

# Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine

Sadržaj:

*Predgovor*

*Prvi rukopis.* Nadnica  
Profit od kapitala  
Zemljišna renta  
Otudjeni rad

*Drugi rukopis.* Odnos privatnog vlasništva

*Treći rukopis.* Privatno vlasništvo i rad  
Privatno vlasništvo i komunizam  
Potreba, proizvodnja i podjela rada  
Novac  
Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće

*Napomene*

## Predgovor<sup>(1)</sup>

Ja sam već u časopisu "Deutsch-Französische Jahrbücher" najavio kritiku nauke o pravu i državi u obliku *Hegelove* filozofije prava<sup>(2)</sup>. Pri pripremanju materijala za štampu pokazalo se da je mišljenje kritike koja je upravljena samo protiv spekulacije s kritikom međusobno različitih predmeta sasvim neprikladno, da ometa izlaganje i otežava razumijevanje. Osim toga, bogatstvo i raznolikost predmeta koje treba obraditi dozvolili bi zbijanje toga materijala u *jedan* spis samo na potpuno aforističan način, a takav aforistički prikaz, sa svoje strane, stvorio bi *privid* proizvoljnog sistematiziranja. Ja ću stoga u posebnim brošurama obraditi jednu za drugom kritiku prava, morala, politike itd. i konačno ću pokušati da u posebnom radu dadem opet povezanost cjeline, odnos pojedinih dijelova i, napokon, kritiku spekulativne obrade toga materijala. Zbog toga je u ovom spisu veza nacionalne ekonomije sa državom, pravom, moralom, građanskim životom itd. dodirnuta samo utoliko ukoliko sama nacionalna ekonomija *ex professo* dodiruje te predmete.

Čitaoca koji je upoznat s nacionalnom ekonomijom ne moram uvjeravati da su moji rezultati dobiveni doslednom empirijskom analizom koja se zasniva na savjesnom, kritičkom studiranju nacionalne ekonomije.

<Nasuprot tome, recezent neznalica<sup>(3)</sup> koji svoje potpuno neznanje i siromaštvo misli pokušava sakriti na taj način što pozitivnog kritičara zaglušuje izrazima kao što su "*utopijska fraza*", ili "sasvim čista, sasvim odlučna, sasvim kritička kritika" ili "ne samo pravno nego društveno, sasvim društveno društvo", "kompaktna, masovna masa", "govornički govornici masovne mase" - taj recezent treba najprije da pruži dokaz da osim o svojim teološkim porodičnim stvarima, može reći koju riječ i o *svjetovnim* stvarima.>

Razumije se samo po sebi da sam se osim radova francuskih i engleskih socijalista služio i radovima njemačkih socijalista. Sadržajni i *originalni* njemački radovi u oblasti te nauke svode se međjutim - osim Vajtlingovih spisa - na rasprave *Hesa* u "Einundzwanzig Bogen"<sup>(4)</sup> i

na *Engelsov Nacrt za kritiku političke ekonomije* u časopisu "Deutsch-Französische Jahrbucher", gdje sam i ja, u sasvim općim crtama, naznačio prve elemente ovoga rada.

Pozitivna kritika uopće, pa dakle i njemačka pozitivna kritika nacionalne ekonomije, ima da zahvali za svoje pravo osnivanje ne samo tim piscima koji su se kritički bavili nacionalnom ekonomijom već i *Foerbahovim* otkrićima, protiv čije su *Filozofije budućnosti* i *Teza za reformu filozofije*<sup>(5)</sup> u "Anekdota" - i pored toga što su obilno iskorištavani - sitničava zavist jednih i stvarni bijes drugih, izgleda, stvorili pravu zavjeru *šutnje*.

*Pozitivna* humanistička i naturalistička kritika počinje tek sa *Foerbahom*. Delovanje Foerbahovih spisa utoliko je sigurnije, dublje, obuhvatnije i trajnije ukoliko je nečujnije; poslije Hegelove *Fenomenologije* i *Logike*<sup>(6)</sup> to su jedini spisi u kojima je sardžana zbiljska teorijska revolucija.

Završno poglavlje ovog spisa, kritičko razračunavanje s *Hegelovom dijalektikom* i filozofijom uopće, smatrao sam, nasuprot *kritičkim teolozima*<sup>(7)</sup> našeg vremena, potpuno nužnim zato što takav rad dosad izvršen - nužna *netemeljitost*, jer čak i *kritički* teolog ostaje *teolog*, dakle, ili mora poći od određenih filozofskih pretpostavki kao autoriteta, ili ih, ako su mu se u procesu kritike i uslijed tuđih otkrića pojavile sumnje u filozofske pretpostavke, napušta plašljivo i neopravdano, od njih *apstrahira* i samo još negativnim, nesvjesnim i sofistčkim načinom otkriva svoje robovanje njima i srdžbu na to robovanje.

