredak kapitalističke proizvodnje nužno podrazumijeva da se opća prosječna stopa viška vrijednosti iska-

zuje snižavanjem opće stope profita: to je očigledna nužnost koja proizlazi iz biti kapitalističkog načina proizvodnje.« (*Kapital*, VI, 227)

U osnovi, tendencija opadanja stope prosječnog profita samo je neposredna posljedica porasta prosječnog organskog sastava kapitala, postojanog kapitala utrošenog na sredstva za proizvodnju u odnosu na promjenljivi kapital utrošen na radnu snagu koji izražava samo kretanje akumulacije. Reći za sva ta kretanja da su teorijski istoznačna, znači što i reći da su ona različiti izrazi jedne iste tendencije, razdvojeni i odvojeno prikazani samo zbog *reda u prikazu* (demonstraciji) *Kapitala*. Ali njihovo odvajanje ne izražava nikakav redosljed: sa stajališta *systema* pojmova, radi se o jednom istom momentu u analizi strukture.

To je kretanje ono što Marx naziva *razvojem proturječnosti* koja je svojstvena kapitalističkom načinu proizvodnje. Definirana ponajprije općenito kao »proturječnost« između podružtvovljavanja proizvodnih snaga (koje definira njihov razvitak u kapitalističkom načinu proizvodnje) i karaktera proizvodnih odnosa (privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju), ona je specificirana u *oblicima svojstvenim kapitalističkom načinu proizvodnje* kao proturječnost između povećanja *mase* proizvodnih vrijednosti, dakle i dobiti, te smanjivanja *stope* profita. Međutim, u kapitalističkom je odnosu proizvodnje težnja za profitom jedini pokretač razvoja proizvodnje.

Ali o kojem je kretanju riječ? Čini se da bismo ga mi mogli odrediti kao *dinamiku* sistema, dok je analiza složene kombinacije koja sačinjava strukturu načina proizvodnje, imala funkciju *statike*. Ta dva pojma stvarno omogućuju prikazivanje tog predmeta, utoliko što ono zavisi jedino od unutrašnjih odnosa strukture, što je *djelovanje* te strukture, tj. *njeno postojanje u vremenu*. Poznavanje tog kretanja ne traži nikakav drugi pojam osim pojma o proizvodnji i reprodukciji u obliku svojstvenom povijesnom načinu proizvodnje. »Proturječnost« prema tomu nije ništa drugo do sama ta struktura, ona je njoj stvarno, kako kaže Marx, »immanentna«, ali i obrnuto, proturječnost sama po sebi obuhvaća dinamiku: ona se ne otkriva kao proturječnost, tj. ona proizvodi proturječna djelovanja samo u vremenitom postojanju strukture. Prema tome, posve je opravdano reći, kao što to opet čini Marx, da se proturječnost »razvila« u povijesnom kretanju kapitalizma.

Pitanje koje ovdje moramo razmotriti, može se dakle postaviti i drugačije: je li dinamika strukture u isto doba — u jedno isto »vrijeme« — *njena povijest*? Drugim riječima, je li to kretanje u isto doba kretanje *prema povijesnoj budućnosti* kapitalizma? (i, općenitije, prema budućnosti promatranog načina proizvodnje, budući da svaka od njih



ima svoju specifičnu »proturječnost«, tj. svoj »vlastiti način ... izražavanja napretka društvene produktivnosti rada«. A budući da nam odnos statike i dinamike dozvoljava da razvoj proturječnosti smatramo sâmim kretanjem proizvodnje efekata strukture, možemo li reći da on sačinjava i »motor« njegova prevladavanja? Istovjetnost — ili razlika — koju tražimo između te dinamike i te povijesti, očito je *istovjetnost pojmova*, te se ne može zadovoljiti koincidencijom koju *ipso facto* daje obična empirijska temporalnost: ako je razvoj proturječnosti upisan u kronologiju jednog redosljeda, onda je on sama ta povijest. A budući da mi, nasuprot, želimo postaviti odnos između ta dva pojma, Marxov tekst nam tu nalaže da pođemo od eksplicitnijeg pojma (dinamika razvoja strukture) kako bismo dospjeli ili pokušali dospjeti do drugog (njene povijesne budućnosti).

Želimo li podrobnije odrediti što Marx podrazumijeva pod terminom »proturječna« priroda i »tendencija« načina proizvodnje, njegove nas više puta ponovljene formulacije tada stavljaju pred problem odnosa strukture i njenih djelovanja. »Tendencija« je određena kao ograničenje, umanj enje, odlaganje ili prerusavanje djelatnog. Tendencija je zakon »čije je integralno ostvarenje zaustavljeno, oslabljeno, usporeno uzrocima koji mu se suprotstavljaju« (entgegenwirkende Ursachen) (VI, 247), ili čak čija su djelovanja (Wirkung, Verwirklichung, Durchführung) ukinuta (aufheben) (VI, 245) tim raznim uzrocima. Obilježba tendencije javlja se ponajprije kao nedostatak zakona, ali kao vanjski nedostatak, prouzrokovan zaprekom vanjskih okolnosti koje ne zavise o njemu i čije je podrijetlo (za sada) neobjašnjivo. Izvanjskost protivnih uzroka opravdava činjenicu da je njihovo vlastito djelovanje čisto negativno, jer rezultat njihove intervencije nije u tom da one *mijenjaju* rezultat zakona sâ mog, prirodu njegovih djelovanja, nego samo kronologiju njihove proizvodnje; tako dolazimo do toga da kao tendenciju definiramo ono što se ostvaruje *samo na dugi rok*, a uzroke okašnjenja kao skup empirijskih okolnosti koje samo *prikrivaju* bit razvojnog procesa. »Tako zakon«, piše Marx, »djeluje samo u obliku tendencije čije se djelovanje na upadljiv način pokazuje samo u određenim okolnostima i u dugim vremenskim razmacima.« (V, 251)

Ta definicija međutim ne zadovoljava, jer se po svom empirističkom i mehanističkom karakteru vraća upravo na ono što Marx kritizira u ekonomista, a posebno u Ricarda, a to je proučavanje tobože samostalnih »faktora«, zato što smo nesposobni pronaći njihovo zajedničko porijeklo u jedinstvu strukture, čije proučavanje pripada »egzotičnoj« i »vulgarnoj« strani političke ekonomije. Ta definicija potječe i sistematsku Marxovu uporabu termina tendencija u označavanju *samih zakona* proizvodnje, ili zako-

na kretanja proizvodnje ukoliko ono zavisi o sâmoj strukturi. U Predgovoru prvom izdanju u *Kapitalu*, Marx piše:

»Tu se više ne radi o više ili manje potpunom razvoju društvenih suprotnosti koje prouzročuju prirodni zakoni kapitalističke proizvodnje, nego o *sâmim tim zakonima*, o *tendencijama* koje se pokazuju i ostvaruju gvozdenom nuždom.« (Kapital, I, 18)

Isto tako u prvoj knjizi, kako bi formulirao zakon o proizvodnji relativnog viška vrijednosti, Marx piše:

»Taj opći rezultat mi tu tretiram kao da je neposredni rezultat i izravni cilj. Kad kapitalista, povećavajući proizvodnu snagu rada, snizuje cijenu košulja, on nema obavezno namjeru da time smanji i vrijednost radne snage i tako skрати onaj dio dana u kojem radnik radi za sebe sâma; ali na kraju krajeva, on samo pridonoseći tom rezultatu pridonosi porastu opće stope viška vrijednosti. *Opće i nužne tendencije* (Tendenzen) kapitala valja razlikovati od oblika u kojima se pojavljuju (Erscheinungsformen).

Mi tu ne možemo ispitivati kako se *immanentni zakoni* kapitalističke proizvodnje (immanente Gesetze) pojavljuju u izvanjskom kretanju kapitala, kako se predstavljaju kao prisilni zakoni konkurencije i, samim tim, nameću kapitalistima kao pokretači njihovih operacija.« (Kapital, II, 10)

Tu se vidi da Marx kao »tendenciju« ne označava jedno ograničenje zakona s vanjskih okolnosti, koje obvezatno ulaze u sferu »prividnosti«, »površnih« fenomena, *nego zakon sâm*, nezavisno od svake izvanjske okolnosti. Ako je Marxov rječnik tu skup, moglo bi se pomisliti da je zakon o razvoju proizvodnje (koji se ogleda u opadanju profitne stope itd.) samo na prvi pogled ograničen.

Ali ako ispitamo jedan po jedan »uzrok« koji se suprotstavlja ostvarenju tendencije, vidjet ćemo da su svi oni *bilo* neposredni *efekti* strukture, *bilo određeni* strukturom koja određuje granice (Grenzen) variranja njihovih efekata. Prvi bi slučaj bio povećanje intenziteta eksploatacije, opadanje vrijednosti postojećeg kapitala, relativna prenapučenost i njena fiksacija u manje razvijenim granama proizvodnje, proširenje razmjera proizvodnje (i stvaranje vanjskog tržišta), dok bi drugi slučaj bio redukcija najamnine ispod njene vrijednosti. Svim tim uzrocima, neposrednim efektima strukture, svojstvena je *ambivalentnost*, tako da su svi uzroci koji sprečavaju djelovanje zakona, istodobno uzroci koji proizvode njegove efekte:

»Kako isti uzroci koji povećavaju stopu viška vrijednosti (produženje radnog vremena i sâmo je rezultat krupne industrije) žele smanjiti radnu snagu koju zapošljava jedan određeni kapital, oni istovremeno teže smanjenju profitne stope i usporenju kretanja tog opadanja.« (Kapital, VI, 247)

Isto tako, smanjenje vrijednosti postojećeg kapitala vezano je za povećanje produktivnosti rada koje smanjuje cijenu elemenata postojanog kapitala, sprečavajući na taj način da vrijednost postojanog kapitala raste proporcionalno sa svojim materijalnim opsegom, itd. Općenito, promatramo li cjelinu društvenog kapitala, utvrđujemo kako »isti uzroci koji izazivaju opadanje stope profita, uzrokuju i suprotne efekte« (VI, 251). Taj je momenat središnji, jer nam omogućuje da ustanovimo kako svodenje zakona razvitka na stanje *tendencije* nije neka determinacija izvan tog zakona, što utječe samo na kronologiju njegovih efekata, nego *unutrašnja determinacija proizvođenja njegovih efekata*. Efekt suprotnih uzroka, tj. samog zakona, nije zaostajanje povijesnih posljedica kapitalističke proizvodnje, nego determinacija specifičnog ritma proizvodnje tih efekata koji se pokazuje *negativno* (kao »restrikcija«, itd.) samo u odnosu na apovijesni apsolut jednog »slobodnog«, »neograničenog« porasta proizvodne snage rada (koja povlači za sobom i povećanje organskog sastava kapitala, i opadanje stope profita). Još jednom, uostalom, definicija načina djelovanja svojstvenog strukturi koji uključuje redukciju vidljive izvanjskosti suprotnih uzroka, vezana je za shvaćanje društvenog kapitala kao *dijela cjeline kapitala* (VI, 233), što je teorijska osnova prve knjige i prvog dijela druge knjige, tj. shvaćanje kapitala kao teorijske »sinkronije« o kojoj sam govorio u povodu *reprodukcije*. Cjelokupno Marxovo rasuđivanje koje omogućuje da se utvrdi postojanje i razina jedne opće prosječne stope profita, zasnovano je na takvoj sinkroniji (Marx kaže simultanosti) u kojoj je sumiranje kapitala dio po dio moguće prema definiciji; kad bismo se moralj upitali u kojem omjeru opadanje cijene sredstava za proizvodnju, jednog za drugim, ne sprečava da vrijednost fiksnog kapitala raste u odnosu na odgovarajući promjenljivi kapital, bilo bi nemoguće utvrditi jedan takav zakon. Nečisti teorijski status »uzroka koji sprečavaju« opadanje opće stope profita, u nekim formulacijama (koje sam već naveo) još više ističe stanovitu Marxovu teškoću da eksplicitno misli tu »sinkroniju« u onoj mjeri u kojoj se tu radi o jednom *zakonu razvoja* strukture. Ali on je rješava, budući da *tendenciozno opadanje stope profita izaziva konkurenciju kapitala, tj. mehanizam kojim se djelotvorno vrši izravnavanje profita* i formiranje opće stope profita (*Kapital*, VI, 269). (Na isti način određuje se i ograničava mjesto konkurencije iz koje Marx isključuje analizu mehanizma analize kapitala uopće, jer ona samo omogućava izravnavanje, ne određujući razinu na kojoj se ono vrši, kao ni tržišnu cijenu neke određene robe). Razvitak strukture prema jednoj tendenciji, naime prema zakonu koji ne uključuje samo (mehanički) proizvodnju efekata, nego i proizvodnju efekata u jednom specifičnom ritmu, znači da je *definicija*

*specifične unutrašnje temporalnosti* strukture stvar analize same strukture.

Možemo dakle shvatiti u čemu je tendencija »proturječna« i rasvijetliti pravi status proturječnosti u Marxa. *Termine* među kojima postoji proturječje, Marx određuje kao *proturječne efekte jednog istog uzroka*:

»Usporedno s napretkom načina kapitalističke proizvodnje, isti takav razvoj društvene produktivnosti rada pokazuje se s jedne strane u tendenciji prema progresivnom opadanju stope dobiti, a s druge strane, u stalnom povećavanju apsolutne mase viška vrijednosti ili profita koji prisvajaju kapitalisti; tako da relativnom opadanju varijabilnog kapitala i profita odgovara apsolutni porast jednog i drugog. Taj *dvostruki efekt* (doppelseitige Wirkung), na što smo već ukazali, ne može se pojasniti drugačije nego povećanjem totalnog kapitala čije je napredovanje brže od opadanja stope dobiti... Reći da masu profita određuju dva faktora, prvo, stopa profita, i drugo, masa kapitala upotrebljena za tu stopu, *čista je tautologija*. Tvrditi prema tome da se masa profita može povećati, premda stopa profita simultano opada, samo je jedan oblik te tautologije koji nas ničemu ne vodi... Ali ako *isti uzroci* koji dovode do opadanja profitne stope pospješuju akumulaciju, tj. konstituiranje dodatnog kapitala, te ako svaki dodatni kapital stavlja u pogon više rada i proizvodi veći višak vrijednosti i ako inače običan pad profitne stope obuhvaća povećanje postojanog, pa prema tomu cijelog starog kapitala, onda taj proces prestaje biti zagonetnim...« (*Kapital*, VI, 236—38).

(Očigledno, isto je reći da je opadanje stope profita usporeno proširivanjem ljestvice proizvodnje, kao što je prije rečeno, ili reći, kao tu, da se masa akumulacije relativno smanjuje opadanjem stope profita). Ta vrlo značajna definicija obuhvaća poricanje jedne empirijske misli o proturječnosti (koju Marx povezuje s imenom Ricarda — *Kapital*, VI, 261) i ograničavanje njene uloge. Empirizam klasične ekonomije otkriva proturječne termine samo u jednoj »miroljubivoj koegzistenciji«, tj. u relativnoj autonomiji različitih fenomena, npr. uzastopnih »faza« razvitka kojima suprotno vlada jedna ili druga kontradiktorna tendencija. Marx nasuprot stvaru teorijski pojam *jedinstva* dva proturječna pojma (koje tu zove još i »kombinacijom«: »tendencijski pad stope profita kombinira se — ist verbunden mit — s tendencijskim porastom viška vrijednosti, pa prema tome i stupnjem eksploatacije rada«), tj. da vodi ka spoznaji zasnovanosti proturječja u samoj prirodi strukture (kapitalističke proizvodnje). Klasična ekonomija rasuđuje polazeći od nezavisnih »faktora« čija interakcija »može« izazvati ovakav ili onakav rezultat: cjelokupan se problem dakle svodi na mjeru tih varijacija i njihovo empirijsko prenošenje na druge varija-

cije (ovo se odnosi i na cijene i vrijednost robe koje navodno ovise o variranju nekih faktora, kao što je najamnina, prosječna dobit itd.). Zakon (ili tendencija) u Marxa nije *zakon varijacije* veličine efekata, nego *zakon proizvodnje* samih efekata: on određuje te efekte na osnovi *granica* između kojih mogu varirati i koje ne ovise o tom variranju (to isto vrijedi i za nadnicu, radno vrijeme, cijene i razne dijelove raspodjele viška vrijednosti); *samo su te granice određene kao efekti strukture, pa prema tome one prethode variranju, umjesto da budu njena prosječna rezultanta*. Tu nam je proturječnost dana kroz zakon svog stvaranja na osnovi jednog istog uzroka, a ne u varijaciji svog rezultata (razine akumulacije).

Ali ta definicija obuhvaća i ograničenje uloge proturječnosti, tj. njenu *zavisnu* situaciju s obzirom na uzrok (na strukturu): proturječnost postoji samo između efekata, ali uzrok sam po sebi nije podijeljen, ne može se analizirati u antagonističkim terminima. Proturječnost dakle nije prvobitna nego je naknadno stvorena. Efekti su organizirani u niz posebnih proturječnosti, ali proces stvaranja tih efekata nije ni na koji način proturječan: povećanje *mase* profita (dakle veličina akumulacije) i smanjenje stope (dakle brzina akumulacije) izraz su jednog te istog kretanja u smislu povećanja količine sredstava za proizvodnju koje pokreće kapital. Zato se, u spoznaji uzroka, otkriva samo *privid proturječnosti*: »*taj zakon*«, kaže Marx, »tj. hoću reći ta unutrašnja i nužna povezanost između dvije stvari koje *samo prividno proturječe jedna drugoj*« — unutrašnja i nužna povezanost koja definira zakon proizvodnje efekata strukture isključuje logičku proturječnost. S tog stajališta, »*dvostruki efekt*« nije ništa drugo nego »*dvostrukost*« (zwieschlagtig) (VI, 233) zakona. Naročito je zanimljivo uočiti kako se Marx, da bi izrazio naknadni i zavisni karakter stanovitih efekata strukture, ponovno služi terminom koji je u početku *Kapitala* označavao pogrešnu kontradikciju »in adjecto« robe (vidi o tom izlaganje P. Machereyja). Efekti pak, sa svoje strane, predstavljaju *običnu* proturječnost (termin za termin: relativna prenapućenost i relativna superprodukcija itd.) *raspodijeljenju* na više proturječnih aspekata ili djelomičnih proturječnosti koje ne sačinjavaju samim tim neku nadodređenost, nego jednostavno imaju suprotne efekte na veličinu akumulacije.