<... samo negativno i nesvjesno ispoljava na taj način da djelomično neprestano ponavlja uvjeravanje o *čistoti* svoje vlastite kritike, a djelomično, da bi skrenuo pažnju promatrača kao i svoju vlastitu pažnju s *nužnog* razračunavanja *kritike* s njenim izvorom - Hegelovom *dijalektikom* i njemačkom filozofijom uopće - da bi skrenuo pažnju sa tog nužnog uzdizanja moderne kritike iznad njene vlastite ograničenosti i sirovosti, pokušava naprotiv da proizvede utisak kao da kritika ima posla još samo s ograničenim oblikom kritike izvan nje - možda onom iz 18. stoljeća - i s ograničenošću *mase*. Napokon, kad se otkrije suština njegovih filozofskih pretpostavki - kao što je to učinio *Foerbah* - kritički teolog se pretvara kao da je *on* to sam izvršio; on se pretvara tako što rezultate onih otkrića, budući da ih sam ne može razraditi, baca kao *parole* protiv pisaca koji su još obuzeti filozofijom; s druge strane, on uobražava da se čak uzdigao iznad tih otkrića, operirajući potajno, podmuklo i skeptično protiv Foerbahove kritike Hegelove *dijalektike* onim elementima te dijalektike koje još ne nalazi u toj kritici i koje mu još ne podnose na korišćenje u kritički razradjenom obliku; on sam nije ni pokušao niti može dovesti te elemente u pravi odnos prema kritici, nego njima naprosto operira u onom obliku koji je *svojstven* Hegelovoj dijalektici. Tako on, na primjer, ističe kategoriju posrednog dokaza... protiv kategorije pozitivne istine koja počinje od same sebe. Naime, teološki kritičar smatra sasvim prirodnim da s filozofske strane treba *činiti* sve da bi on mogao *brbljati* o čistoti, odlučnosti, sasvim kritičnoj kritici i zamišlja sebe da je pravi *pobjednik* nad *filozofijom* kad može *osjetiti* da jedan Hegelov moment nedostaje u Foerbaha, jer se teološki kritičar ne može vinuti preko osjeta do svijesti, koliko god se bavio spiritualističkim idolopoklonstvom "*samosvijesti*" i "*duhu*".>

Ako se tačnije pogleda, *teološka kritika* - ma koliko u početku kretanja bila stvarni momenat napretka - u krajnjoj instanci nije ništa drugo već krajnost i konzekvencija stare *filozofske*, osobito *Hegelove transcedencije* izopačene u *teološku karikaturu*. Ova interesantna pravednost historije, koja teologiju, oduvijek trulo mjesto filozofije, određuje sada i za to prikazuje negativno raspadanje filozofije - tj. njen proces kvarenja - ovu historijsku nemesis prikazat ću opširno drugom prilikom<sup>(8)</sup>.

<Koliko su, naprotiv, *Foerbahova* otkrića o suštini filozofije - barem za njen dokaz - još uvijek činila nužnim kritičko razračunavanje s filozofskom dijalektikom, to će se vidjeti iz samog mog izlaganja.>

## Napomene

1) Ovi rukopisi, nastali 1844. godine za vrijeme Marksova boravka u Parizu, prvi put su djelomično izdani na ruskom jeziku u "Arhivu K. Marksa i F. Engelsa", sv. III, Moskva 1927, a u potpunosti tek u *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA), Erste Abteilung, Band 3, Berlin 1932, u redakciji V. Adoratskog. Istovremeno su ih (1932) u zbirci Marksovih radova pod naslovom *Die Historische Materialismus. Die Frühschriften*, izdali u Lajpcigu S. Landshut i J. P. Majer, ali i u njihovom izdanju neki važni odeljci ovih rukopisa nedostaju. Nakon rata, izdanje djela je više puta ponovljeno na jeziku originala, kao i u prevodu na nekoliko jezika. Kod nas je prvi prijevod, učinjen prema MEGI, objavljen u *Ranim radovima*, u Zagrebu 1953. Kako su se u njemačkom izdanju potkrale neke krupnije greške u dešifriranju veoma nečitljivog Marksovog rukopisa, tako su se i u našem prijevodu one nužno ponovile. To je ispravljeno u drugom izdanju (1961), kada je prijevod kolekcioniran prema tada najnovijem njemačkom izdanju (Dietz Verlag, Berlin 1953. i 1955).