Jednako kao što uzrok koji stvara proturječnost nije sam po sebi proturječan, tako je i rezultat proturječnosti uvijek neka vrsta *ravnoteže*, čak i kad je ta ravnoteža postignuta posredstvom *krize*. Prema tome, proturječnost posjeduje status koji odgovara konkurenciji u kretanju strukture: ona ne određuje ni njegovu tendenciju ni njegove gra-

nice, nego je jedan lokalni i drugorazredni fenomen čiji su efekti predodređeni u samoj strukturi:

»Ti razni utjecaji dolaze do izražaja čas simultano u prostoru, čas sukcesivno u vremenu; periodički se sukob antagonističkih faktora javlja u krizama. Krize su uvijek samo nasilna i trenutna rješenja postojećih proturječnosti, žestoke erupcije koje za trenutak uspostavljaju prekinutu ravnotežu... periodički pad vrijednosti kapitala koji je *immanentno sredstvo* kapitalističkog načina proizvodnje da zaustavi opadanje stope profita i ubrza akumulaciju kapitalne vrijednosti formiranjem novog kapitala, ruši date uvjete u kojima se ostvaruju procesi cirkulacije i reprodukcije kapitala, a zatim je popraćen naglim prekidima i krizama procesa proizvodnje...«

Prekidanje proizvodnje do kojeg bi došlo, pripremlilo bi naknadno proširenje proizvodnje u kapitalističkim okvirima. *Krug bi tako nanovo bio zatvoren.*« (*Kapital*, VI, 262—267)

Na taj način jedini unutrašnji rezultat proturječnosti, koji je sav immanentan ekonomskoj strukturi, ne teži prevladavanju proturječnosti, nego održavanju njenih uvjeta. Jedini je rezultat *ciklus* kapitalističkog načina proizvodnje (kriza je ciklička zato što reprodukcija cjelokupnog kapitala ovisi o kruženju postojanog kapitala — vidi *Kapital*, IV, 171 — ali se metaforički daje reći da kriza obilježava krug u kojem se kreće cjelokupni način proizvodnje jednog stalnog kretanja).

Marx još kaže da kriza ukazuje na *granice* (Schranken) načina proizvodnje<sup>1</sup>:

»Kapitalistička proizvodnja neprekidno teži prevladavanju tih granica koje su joj immanentne (immanenten Schranken), ali u tom uspijeva samo koristeći sredstva koja pred njom ponovo, u impozantnijim omjerima, podižu iste zapreke.

*Prava zapreka* (die Wahre Schranke) kapitalističke proizvodnje *jest sâm kapital*...« (*Kapital*, VI, 263).

»Granice« kojima teži kretanje načina proizvodnje (njegova dinamika) nisu dakle pitanje stupnja, *praga* koji valja dostići. Ako tendencija ne može prekoračiti te granice, to je stoga što su one u njoj samoj pa ona na njih *nikada ne nailazi*: tendencija ih u svom kretanju nosi sa sobom, one koincidiraju s uzrocima koji od nje čine »običnu« tendenciju, što znači da su one istovremeno njeni uvjeti efektivnih mogućnosti. Reći da način kapitalističke proizvodnje ima unutrašnja ograničenja znači naprosto reći da način proizvodnje nije »način proizvodnje uopće«, već jedan *ograničen, određen* način proizvodnje:

<sup>1</sup> Te granice ne valja miješati s *granicama varijacije* (Grenzen) o kojima se govorilo ranije.

»... u razvitku produktivnih snaga kapitalistički način proizvodnje nalazi ograničenje koje nema ništa zajedničkog s proizvodnjom bogatstva po sebi; to posebno ograničenje svjedoči (bezeugt) o ograničenom (Beschränktheit), čisto povijesnom, prijelaznom karakteru sistema kapitalističke proizvodnje. Ono svjedoči da ne postoji neki apsolutni način proizvodnje bogatstva, da on nasuprot ulazi u sukob s razvitkom bogatstva na jednoj određenoj razini (auf gewisser Stufe)«. (*Kapital*, VI, 255).

(Naziv bogatstvo valja uzimati svuda kao strogo sinoniman s upotrebom vrijednošću).

Ta su ograničenja dakle ona ista čije smo efekte već susreli u određivanju tendencije: ne postoji način proizvodnje bogatstva po sebi, tj. postoji samo jedan određeni tip razvitka produktivnih snaga koji zavisi od prirode načina proizvodnje. Povećanje produktivnosti rada ograničeno je prirodom proizvodnih odnosa koji od proizvodnje čine sredstvo formiranja relativnog viška vrijednosti. Izvlačenje viška vrijednosti sa svoje strane ograničeno je produktivnošću rada (unutar granica varijacija radnog dana, odnos između potrebnog rada i viška rada dan je u svakom trenutku tom produktivnošću). Tu dakle ponovo nailazimo, ne na proturječnost, nego na *složenost* načina proizvodnje koji smo definirali na početku ovog izlaganja kao dvostruku artikulaciju načina proizvodnje (»proizvodne snage«, vlasnički odnosi sredstava za proizvodnju): unutrašnja ograničenja načina proizvodnje nisu ništa drugo nego *ograničenje svakog od ta dva odnosa od strane drugog*, tj. oblik njihove »međusobne veze« ili »stvarne supsumcije« proizvodnih snaga pod odnose proizvodnje.

Ali ako granice načina proizvodnje imaju unutrašnji karakter, one određuju samo ono što potvrđuju, a ne ono što *nijeću* (tj. kroz ideju o »jednom apsolutnom načinu proizvodnje«, jednom načinu proizvodnje »bogatstva po sebi«, mogućnost svih drugih načina proizvodnje koji imaju svoje vlastito unutrašnje ograničenje). Samo u tom smislu te granice impliciraju prijelaz na neki drugi način proizvodnje (povijesno prolazno obilježje postojećeg načina proizvodnje) i ukazuju na nužnost jednog izlaza i jednog drugog načina proizvodnje čija ograničenja ona apsolutno ne sadrže; a budući da se granice sastoje od »povezanosti« koja artikulira oba odnosa unutar kompleksne strukture načina proizvodnje, težnja za ukidanjem tih granica obuhvaća i ukidanje povezanosti.

Ali događa se također i to da preobražaj granica ne pripada naprosto vremenu dinamike. Odista, ako efekti koji su obuhvaćeni strukturom proizvodnje ne sačinjavaju sami po sebi nikakvo preispitivanje granica (npr. krizu koja je »mehanizam kojim kapitalistička proizvodnja spontano

uklanja zapreke koje ponekad stvara« *Kapital*, III, 6), oni mogu biti *jedan od uvjeta* (»materijalna baza«) jednog *drugog rezultata* koji je izvan strukture proizvodnje: Marx ukazuje upravo na taj drugi rezultat na rubu svog izlaganja, dokazujući da kretanje proizvodnje stvara, putem koncentracije proizvodnje i povećanja proletarijata, jedan od uvjeta posebnog oblika koji poprima klasna borba u kapitalističkom društvu. No analiza te borbe i društveno-političkih odnosa koje ona podrazumijeva, ne čini dio proučavanja strukture proizvodnje. Analiza preobražaja granica zahtijeva dakle jednu teoriju raznih vremena ekonomske strukture i klasne borbe i njihove povezanosti u društvenoj strukturi. Od takve teorije, kao što je to dokazao Althusser u jednoj prethodnoj studiji (*Contradiction et surdétermination*, u: *Pour Marx*), zavisi razumijevanje kako se sve to može povezati u jedinstvo *konjunktura* (kako npr. kriza, ako postoje svi drugi uvjeti, može postati povodom revolucionarnog preobražaja strukture proizvodnje).

### 3. DINAMIKA I POVIJEST

Prethodne analize sačinjavaju još uvijek pojedinačne momente problematike u čijem se okviru može teorijski misliti o prijelazu jednog načina proizvodnje u drugi. Ta će se problematika moći stvarno *artikulirati*, tj. stvoriti *jedinstvo* pitanja na koja valja odgovoriti, samo ako se pojmovi koji su do sada dani uspješno postave jedni prema drugima (povijest, genealogija, sinkronija, dijakronija, dinamika, tendencija), te da se izdiferencirano definiraju njihovi predmeti.

Svi ti pojmovi — koji su široko deskriptivni, tako dugo dok ne postanu artikulirani — izgledaju nam kao konceptualizacije *povijesnog vremena*. U toku ranijeg izlaganja, Althusser je dokazao da u svakoj teoriji povijesti (bilo znanstvenoj, bilo ideološkoj) postoji jedna stroga i nužna korelacija između strukture pojma *historije* svojstvenog toj teoriji, s jedne strane, i *pojma temporalnosti*, s druge strane, u okviru koje ta teorija historije misli o »promjenama«, »kretanjima«, »događajima«, ili općenitije, o fenomenima koji pripadaju njenom predmetu. Jednu takvu demonstraciju ne može opovrgnuti činjenica da je ta *teorija* najčešće odsutna, da se održava u obliku ne-teorije, tj. *empirizma*. Struktura temporalnosti tada je naprosto ona koju pruža dominantna ideologija i nikad se ne odražava u svojoj funkciji pretpostavke. U Hegela smo čak vidjeli da struktura povijesne temporalnosti koja u pogledu povezanosti sistema zavisi o hege-

lijanskom totalitetu, u izražajnom obliku samo za ovaj račun preuzima *sam oblik* empirističke ideološke koncepcije vremena, dajući mu i vlastiti pojam i teorijsko opravdanje.

Vidjeli smo, jednako, da oblik vremena nije bio samo neprekidna linearnost, nego, dosljedno, i *jedinstvenost* vremena. Upravo zato što je vrijeme jedinstveno, njegova sadašnjost posjeduje strukturu suvremenosti, pa i svi trenuci čija se kronološka simultanost može utvrditi, moraju također obvezatno biti određeni kao trenuci jedne aktualne cjeeline, moraju pripasti jednoj istoj historiji. Valja primijetiti da se u toj ideološkoj koncepciji polazi od svojstvenog oblika vremena prema određenju povijesnog objekta u odnosu na njega: redosljed i trajanje tog vremena prethode uvijek svakom određenju fenomena »koji se odvija u vremenu«, a koji je istodobno historijski fenomen. Stvarna procjena redosljeda o trajanju, svakako uvijek pretpostavlja neki odnos prema temporalnosti određenih predmeta, ali oblik njihove mogućnosti uvijek je već dan. U stvari, sve se kreće u krugu, budući da je prihvaćena struktura jednog vremena koja je u biti samo posljedica bilo nekog zapažanja, bilo neke ideološke koncepcije društvenog totaliteta. Ali to kretanje stvarne ovisnosti koje prethodi lokalizaciji »historijskih« fenomena u vremenu, nije kao takvo zamišljeno u vremenskoj predstavi koja mu služi kao pretpostavka, pa možemo sebi dozvoliti i luksuz da pronađemo (u stvari ponovo pronađemo) pretpostavljenu strukturu tog vremena u determinacijama historije. Iz toga kretanja upravo proizlazi determinacija povijesnog predmeta kao *dogadanja*, prisutna čak i u njegovom preispitivanju, u shvaćanju da ne postoje *samo* događaji, tj. samo »kratkotrajni« fenomeni, nego i ne-događaji, tj. *duga dogadanja*, *dugotrajne permanentnosti* (koje se pogrešno nazivaju »strukturama«).

Sjetimo li se problematike u čijem okviru Marx prvobitno misli svoj teorijski pothvat, ali koja nije isključivo njegovo vlasništvo, problematike *periodizacije*, moći ćemo iz toga izvući nekoliko konzekvencija. Postavimo li problem prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi u okvir te problematike, nećemo moći izbjeći oblik jedinstvenog linearnog vremena: mi moramo ravnomjerno misliti o efektima strukture svakog načina proizvodnje i o fenomenima prijelaza, smještajući ih u jedinstveno vrijeme koje služi kao *okvir* ili *zajednički potporanj* svakoj mogućoj povijesnoj determinaciji. Mi nemamo pravo uspostavljati principijelne ili metodološke razlike između analiza efekata jednog načina proizvodnje i prijelaza s jednog načina na drugi, koji slijede jedan za drugim ili koincidiraju u okviru toga vremena, i možemo razlikovati kretanja samo određenjima »strukture« tog vremena, kao dugo odnosno kratko trajanje, kontinuitet, povremenost itd. Vrijeme periodizacije jest dakle vrijeme

bez moguće prave raznolikosti, pa dopunske determinacije koje su *uklopljene* u tok povijesnog slijeda, npr. u interval prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi, pripadaju istom vremenu kao i ovi prijelazi, te je tako i *kretanje njihove proizvodnje zajedničko*.

Površno čitanje Marxa uostalom ne može raspršiti oblike te iluzije, ako se zadovolji shvaćanjem da različita »vremena« u analizi *Kapitala* nisu ništa drugo do *deskriptivni vid* ili *podređene determinacije vremena općenito*. Mogućće je tada pokušati izvesti osnovne operacije čija je mogućnost sadržana u ideološkoj teoriji vremena: *uklapanje raznih vremena jednih u druga*. Segmentirana vremena (vrijeme rada, vrijeme proizvodnje, vrijeme prometa) moguće je upisati u *cikluse* (ciklički proces kapitala); ti će ciklusi biti neminovno složeni, ciklusi ciklusa, zbog nejednake brzine rotiranja raznih elemenata kapitala, ali u cjelini, oni će sa svoje strane moći biti uklopljeni u opće kretanje kapitalističke reprodukcije (akumulacije) koju Marx, povodeći se za Sismondijem, opisuje kao *spiralu*; ta će »spiralu« naposljetku pokazivati jednu opću *tendenciju*, orijentaciju prelaženja jednog načina proizvodnje u drugi, redosljeda načina proizvodnje i periodizacije. Spajanje raznih »vremena« i uklapanje njihovih oblika takvim jednim čitanjem neće očito predstavljati nikakvu načelnu poteškoću, budući da je takva *mogućnost* već upisana u jedinstvenost vremena uopće, vremena koje služi kao podloga svim tim kretanjima. Jedine su poteškoće *primjene* prilikom poistovjećivanja faza i predviđanja prijelaza.

Najvažnije u jednom takvom čitanju — koje, kao što će se vidjeti, za mene nije čisto polemičko umijeće izlaganja — jest to što ono uključuje da svaki »trenutak« vremena bude simultano mišljen kao *determinacija* svih međuvremena koja su bila uklopljena jedna u druge — bila ta determinacija neposredna ili naprotiv posredna. Da dovedemo do kraja tu konzekvenciju, u toj će se koncepciji strogo odrediti dato vrijeme u kojem radnik troši svoju snagu kao stanovitu *količinu društvenog rada*, *trenutak ciklusa* proizvodnog procesa (u kojem kapital postoji u obliku produktivnog kapitala) i, na kraju, *trenutak historije* kapitalističkog načina proizvodnje (koji teži svom preobražaju, ma kako dalek taj bio).

Na osnovi takvog ideološkog čitanja moguće je cjelokupnu marksističku ekonomsku teoriju odrediti kao *dinamiku*. To se shvaćanje moglo koristiti pri pokušajima da se Marx suprotstavi klasičnoj i modernoj političkoj ekonomiji, na taj način što se ove stavljalo na isto tlo i pridavao im isti »ekonomski« predmet, te se tako Marxu pripisivala uloga možda i najznačajnijeg osnivača »dinamičke« teorije u političkoj ekonomiji (vidi npr. G. G. Granger, *Méthodo-*

logie économique). Time se u klasičnoj i neoklasičnoj ekonomiji moglo ukazati na ideju *ekonomske ravnoteže*, tj. na »statiku« odnosa ekonomske strukture; u Marxa je, nasuprot, ravnoteža uvijek samo privremen moment operativnog značaja, pojednostavljenost izlaganja. Glavni predmet Marxove analize bio bi *vrijeme evolucije ekonomske strukture*, analizirano u uzastopnim komponentama koje čine razna »vremena« *Kapitala*:

»... glavni predmet marksističkog proučavanja kapitalističke proizvodnje ukazuje se neumitno kao jedan dinamički proces. Kapitalistička je *akumulacija* predmet prve knjige *Kapitala*. Pojam statičke ravnoteže očito je *a priori* neprimjeren da se taj fenomen opiše. »Prosta reprodukcija« kapitala *već je jedan vremenski proces*, ali, to je samo prva apstrakcija. Sistem se obilježava upravo »reprodukcijom u progresivnom omjeru«, porastom i neprestanim kvalitativnim preobražajem kapitala, akumulacijom viška vrijednosti. Krize, u raznim njihovim vidovima, javljaju se kao neka kronična bolest sistema, a ne kao slučajnost. *Cjelokupna slika ekonomske stvarnosti prema tomu je totalno dinamizirana.*« (G. G. Granger, *Méthodologie économique*, p. 98).

U takvom tumačenju, u kojemu se i sama dinamika kapitalističkog sustava ukazuje samo kao jedan moment, jedan lokalni vid »afirmacije relativnog i evolutivnog karaktera zakona ekonomije«, jasno se pokazuje struktura *uklapanja vremena* koju sam prije već označio. Pojmovi *historije* i *dinamike* postaju tako dvojnici, jedan popularan (historija), drugi naučni (dinamika), budući da bi drugi izražavao upravo determinaciju povijesnog kretanja na osnovi jedne strukture. Uz ta dva pojma mogli bismo dodati i treći, onaj *dijakronije*, koji tu ne bi pretstavljao nikakvu novu spoznaju, nego jednostavno izražavao oblik jedinstvene linearne temporalnosti koja je sadržana u identifikaciji dva prethodna pojma.