Ovi rukopisi su postali jedno od najpoznatijih Marksovih djela, jer sadržavaju u najrazradjenijem obliku filozofsku problematiku čovjeka, humaniteta i njegovu teoriju otudjenja. Nadalje, za razumijevanje Marksovog odnosa prema Hegelu, ovi su rukopisi također nezamjenjivi i, konačno, u njima je Marks ostavio prve tragove intenzivnijeg bavljenja političkom ekonomijom, onom naukom kojom se kasnije najviše bavio. - U prijevodu je zadržan termin "nacionalna ekonomija", jer je on bio udomaćen kod Nijemaca od početka 19. st. i zadržao se veoma dugo u upotrebi. Inače, iz Marksovih bilježnica se vidi da je tada već bio ekscerpirao i proučavao veliki dio najznačajnijih ekonomista: Ž.B. Seja, F. Skarbeka, A. Smita, D. Rikarda, Dž. Mila, Dž. R. Mak Kakolka, Destita de Trasija, P. le P. de Boażilbert i dr. Strana djela Marks citira uglavnom u francuskom prijevodu.

2) Vidi Marksov članak *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*.

3) *Recenzent neznalica* - misli se na Bruna Bauera, koji je u časopisu "Allgemeine Literatur-Zeitung", u svescima za decembar 1843. i za mart 1844. bez potpisa objavio jedan prikaz knjiga, brošura i članaka pod naslovom *O najnovijim napisima o jevrejskom pitanju*, a u svesku za jul 1844. članak *Šta je sad predmet kritike*. Većina citata koje Marks dalje navodi uzeta je iz ovih članaka.

4) U zborniku "Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz", koji je publiciran sredinom 1843. u redakciji G. Harvega, objavio je M. Hes svoje rasprave: *Socijalizam i komunizam, Jedna i cijela sloboda i Filozofija čina*.

5) Foerbahove znamenite *Prethodne teze za reformu filozofije* izašle su u zborniku "Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik", izd. A. Ruge, Zürich und Winterthur 1843, a *Osnovna načela filozofije budućnosti* u julu iste godine u formi brošure, u izdanju "Comtoir litteaire", Zurich und Winterthur.

6) Hegelova *Fenomenologija duha* objavljena je 1807, a *Logika* (tzv. Velika logika) 1812.

7) *Kritički teolozi* - Bruno Bauer i njegovi istomišljenici, okupljeni oko lista "Allgemeine Literatur-Zeitung".

8) Ovu svoju namjeru Marks je proveo u knjizi koju je napisao s Engelsom: *Sveta porodica ili kritika kritičke kritike. Protiv Bruna Bauera i drugova*.

Kliknite [ovde](#) da se vratite na indeks sa radovima na srpsko-hrvatskom

---

Karl Marks

Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine

## Odnos privatnog vlasništva

...sačinjava kamatu njegova kapitala<sup>(49)</sup>. U radniku, dakle, subjektivno egzistira to da je kapital čovjek koji je sam sebe potpuno izgubio, kao što u kapitalu objektivno egzistira to da je rad čovjek koji je sam sebe izgubio. Medjutim radnik ima nesreću da je živi kapital i stoga kapital koji ima potrebe, koji svakog trenutka kada ne radi gubi svoju kamatu, a time i svoju egzistenciju. Kao kapital, vrijednost radnika se penje prema potražnji i ponudi, pa čak i fizički postojanje radnika njegov život, bili su posmatrani i posmatraju se kao ponuda robe, kao i svake druge robe. Radnik proizvodi kapital, kapital proizvodi radnika, on dakle proizvodi samoga sebe, a proizvod cjelokupnog kretanja jest čovjek kao radnik, kao roba. Čovjek nije ništa drugo već radnik, a u njemu kao u radniku njegove ljudske osobine postoje samo utoliko ukoliko postoje za kapital koji im je tuđ. A budući da su jedan drugome tuđi, te se stoga nalaze u indiferentnom vanjskom i slučajnom odnosu, ta tuđost se mora pojaviti kao zbiljska. Čim, dakle, kapitalu padne na pamet pomisao - nužna ili proizvoljna - da on za radnika više ne postoji za sebe, on nema nikakva rada, stoga ni bilo kakve nadnice, a budući da ne postoji kao čovjek, nego kao radnik, može se dati pokopati, može umrijeti od gladi itd. Radnik postoji samo kao radnik čim postoji za sebe kao kapital, a postoji samo kao kapital čim kapital postoji za njega. Postojanje kapitala je njegovo postojanje, njegov život, kao što kapital određuje sadržaj njegova života na način koji je za njega sasvim indiferentan. Stoga nacionalna ekonomija ne poznaje nezaposlenost radnika, radnog čoveka, ukoliko se on nalazi izvan toga radnog odnosa. Obješenjak, mangup, prosjak, nezaposleni, izgladneli, bjedni, delikvetni radni čovjek, to su likovi koji ne egzistiraju za nju, nego samo za druge oči, za oči liječnika, suca, grobara i nadzornika prosijaka, to su duhovi izvan carstva nacionalne ekonomije. Stoga su radnikove potrebe za nju samo potreba da se on izdržava za vrijeme rada, toliko da ne izumre rod radnika. Stoga nadnica ima sasvim istu smisao kao uzdržavanje, održavanje svakog drugog proizvodnog orudja, kao potrošnja kapitala uopće, koja mu je potrebna da bi se reproducirao s kamatom, kao ulje koje se upotrebljava za točkove da bi ih održavalo u kretanju. Stoga nadnica pripada nužnim troškovima kapitala i kapitalista i ne smije prijeći potrebu te nužde. Bilo bi stoga sasvim konzekvetno kad su engleski vlasnici tvornica, prije Amandmana Bila iz 1834, 24 odbili od nadnice javnu milostinju koju je radnik dobivao preko poreza u korist sirotinje i smatrali je integralnom dijelom nadnice.