Ali jedno takvo čitanje Marxa u cijelosti poriče način konstituiranja pojmova temporalnosti i povijesti u teoriji *Kapitala*. Ti su se pojmovi mogli pojmiti (ili podrazumjeti) u njihovu uobičajenu značenju, tj. u njihovoj ideološkoj uporabi, u tekstu kao što je Predgovor *Prilogu*, od kojeg smo pošli: oni tu naprosto funkciju da *odrede i označe jedno teorijsko područje još nesagledano u njegovoj strukturi*. Ali u analizama *Kapitala*, kao što nam je dokazalo proučavanje *prvobitne akumulacije* i *tendencije* načina proizvodnje, oni su proizvedeni posebno i različito: njihovo jedinstvo, umjesto da bude pretpostavljeno u jednoj uvijek već danoj koncepciji vremena uopće, treba da se izgrađuje polazeći od jedne početne razlike koja odražava složenost analizirane cjeline. Tu je moguća generalizacija načina putem kojega Marx postavlja problem jedinstva raznih ciklusa individualnih kapitala u složenom ciklusu društvenog kapitala: to se jedin-

stvo mora konstituirati kao »preplitanje«, čija je priroda ponajprije problematična. Marx je u povodu toga pisao:

»Vidimo prema tome da se pitanje znanja o tome kako se različiti elementi društvenoga kapitala, prema kojima su individualni kapitali samo komponente s autonomnom funkcijom, međusobno zamjenjuju u procesu cirkulacije — u pogledu kapitala kao i u pogledu viška vrijednosti — *ne rješava proučavanjem običnih preplitanja preobražaja u cirkulaciji roba* koji su zajednička pojava u postupcima cirkulacije kapitala i svake druge cirkulacije roba: *tu je potreban neki drugi metod proučavanja*. Do sada smo se zadovoljavali frazama koje, kad se pobliže analiziraju, sadrže samo neodređene ideje naprosto pozajmljene od preplitanja preobražaja svojstvenih bilo kojoj cirkulaciji roba.« (*Kapital*, IV, 106)

Poznato je da je »*druga metoda proučavanja*« koja sadrži u biti analizu reprodukcije cjelokupnog društvenoga kapitala, dovela do paradoksalnog rezultata jedne sinkronične strukture odnosa između raznih grana društvene proizvodnje u kojoj je posve iščeznuo čisti oblik *ciklusa*. Međutim jedina ona omogućuje misao o ispreplitanju različitih ciklusa individualne proizvodnje. Isto tako, kompleksno jedinstvo raznih »vremena« historijske analize, onih koja zavise o postojanosti društvenih odnosa i onih u kojima se ocrtava preobražaj društvenih odnosa, u prvom redu je problematično: ono mora biti izgrađeno »*jednom drugom metodom proučavanja*«.

Odnos teorijske zavisnosti pojmova *vremena* i *povijesti* na taj je način *obrnut* u odnosu na prethodni oblik koji pripada empirijskoj ili hegelijanskoj historiji, ili čitanju *Kapitala* koje implicite ponovo uvodi empirizam ili hegelijanstvo. Umjesto da strukture historije zavise o strukturi vremena, strukture temporalnosti zavise o strukturama historije. Strukture temporalnosti i njihove specifične razlike stvaraju se u procesu konstituiranja pojmova *historije* kao nužne determinacije njegova objekta. Definicija temporalnosti i njenih različitih oblika tako postaje *eksplicitno* nužna: jednako tako neophodnost osmišljenja odnosa (povezivanja) raznih kretanja i raznih vremena postaje za teoriju osnovna neophodnost.

U Marxovoj teoriji jedan sintetički pojam vremena ne može dakle nikad biti nešto unaprijed zadano, nego samo *rezultat*. Analize koje prethode u ovom izlaganju, omogućavaju nam u određenoj mjeri anticipiranje tog rezultata i predlaganje diferencijalne definicije pojmova koji su malo prije bili ispremiješani. Vidjeli smo da analiza odnosa koji pripadaju *jednom određenom načinu proizvodnje* i sačinjavaju njegovu strukturu, moraju biti shvaćeni kao konstituiranje jedne teorijske »sinkronije«: to je ono što je, u povodu

du kapitalističkog načina proizvodnje, Marx mislio pod pojmom *reprodukcije*. Toj sinkroniji neumitno pripada analiza svih efekata svojstvenih struktura načina proizvodnje. Pojam *dijakronije* bit će dakle rezerviran za vrijeme *prijelaza* jednog načina proizvodnje u drugi, tj. jedno vrijeme determinirano zamjenom i preobražajem proizvodnih odnosa koji sačinjavaju dvostruku artikulaciju strukture. Tako postaje jasno da su »genealogije« sadržane u analizi prvobitne akumulacije *elementi dijakronične analize*, pa se nezavisno od stupnja njihove teorijske razrade opravdava i *razlika* u problematici i metodama između onih poglavlja *Kapitala* koja su posvećena prvobitnoj akumulaciji i svih ostalih, a to je razlika koja premašuje svaku razliku u načinu izlaganja ili književnom obliku. Ta razlika je posljedica strogog razlikovanja između »sinkronije« i »dijakronije«, a u prethodnom se tekstu nalazi i jedan primjer toga, na koji ću se vratiti: od trenutka kad sam analizirao oblik dva odnosa (vlasništvo, »stvarno prisvajanje«) svojstvena kapitalističkom načinu proizvodnje i njihov međusobni odnos, utvrdili smo »kronološko odstupanje« u konstituiranju ta dva oblika, budući da kapitalistički odnos vlasništva (»kapitalistički proizvodni odnosi«) kronološki prethodi kapitalističkom obliku stvarnog prisvajanja (»proizvodnim snagama kapitalizma«); to je odstupanje Marx izrazio razlikom »formalne supsumpcije« rada kapitalu i njegove »stvarne supsumpcije«. Ja sam tada primijetio da je to kronološko odstupanje bilo *kao takvo ukimuto* u sinkroničkoj analizi strukture načina proizvodnje, da je tada bilo nebitno za teoriju. To odstupanje, koje tada čisto i jednostavno nestaje, odista može biti mišljeno samo u teoriji dijakronije, ono čini *prikladni problem za dijakroničku analizu* (tu valja pridodati kako izrazi »dijakronička analiza«, »dijakronička teorija« nisu čisto strogi, te da je bolje reći »analiza (ili teorija) dijakronije«. Jer, uzmu li se ovdje pojmovi sinkronije i dijakronije u značenju koje ja predlažem, izraz »dijakronička teorija« gubi u biti svaki smisao, jer je svaka teorija sinkronička ukoliko izlaže sustavni skup pojmovnih određenja. U prethodnom je izlaganju Althusser kritizirao razlikovanje sinkronije i dijakronije ukoliko ono uključuje *korelaciju* predmeta ili vidova jednog te istog predmeta, dokazujući kako ono u osnovi preuzima empirističku (ili hegelijansku) strukturu vremena, u kojoj je dijakroničko samo nastajanje sadašnjeg (»sinkroničkog«). Odmah je jasno da u tako prihvaćenoj uporabi ne može biti tako, budući da sinkronija nije neka *stvarna sadašnjost* suvremena sa sobom, nego sadašnjost teorijske analize u kojoj su dane sve determinacije. Ta definicija dakle *isključuje svaku korelaciju* dva pojma, od kojih jedan označava strukturu misaonog procesa, a drugi jedan poseban, relativno autonoman predmet misli, i to samo širenjem svoje spoznaje.

Sinkronička analiza načina proizvodnje uključuje sa svoje strane isticanje nekoliko pojmova »vremena« koji se funkcionalno razlikuju. Sva ta vremena nisu sama po sebi *izravno, direktno historijska*, i nisu konstruirana stvarno na osnovi jednog cjelovitog historijskog kretanja, nego nezavisno o njemu, i nezavisno jedna o drugim. Tako je *vrijeme društvenoga rada* (kojim se mjeri proizvedena vrijednost) izgrađeno na osnovi razlikovanja društveno nužnog rada i društveno nepotrebnog rada, razlikovanja, koje u svakom trenutku ovisi o produktivnosti rada i od proporcije u kojoj je društveni rad raspodijeljen na razne grane proizvodnje (vidi *Kapital*, fr. izd., I, 59 i *Povijest ekonomskih doktrina*, fr. pr., I, 292—294). Vrijeme društvenoga rada tako ne odgovara vremenu koje se daje empirijski utvrditi, u kom radnik radi. Na isti način, cikličko vrijeme *rotacije* kapitala sa svojim različitim momentima (vrijeme proizvodnje, vrijeme cirkulacije) i svojim efektima (redovito odvajanje kapitala-novca, promjena stope profita), izgrađeno je na osnovi preobražaja kapitala i razlikovanja postojanog kapitala i kapitala u optičaju.

Naposlijetku, analiza *tendencije* kapitalističkog načina proizvodnje jednako tako stvara pojam o zavisnosti napredovanja proizvodnih snaga u odnosu na akumulaciju kapitala, prema tome, pojam o specifičnoj temporalnosti razvitka proizvodnih snaga u kapitalističkom načinu proizvodnje. Samo je taj moment, kao što sam predložio, moguće nazvati *dinamikom*, tj. kretanjem razvitka *unutar* strukture i njime dovoljno određenim (kretanje akumulacije), što se odvija prema određenom *ritmu* i *brzini*, ovisno o strukturi, te posjeduje jednu neumitnu nepromjenljivu *orijentaciju* i beskonačno održava (reproducira) u drugačijim omjerima svojstva strukture. Svojstveni ritam kapitalističke akumulacije ocrta se u ciklusu kriza, dok njena svojstvena brzina odražava »ograničenje« razvitka proizvodnih snaga, simultano, kako kaže Marx, ubrzanog i usporenog, tj. recipročno ograničenje dvaju odnosa artikuliranih u strukturi (»produktivne snage«, kapitalistički proizvodni odnosi). Nužna orijentacija kretanja iskazuje se u povećanju postojanog kapitala u odnosu na varijabilni kapital (proizvodnje sredstava za proizvodnju u odnosu na proizvodnju sredstava za potrošnju). Održavanje svojstva strukture posebno je očito u kretanju proširenja tržišta: jer se jedno od sredstava koje kapitalist, ili skup kapitalista koristi da bi spriječio pad profitne stope, sastoji u tom da se proširi područje svog tržišta (»vanjskom« trgovinom):

»Ova *unutrašnja* proturječnost (proizvodnje i potrošnje) traži rješenje u proširenju *izvanjskog polja* proizvodnje. Ali što se više razvija proizvodna snaga, to više ona dolazi u sukob s uskom bazom na kojoj su zasnovani njeni odnosi potrošnje...« (*Kapital*, VI, 257—258).

U toj »izvanjskoj« avanturi kapitalistička proizvodnja dakle uvijek nailazi na svoje vlastito *unutrašnje* ograničenje, tj. nju neprekidno i dalje određuje njena vlastita struktura.

*Samo se u »vremenu« te dinamike može odrediti »doba« kapitalističke proizvodnje, jedne njene grane ili jednog skupa proizvodnih snaga: to se doba mjeri upravo stupnjem odnosa postojanog i varijabilnog kapitala, tj. unutrašnjim organskim sastavom kapitala:*

»Po sebi je razumljivo da, što je starija kapitalistička proizvodnja, veća je brojčana masa akumulirana sa svih strana i slabiji omjer koji nova proizvodnja zlata svake godine dodaje toj masi itd.« (*Kapital*, V, 120)

Ovo je vrlo značajno jer pokazuje kako je samo u »vremenu« dinamike — koje, kao što sam rekao, nije neposredno i vrijeme historije<sup>1</sup> — moguće odrediti i procijeniti *napredovanja* ili *okašnjelosti* u razvitku; odista, samo u tom orijentiranom unutrašnjem vremenu moguće je zamisliti povijesne nejednakosti razvoja kao jednostavna temporalna odstupanja:

»Ono što se može primijeniti na razne *uzastopne stadije razvoja* u jednoj zemlji, može se također primijeniti na *razne stadije razvoja koji simultano i paralelno* postoje u raznim zemljama. U *nerazvijenoj zemlji* (unentwickelt) gdje prvi sastav kapitala predstavlja prosjek, opća profitna stopa iznosila bi 66,2/3%, dok bi u zemlji u kojoj je proizvodnja na mnogo višem stupnju iznosila 20%, na drugom... moglo bi biti i ukidanja i obrata rastojanja koje dijeli dvije nacionalne profitne stope ako bi u *manje razvijenoj zemlji* rad bio manje produktivan: radnik bi morao veći dio svog vremena posvetiti reprodukciji svojih vlastitih sredstava za opstanak ili njihove vrijednosti, davao bi manje viška rada.« (*Kapital*, VI, 228)

Posljedice tog diferencijalnog određivanja vremena i razlikovanja između vremena dinamike i općeg povijesnog vremena na aktualnu problematiku »nerazvijenosti«

<sup>1</sup> Pa čak, razumljivo, nije ni vrijeme *ekonomske povijesti*, ako pod time podrazumijevamo relativno autonomnu povijest ekonomske osnove načina proizvodnje. To s dva osnovna razloga: prvo, takva povijest koja se bavi stvarnim, konkretnim društvenim formacijama, proučava uvijek ekonomske strukture u kojima dominira više načina proizvodnje. Ona se dakle ne bavi »tendencijama« koje su određene teorijskom analizom izdvojenih načina proizvodnje, nego efektima kombinacije nekoliko tendencija. Taj značajni problem ne ulazi u područje naše sadašnje analize, pa mu mi pristupamo u sljedećem poglavlju (o »fazama prijelaza«) samo na djelomičan način. Drugo »doba« proizvodnje o kojem tu govorimo, kao što je vidljivo, nije neko stvojestvo *kronologije*, ono ne označava *starost* kapitalističke proizvodnje, jer je to doba uspoređeno između više ekonomskih zona (ili »tržišta«) podvrgnutih kapitalističkom načinu proizvodnje, čiji značaj dolazi do efekata koje od jednog do drugog područja, od jednog do drugog sektora, prenosi nejednakost prosječnog organskog sastava kapitala. Ovisno o analizi samoj, radić će se o prosječnom organskom sastavu ili o jednoj diferenciranoj analizi organskog sastava kapitala po granama proizvodnje; tako se dolazi do proučavanja efekata dominacije i nejednakog razvoja koji uključuje nejednakost organskog sastava kapitala između konkurentnih kapitala. To naravno nije naš problem. Ja ukazujem na njegovu mogućnost.

(koja je omiljelo mjesto svih teorijskih zbrka) ne možemo ovdje izložiti, ali ono što prethodi omogućuje slutnju njihova kritičkog značenja.

Kao i prethodna, i ovo »vrijeme« dinamike (tendencije) determinirano je u *sinkronoj* analizi načina proizvodnje. Razlika između *dinamike* i *dijakronije* je dakle oštra, te se dinamika ne može pojaviti kao determinacija u polju *dijakronije* gdje nije prikladna u onom obliku koji Marx analizira. Ta se razlika lako može osvijetliti jednim paradoksom posuđenim iz analize društva »bez povijesti« (taj izraz koji nema upravo nikakva smisla, označava društvene strukture u kojima se dinamika pojavljuje u jednom osobitom vidu *nerazvijenosti*, kao što su indijanske zajednice o kojima Marx govori u *Kapitalu*, II, 46—48): *događaj* koji predstavlja susret tih društava i »zapadnih« društava koja upravo prelaze na kapitalizam (u osvajanjima, kolonizaciji ili raznim oblicima trgovačkih odnosa) pripada svakako *dijakroniji* tih društava, budući određuje — grubo ili nešto sporije — preobražaj njihova načina proizvodnje, a nikako *dinamici* tih društava. Taj događaj njihove povijesti odigrava se u *vremenu njihove dijakronije*, ne odigravajući se u *vremenu njihove dinamike*. To je krajnji slučaj koji čini očiglednom pojmovu razliku između dva vremena i nužnost da se misli na njihovu artikulaciju.

Valja naposljetku, u odnosu na ta razna shvaćanja, postaviti pojam povijesti: moramo li ga npr. poistovjetiti s pojmom *dijakronije* u sjećanje na staru problematiku *periodizacije*? Možemo li reći da je »historija« ta *dijakronija* čiji je osnovni teorijski problem analiza *načina prelaženja* s jedne proizvodne strukture na drugu? Nesumnjivo ne, budući da je ta stara problematika sada preobražena. Ona se više ne definira potrebom »presjecanja« linearnog vremena, što pretpostavlja apriornost tog referencijalnog vremena. Pitanje je sad kako teorijski misliti o *biti prijelaznih perioda* u njihovim specifičnim oblicima i varijaciji tih oblika. Problem »periodizacije« u strogom smislu te riječi je dakle ukinut, ili, bolje reći, on je prestao pripadati vremenu znanstvene demonstracije, onome što Marx naziva *redom ekspozicije* (sama ekspozicija *jest nauka*): *periodizacija* kao takva u najboljem je slučaju moment *istraživanja*, tj. jedan moment prethodne kritike teorijskih materijala i njihovih tumačenja. Pojam historije ne odgovara dakle nijednom posebnom momentu do kojih dolazi u teoriji kako bi se domislili diferencijalni oblici vremena. *Opći, nespecificirani pojam povijesti jednostavno je oznaka za jedan konstitucijski problem »teorije istine«* (historijskog materijalizma): on označava tu teoriju u cjelini kao *mjesto* problema artikulacije raznih povijesnih vremena i varijacija te artikulacije. Ta artikulacija više nema ničeg zajedničkog s jedinstvenim modelom *uklapanja*



vremena jednih u druge; ona ne susreće *koincidencije* kao očiglednost, već kao problem: prijelaz jednog načina proizvodnje u drugi tako može izgledati kao moment sraza ili sporazuma između vremena ekonomske strukture, političke borbe klasa, ideologije itd. Radi se o tomu da se otkrije kako svako od tih vremena, npr. vrijeme »tendencije« načina proizvodnje *postaje* povijesnim vremenom.

Ali ako opći pojam historije ima funkciju da označava jedan konstitucijski problem teorije historije, onda on, nasuprot prethodnim, ne pripada toj teoriji historije. *I odista, pojam historije nije pojam teorije historije, kao što ni pojam »života« nije biološki pojam.* Ti pojmovi pripadaju samo epistemologiji tih dviju nauka, a kao »praktički« pojmovi praksi znanstvenika kako bi označili i ograničili područje te prakse.

#### 4. OBILJEŽJE PRIJELAZNIH FAZA

Ovdje ću samo skicirati nekoliko pojmova koji pripadaju teoriji »dijakronije«, te omogućavaju razmatranje o prirodi prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi. Kao što smo vidjeli, Marx ne posvećuje tom drugom momentu teorije historije isti teorijski napor kao prvom. Moj je cilj u tomu izvršiti samo konstataciju onoga što je već utvrđeno.