Proizvodnja ne proizvodi čovjeka samo kao robu, ljudsku robu, čovjeka u odredjenju robe, ona ga isto tako proizvodi, u skladu s tim odredjenjem, kao duhovno i tjelesno onečovječeno biće - nemoralnost, nakaznost, tupost radnika i kapitalista. - Njen proizvod je samosvjesna i samodjelatna roba,... čovjek roba... Veliki napredak Rikarda, Mila itd. u poredjenju sa Smitom i Sejom sastoji se u tome što su oni proglasili postojanje čovjeka - veću ili manju čovjekovu produktivnost te robe - indiferentnim ili čak štetnim. Pravi cilj proizvodnje nije broj radnika koji izdržava jedan kapital, nego kamata koju on donosi, cilj je suma godišnjih ušteda. Isto je tako bio velik i logičan napredak novije engleske nacionalne ekonomije u tome što je ona - koja rad proglašava jedinim principom nacionalne ekonomije - istovremeno s potpunom jasnoćom razotkrila obrnuti odnos između nadnice i kamate od kapitala, pokazujući da kapitalist, po pravilu, može zaraditi samo sniženjem nadnice, i obrnuto. Normalan odnos nije prevara potrošača, nego uzajamna prevara kapitalista i radnika. Odnos privatnog vlasništva implicira latentno odnos privatnog vlasništva kao rada i odnos ovoga kao kapitala, kao i međusobni odnos jednog i drugog. To je, s jedne strane, proizvodnja ljudske djelatnosti kao rada, to jest kao djelatnosti sasvim tuđe sebi, čovjeku i prirodi, te stoga sasvim tuđe svijesti i ispoljavanju života, apstraktna čovjekova egzistencija samo kao običnog radnog čovjeka, koji stoga svakog dana može biti srušen iz svog ispunjenog ništa u apsolutno ništa, u svoje društveno, stoga u svoje zbiljsko nepostojanje. S druge strane, to je proizvodnja predmeta

čovjekove djelatnosti kao kapitala, u kojoj je izbrisana svaka prirodna i društvena odredjenost predmeta, u kojoj je privatno vlasništvo izgubilo svoj prirodni i društveni kvalitet (dakle izgubilo sve društvene i političke iluzije i nije pomiješano s prividno ljudskom odnosima) - u kojoj isti kapital u najrazličitijem, prirodnom i društvenom postojanju ostaje isti, a potpuno je indiferentan prema svom zbiljskom sadržaju. Ta suprotnost doterana je do kraja nužno je vrhunac, kraj i propast cjelokupnog odnosa.

Stoga je opet velika zasluga novije engleske nacionalne ekonomije što je pokazala da je zemljišna renta razlika između kamate od najlošijeg obradivog zemljišta i najboljeg obradivog zemljišta, što je dokazala<sup>(50)</sup> romantične iluzije zemljovlasnika - njegovu tobožnu socijalnu važnost, te indititet njegova interesa s interesom društva, što Adam Smit tvrdi još i nakon fiziokrata - te što je anticipirala i pripremila običnog, prozaičnog kapitalista, te će na taj način uprostiti, zaoštriti suprotnost i tako ubrzati njeno rešenje. Zemlja kao zemlja, zemljišna renta kao zemljišna renta, izgubili su tako svoju stalešku razliku i postali kapital koji ništa ne govori ili, naprotiv, samo kapital i kamata koji govore jezikom novca.