Analiza prvobitne akumulacije ulazi odista u područje dijakroničkog proučavanja, ali *sama po sebi* ne ulazi u definiciju prijelaznih razdoblja (prema kapitalizmu). Analiza prvobitne akumulacije odista, od *početka* kapitalističkog načina proizvodnje, pristupa jednoj genealogiji, za svaki element posebice, koja se u prijelaznom razdoblju nastavlja, ali koja se jednim istim kretanjem vraća i u okvire ranijeg načina proizvodnje. Pokušaj definicije koji se iz nje mogu povući, moraju se dakle prenijeti na drugu analizu, ne analizu *podrijetla* nego *početka* kapitalističkog načina proizvodnje, analizu, koja prema tome ne bi išla od jednog elementa drugomu, nego bi se vršila sa stajališta cjelokupne strukture. U proučavanju *manufakture* imademo odličan primjer te analize početka. Oblici prijelaza upravo su i sami obavezno načini proizvodnje.

U prvom dijelu ovog izlaganja, proučavajući manufakturu kao stanovit oblik odnosa stvarnog prisvajanja, određen oblik »proizvodnih snaga«, ostavio sam po strani problem koji postavlja kronološko *odstupanje* u konstituiranju strukture kapitalističke proizvodnje, između formiranja njenih vlasničkih odnosa i formiranja njenih specifičnih »proizvodnih snaga«. Kao što sam dokazao, taj prob-

lem ne ulazi u proučavanje strukture načina proizvodnje. Naprotiv, *to odstupanje čini bit manufakture kao prijelaz oblika.* Pojmovi kojima se služi Marx da označi to odstupanje, jesu pojmovi »stvarne supsumpcije« i »formalne supsumpcije« (rada kapitalu). »Formalna supsumpcija« koja počinje oblikom domaće radinosti za račun kapitaliste-trgovca a završava industrijskom revolucijom, obuhvaća sveukupnu povijest onog što Marx naziva »manufakturom«.

U »stvarnoj supsumpciji« krupne industrije, radnikova pripadnost kapitalu dvostruko je određena: on, s jedne strane, ne posjeduje materijalna sredstva kako bi mogao raditi za svoj račun (vlasništvo sredstava za proizvodnju); s druge mu strane, oblik »proizvodnih snaga« oduzima mogućnost da sâm, izvan organiziranog i nadziranog udruženog radnog procesa stavi u pokret društvena sredstva za proizvodnju. Dvostruka determinacija čini očiglednom *homologiju* u obliku dva odnosa koji sačinjavaju složenu strukturu načina proizvodnje: oba se mogu označiti kao »odvajanje« radnika i sredstava za proizvodnju, a to opet znači da ti odnosi jednako tako kroje svoje »podrške«, te za radnika određuju sredstva za proizvodnju, a za neradnika oblike individualnosti koji se pokrivaju. Radnici koji su, u procesu proizvodnje, u odnosu apsolutnog nevlasništva prema sredstvima za proizvodnju, sačinjavaju kolektiv koji pokriva »kolektivnog radnika« sposobnog da stavi u djelo »podruštvovljena« sredstva za proizvodnju krupne industrije, te da na taj način stvarno prisvoji prirodu (predmete rada). Tu dakle, pod imenom »stvarne supsumpcije« opet nailazimo na ono što je Marx unio u Predgovor *Prilogu* kao »korespondenciju« između proizvodnih odnosa i stupnja proizvodnih snaga. Možemo, prema tomu točno odrediti u kom smislu valja uzeti termin »korespondencije«. Kako oba odnosa među kojima postoji homologija pripadaju istoj razini, sačinjavajući složenost proizvodne strukture, ta »korespondencija« ne može biti neki odnos prevođenja ili reprodukcije jednog od strane drugog (oblika proizvodnih snaga oblicima proizvodnih odnosa): nijedan od njih ne biva podređen drugom, nego je rad taj koji je »supsumiran« pod kapital, i ta je supsumpcija stvarna kad je tako dvostruka determinirana. Korespondencija je, dakle sva sadržana u jedinstvenom krojenju »podrški« proizvodne strukture i onom što sam maloprije nazvao *uzajamnim ograničenjem* jednog odnosa drugim. Jednako tako postaje jasno da je ta korespondencija u biti potpuno različita od svake druge »korespondencije« između *raznih stupnjeva društvene strukture*: ona se utvrđuje u strukturi jednog posebnog nivoa (proizvodnje) i posve o njemu ovisi.

U »formalnoj supsumpciji«, nasuprot, pripadništvo radnika kapitalu određeno je samo njegovim apsolutnim nevlasništvom sredstava za proizvodnju, a nikako oblikom

proizvodnih snaga koje su još organizirane prema načelima obrta. Povratak obrtu čini se da nije isključen za svakog radnika. Zato Marx kaže da je pripadništvo radnika kapitalu tu još »slučajna pojava«:

»U početku kapitala, njegova vlast nad radom ima čisto formalan i gotovo slučajan karakter. Radnik tad radi po naređenjima kapitala samo zato što je prodao svoju snagu; on radi za njega samo zato što nema materijalnih sredstava da radi za svoj vlastiti račun« (*Kapital*, II, 23)

Ta odsutnost vlasništva nad sredstvima za proizvodnju za neposrednog proizvođača radnika, međutim nije nimalo »slučajna«: ona je rezultat povijesnog procesa prvobitne akumulacije. U tim uvjetima nema, pravo rekavši, homologije među oblicima dvaju odnosa: sredstva za proizvodnju u manufakturi i dalje stavljaju u djelovanje pojedinci, u užem smislu riječi, čak i kad njihovi parcijalni proizvodi moraju biti sastavljeni kako bi od njih mogao nastati potrošni predmet na tržištu. Reći ćemo dakle da oblik »složenosti« načina proizvodnje može biti  *bilo korespondencija, bilo ne-korespondencija*  dvaju odnosa, proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa. U obliku ne-korespondencije, koji se javlja u prijelaznim fazama kao što je manufaktura, odnos između ta dva odnosa više nema oblik uzajamnog ograničavanja, nego postaje  *preobražaj jednog zbog djelovanja drugog* : to pokazuje svaka analiza manufakture i industrijske revolucije, u kojoj kapitalistička priroda proizvodnih odnosa (nužnost stvaranja viška vrijednosti u obliku relativnog viška vrijednosti) određuje i regulira prijelaz proizvodnih snaga u njihova specifični kapitalistički oblik (industrijska revolucija izgleda kao metoda formiranja relativnog viška vrijednosti iznad svake unaprijed utvrđene kvantitativne granice). »Reprodukcija« te specifične složenosti, reprodukcija je tog djelovanja jednog odnosa na drugi.

Tako se događa da se, u slučaju korespondencije ili u slučaju ne-korespondencije, odnos između dva odnosa nikad ne može analizirati u terminima transpozicije, prijevođa (čak ni deformiranog) s jednog na drugi, nego u terminima  *efikasnosti i efikasnog načina* . U jednom je slučaju riječ o uzajamnom ograničavanju djelatvornosti oba odnosa, a u drugom o preobražaju jednog na osnovi djelatvornosti drugog:

»Minimalna veličina kapitala u rukama pojedinaca sada se pred nama pojavljuje u posve drugom vidu: to je koncentracija bogatstva potrebnih za preobražaj individualnih radova u društveni i kombinirani rad, ona postaje materijalna baza promjena koje će pretrpjeti način proizvodnje.« (»Način proizvodnje« valja shvatiti u ograničenom smislu »oblika proizvodnih snaga«.) (*Kapital*, II, 23)

Ono što se nekada nazivalo »zakonom korespondencije« između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, bilo bi dakle mnogo bolje, kao što to predlaže Ch. Bettelheim, nazvati zakonom korespondencije ili ne-korespondencije potrebne između proizvodnih odnosa i karaktera proizvodnih snaga (u: *Les cadres socio-économiques et l'organisation de la planification*«, V, Ecole des Hautes Études, 1965). Tako će on iznijeti da je pravi predmet »zakona korespondencije« određivanje djelovanja unutar proizvodne strukture i raznovrsni način tog određenja, a ne neki  *izražajni*  odnos koji je samo naličje jednog mehaničkog kauzaliteta.

Od oblika te unutrašnje korespondencije proizvodne strukture zavisi način »korespondencije« između raznih stupnjeva društvene strukture koja je prikladnije nazvana načinom artikulacije tih stupnjeva. U prethodnom tekstu već smo naišli na tu artikulaciju u dva oblika: s jedne strane u determiniranosti zadnje presudne instancije u društvenoj strukturi koja ovisi o kombinaciji svojstvenoj načinu proizvodnje o kojemu je riječ; s druge strane, u povodu oblika proizvodnih snaga svojstvenih kapitalu i načina posredovanja  *nauke*  u njihovoj historiji kao determinaciji  *granica*  u kojima djelovanje jedne prakse može izmijeniti drugu, od koje je relativno nezavisna. Tako je način posredovanja znatnosti u praksi ekonomske proizvodnje određen novim oblikom svojstvenim »proizvodnim snagama« (jedinstvu sredstava i predmeta rada). Poseban oblik korespondencije ovisi o strukturi dviju praksi (prakse proizvodnje, teorijske prakse): on tu dobija oblik  *primjene*  znanosti, u uvjetima koji su određeni ekonomskom strukturom.