Razlika između kapitala i zemlje, između dobiti i zemljišne rente, kao i razlika ovih i nadnice, razlika između industrije i agrikulture, nepokretnog i pokretnog privatnog vlasništva, još je historijska razlika, koja nije zasnovana u suštini stvari, koja je fiksirani momenat stvaranja i nastajanja suprotnosti između kapitala i rada. U industriji itd., nasuprot nepokretnom zemljoposjedu, izražen je samo način nastajanja i suprotnost prema agrokulturi, u kojoj se industrija izgradjivala. Kao posebna vrsta rada, kao suštinska, važna razlika koja obuhvaća život, postoji ta razlika samo dok se stvara industrija (gradski život) nasuprot zemljoposjedu (plemickom feudalnom životu) i dok na sebi nosi još feudalni karakter svoje suprotnosti u obliku monopola, ceha, korporacije itd., unutar kojih odredjenja rad ima još prividno društveno značenje, još ima značenje zbiljske zajednice, još nije postao indiferentan prema svom sadržaju i nije došao potpunog bitka za sebe samog, tj. do apstrakcije od svakog drugog bitka, i zato još nije došao do oslobodjenja kapitala.

Ali nužan razvitak rada jest oslobodjena, kao takva za sebe konstituirana industrija i oslobodjeni kapital. Moć industrije nad njenom suprotnošću pokazuje se odmah u nastajanju agrikulture kao zbiljske industrije, dok je prije glavni posao prepuštala zemljištu i robovima toga zemljišta, pomoću kojih se ono samo obradjivalo. Pretvaranjem roba u slobodna radnika, tj. u najamnika, pretvorio se vlastelin po sebi u industrijalca, kapitalista, i to je pretvaranje koje se prije svega događa pomoću srednjeg člana, zakupca. Ali zakupac je reprezetant, otkrivena tajna zemljoposjednika; samo pomoću zakupca on postoji nacionalnoekonomski, kao privatni vlasnik - jer zemljišna renta njegove zemlje postoji samo pomoću konkurencije zakupaca. - Dakle, vlastelin je već u zakupcu suštinski postao običan kapitalist. A to pretvaranje još se može izvršiti u zbiljnosti; kapitalist koji se bavi agrikulturom, tj. zakupac, mora postati vlastelin ili obratno. Industrijske mahinacije zakupca jesu industrijske mahinacije zemljovlasnika, jer bitak prvoga postavlja bitak drugoga.

Ali sjećajući se svog suprotnog nastanka, svog porijekla, zemljovlasnik vidi kapitalista kao svog dojučerašnjeg obijesnog, oslobodjenog, obogaćenog roba i kao kapitalist osjeća da ga ovaj ugrožava, a kapitalist vidi zemljoposjednika kao dojučerašnjeg neradnika i okrutnog egoističnog gospodara, on zna da ga kao kapitalist oštećuje, ali svoje cjelokupno društveno značenje, svoj imetak i svoj užitek zahvaljuje industriji, on u njemu vidi suprotnost slobodne industrije i slobodnog kapitala, nezavisnog od svakog prirodnog odredjenja. Ova suprotnost je žestoka i obje strane govore jedna drugoj istinu. Treba samo čitati napade nepokretnog vlasništva na pokretno, i obratno, pa da se dobije očigledna slika o njihovu obostranom

nevaljalstvu. Zemljoposjednik se kočoperi nasljednim plemstvom svog vlasništva, feudalnim reminiscencijama, uspomenama, poetskim sjecanjima, svojim sanjarskim bićem, svojom političkom važnošću, a kad govori nacionalnoekonomski: produktivna je samo zemljoradnja. Svog protivnika prikazuje istovremeno kao prodana nitkova: lukava, podmitljiva, cangrizava, lažna, lakoma, potkupljiva, buntovna, bez srca i duha, otudjena od zajednice, koji trguje njenim interesima, kao lihvara, svodnika, roba, savitljivca, laskavca, varalicu bez časti, bez načela, bez poezije, bez supstancije, bez ičega, koji izaziva, uzgaja, raspiruje konkurenciju i stoga siromaštvo, zločin i raspadanje svih socijalnih veza. (Vidi, među ostalima, fiziokratu Bergasa, kojega Kamij Demulen šiba već u svom časopisu: "Les Revolutions de France et de Brabant"<sup>[X]</sup>; vidi Finke, Lancicole, Haler, Leo, Kozegarten<sup>[51]</sup> i Sismondi.) Pokretno vlasništvo sa svoje strane ukazuje na čuda industrije i kretanje, ono je dijete modernog doba, njegov jedinorodjeni sin; ono žali svog protivnika kao glupana koji ne shvaća svoju suštinu (a to je potpuno ispravno), koji namjesto moralnog kapitala i slobodnog rada želi uspostaviti grubu nemoralnu silu i kmetstvo; ono ga prikazuje kao Don Kihota, koji pod maskom ispravnosti, čestitosti, općeg interesa, stalnosti skriva nesposobnost za kretanje, lakomu pohlepu za uživanjem, sebičnost, poseban interes, zlonamjernost; ono ga proglašava lukavim monopolistom; njegove reminiscencije, njegovu poeziju, njegovo sanjarenje ono guši historijskim i sarkastičnim nabranjem podlosti, okrutnosti, ponižavanja, prostitucije, infamije, anarhije, pobune, čije su radionice bili romantični dvorci.

Pokretno vlasništvo tvrdi da je ono pribavilo narodu političku slobodu, razbilo okove staleškog društva, međusobno povezalo svjetove, stvorilo humanu trgovinu, čisti moral, obrazovanje po želji; da je narodu dalo, umjesto njegovih grubih, civilizirane potrebe, i sredstva za njihovo zadovoljenje, dok zemljovlasnik - taj nepokretni lihvar žitom koji samo smeta - poskupljuje narodu neophodne životne namernice, te na taj način prisiljava kapitaliste da povise nadnicu a da ne mogu povećati proizvodne snage, sprecava porast godišnjih prihoda nacije, akumulaciju kapitala, dakle, mogućnost da se narodu dade rad a zemlji bogatstvo, te, napokon, sasvim ukida, dovodi do opće propasti i lihvarski iskorišćava sve prednosti moderne civilizacije a da ništa za nju ne čini i da uopće ne odustaje od svojih feudalnih predrasuda. Napokon, on treba da gleda samo na svog zakupca - on, za koga zemljoradnja i samo zemljište egzistiraju samo kao njemu poklonjeni izvor novca - i neka kaže nije li on stari, fanatični, lukavi nitkov, koji srcem i zbiljnosti odavo pripada slobodnoj industriji i dragoj trgovini, koliko god se tome protivio i koliko god brbljao o historijskim uspomenama i moralnim ili političkim ciljevima. Sve što on zbiljski navodi u svoju korist istinito je samo za zemljoradnika (kapitalistu i seljake nadničare), čiji je neprijatelj zemljovlasnik; on, dakle, dokazuje protiv sama sebe. Bez kapitala zemljoposjed je mrtva, bezvrijedna materija. Njegova civilizirana pobjeda jest upravo to što je namjestio mrtve stvari otkrio i stvorio ljudski rad kao izvor bogatstva. (Vidi: Pol-Luj Kurije, Sen-Simon, Ganil, Rikardo, Mil, Mak Kalok, te Destit de Trasi i Mišel Ševalje.)

Iz zbiljskog toka razvitka (ovdje umetnuti) slijedi nužna pobjeda kapitalista, tj. razvijenog privatnog vlasništva nad nerazvijenim, polovičnim, nad zemljoposjednikom, kao što već mora pobjediti: kretanje nepokretnost, otvorena, samosvjesna besmrtnost prikrivjenu i nesvjesnu, gramzivost pohlepu za uživanjem, otvoreno neobuzdana spretna sebičnost prosvječenosti lokalnu, obazrivu, pro prostu, tromu i fanatičnu sebičnost prazno verja, kao što novac mora pobjediti drugi oblik privatnog vlasništva.

Države koje nešto slute o opasnosti razvijene slobodne industrije, dovršenog čistog morala i dovršene humane trgovine, pokušavaju da zaustave kapitaliziranje zemljoposjeda - ali sasvim uzaludno.

Zemljoposjed, u svojoj razlici od kapitala, jest privatno vlasništvo, kapital prožet još lokalnim i političkim predrasudama, koji još nije sasvim došao sebi iz svoje zapletenosti sa svijetom, tj. još je nedovršeni kapital. U toku svoga svjetskog stvaranja on mora doći do apstraktnog, tj. čistog izraza.

Odnos privatnog vlasništva jest rad, kapital i njihov odnos.

Krijetanje koju moraju prijeći ti članovi jest:

Prvo - neposredno i posredovano jedinstvo jednog i drugog.