Mi možemo poopćiti taj tip odnosa između dvije relativno autonomne instancije, koji se, npr., nalazi i u odnosu između  *ekonomske prakse*  i  *političke prakse* , u oblicima klasne borbe i države. Marxove su indikacije tu mnogo podrobnije, premda  *Kapital*  ne sadrži posebnu teoriju klasne borbe, prava i države. I tu je korespondencija analizirana kao način posredovanja jedne prakse u granicama koje određuje druga praksa. Ono vrijedi za posredovanje  *klasne borbe*  u granicama koje određuje ekonomska struktura: u poglavljima o  *radnom danu*  i o  *plaćama*  i  *najamnini* , Marx nam dokazuje da su te veličine podvrgnute promjeni koja nije određena samom strukturom i ovisi o odnosu snaga. Ali promjena se zbiva samo u određenim granicama (Gränzen) koje su dane u strukturi: ona dakle posjeduje samo relativnu autonomiju. To isto vrijedi za posredovanje prava i države u ekonomskoj praksi koju Marx analizira na primjeru  *tvorničkog zakonodavstva* : posredovanje države je dvostruko determinirano, svojim oblikom općenitosti koji ovisi o posebnoj strukturi prava, te svojim djelovanjima koja su diktirana

nužnostima ekonomske prakse (zakoni o porodici i obrazovanju reguliraju rad djece, itd.).

Ni u tom slučaju mi dakle ne nailazimo na neki odnos transpozicije, prevođenja ili običnog izražavanja između različitih instancija društvene strukture. Njihova se »korespondencija« može zamisliti samo na osnovi njihove relativne autonomije, njihove vlastite strukture, kao *sistem intervencija* tog tipa jedne prakse u drugoj (ja tu, naravno, označavam mjesto jednog teorijskog problema, a ne iznosim jednu spoznaju). Te su intervencije onog tipa koji smo malo prije naveli, pa su prema tome u svom načelu *ireverzibilne*: oblici intervencije prava u ekonomskoj praksi nisu istovjetni s oblicima intervencije ekonomske prakse u pravnoj praksi, tj. s *djelovanjima* koje na pravni sustav, upravo uslijed njegove sistematičnosti (koja i sama sačinjava jedan sistem unutrašnjih »ograničenja«), može imati neki preobražaj diktiran ekonomskom praksom. Isto tako jasno je da se klasna borba ne svodi na borbu za nadnice i radno vrijeme, koja je samo jedan njen moment (autonomizacija i ekskluzivno shvaćanje tog momenta u okviru političke prakse radničke klase svojstveni su »ekonomizmu« koji upravo hoće da sve ne-ekonomske instancije društvene strukture svede na jednostavne odnose, transpozicije ili fenomene ekonomske osnovice. »Korespondencija« između stupnjeva prema tomu nije jednostavan odnos, nego složen skup posredovanja.

Možemo se sada vratiti problemima prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi, na osnovi *diferencijalne analize* države, prava, političke sile u konstituiranom načinu proizvodnje i u prijelaznoj fazi. Ta diferencijalna analiza implicitno je sadržana u analizama *tvorničkog zakonodavstva* (*Kapital*, II, 159—178) i *»sangviranog zakonodavstva«* koje ulazi u prvobitnu akumulaciju (*Kapital*, III, 175—183). Umjesto posredovanja reguliranog ograničenjima načina proizvodnje, prvobitna nam akumulacija otkriva jedno posredovanje političke prakse u njenim raznim oblicima, čiji je rezultat *transformacija* i *fiksiranje* ograničenja načina proizvodnje:

»Buržoazija se u nastanku ne može osloboditi stalnog uplitanja države; ona se njome služi kako bi »regulirala« nadnice, tj. da ih snižava na pogodnu razinu, kako bi produžila radni dan i održala radnika na željenom stupnju ovisnosti. Ovo je jedan od bitnih momenata prvobitne akumulacije« (III, 179).

»Neke (od raznih metoda prvobitne akumulacije koje se razvijaju u kapitalističkom razdoblju) zasnovane su na uporabi grube sile, ali sve bez razlike eksploatiraju državnu moć koncentriranu i organiziranu snagu društva, da bi silovito ubrzali prijelaz feudalnog ekonomskog poretka u kapitalistički poredak i skratili prijelazne faze. Sila jest odista

babica svakog starog društva u trudovima. Sila je ekonomski faktor« (III, 193).

Oblici prava, državne politike, nisu u prijelaznom razdoblju prilagođeni kao ranije (artikulirani sa svojstvenim ograničenjima proizvodne strukture), nego *odvojeni* u odnosu na ekonomsku strukturu: analize prvobitne akumulacije pokazuju, usporedo sa silom kao ekonomskim faktorom, *prednjačenje* prava i državnih oblika nad oblicima kapitalističke ekonomske strukture. To će se odvajanje izraziti ako se kaže da nam se korespondencija ovdje ponovo ukazuje u obliku *ne-korespondencije* između raznih razina. U razdoblju prijelaza postoji »ne-korespondencija« zato što način uplitanja političke prakse, umjesto da sačuva granice i svoja djelovanja proizvede pod njihovom determinacijom, te granice pomiče i mijenja. Ne postoji prema tomu neki opći oblik korespondencije razina, nego varijacija oblika koji ovisi o stupnju autonomije jedne instancije u odnosu na drugu (i na ekonomsku instanciju) i od načina njihova uzajamna uplitanja.

Završit ću ove vrlo shematske indikacije pripomenom da je teorija o *odvajanjima* (u ekonomskoj strukturi, između instancija) i oblicima ne-korespondencije moguća isključivo putem *dvostrukog povezivanja* sa strukturom dvaju načina proizvodnje, u smislu koji smo definirali na početku ovog izlaganja. U slučaju manufakture npr. definicija ne-korespondencije zavisi o definiciji oblika individualnosti koji su determinirani u obrtništvu, s jedne strane, te u kapitalističkom vlasništvu nad sredstvima za proizvodnju s druge strane. Jednako, razumijevanje prednjačenja prava zahtijeva poznavanje struktura političke prakse u ranijem načinu proizvodnje, kao i elemenata kapitalističke strukture. Uporaba sile i njenih uređenih oblika (intervencijom države i prava) zavisi o oblicima i funkcijama političke instancije u feudalnom društvu.

Prijelazna razdoblja dakle obilježava, istodobno s oblicima ne-korespondencije, *koegzistencija* više načina proizvodnje. Tako manufaktura nije samo u kontinuitetu s obrtom, s obzirom na prirodu proizvodnih snaga, nego pretpostavlja i njegovu stalnost u određenim granama proizvodnje (II, 56), pa ga čak pored sebe i razvija (II, 57). Manufaktura prema tome nije nikad *jedan* način proizvodnje, već je njeno jedinstvo koegzistencija i hijerarhija dva načina proizvodnje. Krupna industrija se nasuprot tome brzo širi iz jedne proizvodne grane na sve ostale (II, 69). Prema tome se čini da *odvajanje* odnosa i instancija u prijelaznim razdobljima samo odražava *koegzistenciju dva* (ili više) *načina proizvodnje u jednom jedinom »simultanitetu« i dominaciji jednog nad drugim*. Potvrđuje se tako da i o problemima dijakronije valja misliti u okviru problematike teorijske »sinkronije«:

problemj prijelaza i oblika prijelaza jednog načina proizvodnje u drugi, problemi su sinkronije koja je općenitija od sinkronije samog načina proizvodnje koja obuhvaća nekoliko sistema i njihove odnose (prema Lenjinu, u Rusiji je, u početku razdoblja prijelaza na socijalizam, postojalo i do pet koegzistirajućih načina proizvodnje, nejednako razvijenih i organiziranih, u jednoj hijerarhiji s dominantom). Analizu tih *odnosa dominacije* Marx je samo skicirao, i ona sačinjava jedno od glavnih područja otvorenih istraživanja njegovih sljedbenika.

\*

Kao što se vidi, naše izlaganje dopijeva do *otvorenih* problema i ne može pretendirati ni na što drugo do na to da ukaže na otvorene probleme ili da ih stvori. Rješenje tih problema nemoguće je predložiti bez novih produbljenih istraživanja. Drugačije ne može biti, uzme li se u obzir da *Kapital* o kom razmišljamo, zasniva odista jednu novu znanstvenu disciplinu, tj. *otvara jedno novo polje* znanstvenoga istraživanja. Nasuprot zatvorenosti koja čini strukturu jedne ideološke oblasti, ta je *otvorenost* tipična za naučno polje. Ako je naše izlaganje imalo neki smisao, ono se moglo sastojati samo u tom da u najvećoj mogućoj mjeri definira teorijsku problematiku koja zasniva i otvara to polje, u tom da raspozna, identificira i formulira probleme koje je Marx već postavio i riješio, i na kraju, u toj spoznaji, da u Marxovim pojmovima i oblicima analize otkrije sve ono što nam može omogućiti identificiranje i postavljanje novih problema koji se sami od sebe ocrtavaju u analizi već riješenih problema, ili se ukazuju na vidokrugu polja koje je Marx već proučio. Otvaranje toga polja povezano je s postojanjem problema koje *valja riješiti*.

Pridodat ću da nije slučajnost što neki od tih problema koje postavljamo polazeći isključivo od čitanja *Kapitala*, dakle jednog stogodišnjeg djela, mogu neposredno, čak i danas, zadirati u neka pitanja suvremene političke i ekonomske prakse. U problemima teorijske prakse uvijek se radi o problemima i zadacima drugih praksi, u obliku svojstvenom teorijskim problemima, tj. u obliku stvaranja pojmova koje njihova spoznaja može pružiti.