U početku kapital i rad još ujedinjeni; onda, doduše, odvojeni i otudjeni, ali uzajamno se podižući i unapredjujući kao pozitivni uvjeti.

Drugo. Suprotnost jednog i drugog. Oni se uzajamno isključuju; radnik vidi u kapitalistu svoje nepostojanje, i obratno; svaki pokušava da drugome oduzme njegovo postojanje.

Treće. Suprotnost svakog samom sebi. Kapital = nagomilani rad = rad. Kao takav on se raspada na sebe i svoje kamate, kao što se ove opet raspadaju na kamate i dobit. Potpuno žrtvovanje kapitalista. On prelazi u radničku klasu, kao što radnik - ali samo izuzetno - postaje kapitalist. Rad kao moment kapitala, njegovi troškovi. Dakle, nadnica je žrtva koju prinosi kapital.

Rad se raspada na sebe i nadnicu. sam radnik je kapitalroba.

Kolizija uzajamnih suprotnosti.

---

*Karl Marks*

## **Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine**

### **[Treći rukopis (nastavak)]**

#### **Kritika hegelove dijalektike i filozofije uopće**

6) Možda je ovdje mesto da se dadu neke napomene kako za razumevanje i obrazloženje Hegelove dijalektike uopće, tako osobito o njenom izlaganju u *Fenomenologiji* i *Logici*, te napokon o odnosu novijeg kritičkog pokreta prema Hegelu.

Suvremena njemačka kritika toliko se bavila sadržajem staroga svijeta, njen razvitak je tako snažno bio obuzet gradjom da je dolazilo do potpuno nekritičkog odnošenja prema metodi kritike i do potpune nesvjesnosti o *djelomično formalnom*, a u stvari o *suštinskom* pitanju: kako se mi odnosimo prema Hegelovoj *dijalektici*? Nesvjesnost - u odnosu suvremene kritike o Hegelovoj filozofiji uopće, osobito prema dijalektici - bila je tako velika da su kritičari kao *Štraus* i *Bruno Bauer*, prvi potpuno, a drugi u svojim *Sinopticima*<sup>(41)</sup> (gdje nasuprot Štrausu, umjesto supstancije "apstraktne prirode" stavlja "samosvijest" apstraktnog čovjeka), pa čak i u *Otkrivenom kršćanstvu*<sup>(42)</sup>, bar potencijalno, još potpuno prožeti Hegelovom logikom. Tako se, na primjer, u *Otkrivenom kršćanstvu* kaže:

"Kao da samosvijest zato što postavlja svijet ne postavlja razliku i kao da u tome što proizvodi samu sebe, jer opet ukida razliku onoga što je proizvela, budući da ona sama postoji samo u proizvodjenju i kretanju same sebe - kao da u tom kretanju nema svoj cilj" itd., ili: "Oni" (francuski materijalisti) "nisu još mogli vidjeti da je kretanje univerzuma tek kao kretanje samosvijesti postalo zbiljski za sebe i da se spojilo s njim u jedinstvo"

To su izrazi koji se ni svojim rječnikom ne razlikuju od Hegelova shvaćanja, nego ga, naprotiv, doslovno ponavljaju.

Kako su ti ljudi za vreme akta kritike bili malo svjesni (Bauer, *Sinoptici*) svog odnosa prema Hegelovoj dijalektici, i kako je neznatno porasla njihova svjesnost i poslije materijalne kritike, dokazuje Bauer kad u svojoj *Dobroj stvari slobode*<sup>(43)</sup> neskromno pitanje gospodina Grupea "a šta s logikom" odbija tako da ga upućuje na buduće kritičare.

Ali i sada pošto je Fojerbah - kako u svojim *Tezama* u "Anekdota", tako i opširno u *Filozofiji budućnosti* - oborio u zametku staru dijalektiku i filozofiju, pošto je spomenuta kritika, koja nije mogla izvršiti to delo, nego je naprotiv vidjela da je djelo izvršeno, proglasila sebe čistom, odlučnom, apsolutnom kritikom koja je za sobom načistu, pošto je u svojoj spiritualističkoj nadutosti cjelokupno historijsko kretanje svela na odnos ostalog svijeta - koji, njoj nasuprot, pada pod kategoriju "mase"<sup>(44)</sup> - prema samoj sebi i sve dogmatske suprotnosti svela na jednu dogmatsku suprotnost između svoje vlastite mudrosti i gluposti svijeta, između kritičkog Krista i čovječanstva kao "gomile", pošto je svoju vrlinu dokazivala svakog dana i svakog sata na tuposti mase, pošto je konačno kritički najavila *sudnji dan* govoreći da se približava dan kad će se cjelokupno propadajuće čovječanstvo okupiti oko nje, da će ga ona razdjeliti u grupe, a svaka će posebna gomila dobiti svoj testimonium paupertatis, pošto je u štampi objavila svoju uzvišenost nad ljudskim osjetima kao i nad svijetom nad kojim ona vlada u uzvišenoj osamljenosti, dopuštajući da se samo s vremena na vreme s njenih sarkastičnih usana zaori grohotan smjeh olimpijskih bogova - nakon svega toga zabavnog ponašanja idealizma (mladohegelovstva), koji izdiše u obliku kritike, taj idealizam nije izgovorio ni slutnju da treba kritički razračunati sa svojom majkom, Hegelomvom dijalektikom, štoviše, nije znao pokazati čak ni kritički odnos prema Fojerbahovoj dijalektici. To je potpuno nekritično držanje prema samom sebi.

*Fojerbah* je jedini koji se *ozbiljno, kritički* odnosi prema Hegekovoj dijalektici i koji je učinio istinska otkrića na tom području; on je uopće pravi pobjednik nad starom filozofijom. Većina djela i skromna jednostavnost s kojom ih daje svijetu stoje u čudesnoj suprotnosti prema ponašanju drugih.

Veliko Fojerbahovo djelo jest:

1. dokaz da filozofija nije ništa drugo već religija stavljena u misli i misaono izvedena; dakle, drugi oblik i način postojanja otudjenja čovjekova bića, koji također treba osuditi;
2. zasnivanje *istinskog materijalizma i realne nauke* na taj način što društveni odnos "čovjeka prema čovjeku" Fojerbah čini isto tako osnovnim principom teorije;
3. suprostavljanje negaciji negacije, koja tvrdi da je apsolutno pozitivno, pozitivnog koje se osniva na samom sebi i koje je pozitivno osnovano na samom sebi.



Foerbach objašnjava Hegelovu dijalektiku - (i tako zasniva polazak od pozitivnoga, od osjetilno-izvesnoga) - na sljedeći način:

Hegel polazi od otudjenja supstancije (logički: beskrajnog, apstraktno općeg), od apsolutne i fiksirane apstrakcije - to jest, popularno izraženo, on polazi od religije i teologije.

*Drugo:* on ukida beskrajno, postavlja zbiljsko, osjetilno, realno, konačno, posebno (filozofija, ukidanje religije i teologije).

*Treće:* on ponovo ukida pozitivno, uspostavlja opet apstrakciju, beskrajno. Ponovo uspostavljanje religije i teologije.

Foerbach, dakle, shvaća negaciju negacije *samo* kao protivrječnost filozofije sa samom sobom kao filozofiju koja potvrđuje teologiju (transcendenciju itd.) pošto ju je negirala, dakle, potvrđuje teologiju nasuprot samoj sebi.

Pozicija ili samopotvrđivanje i samoafirmiranje koje leži u negaciji negacije svhaćeno je kao pozicija koja samoj sebi još nije sigurna, te je stoga prožeta svojom suprotnošću koja sumnja u samu sebe i zato joj treba dokaz, koja sebe, dakle, ne dokazuje pomoću svoga postojanja, nego je shvaćeno kao još nepriznata pozicija i stoga joj se direktno i neposredovano suprostavlja pozicija osjetilno izvjesna, koja se osniva na samoj sebi.

Ali time što je Hegel shvatio negaciju negacije, s obzirom na pozitivan odnos koja u njoj leži, kao jedini istinski akt i akt samopotvrđivanja svega bitka, on je našao samo *apstraktan, logičan, spekulativan* izraz za kretanje historije, koja još nije *zbiljska* čovjekova historija kao pretpostavljenog subjekta, nego je tek *akt proizvodjenja, historija nastajanja* čovjeka. Mi ćemo objasniti, modernoj kritici nasuprot, i apstraktan oblik i razliku koju to kretanje ima kod Hegela prema istom procesu u Foerbachovoj *Suštini kršćanstva* ili štoviše, *kritički* oblik toga kod Hegela još nekritičkog kretanja.

Jedan pogled na Hegelov sistem. Mora se početi s Hegelovom *Fenomenologijom*, pravim izvorom i tajnom Hegelove filozofije.

## *Fenomenologija*

### *A. Samosvijest.*

I. *Svijest.* \_) Osjetilna izvjesnost ili Ovo i *mnjenje*. β) *Opažanje* ili stvar sa svojim svojstvima i *obmana* \_) Sila i razum, pojava i nadosjetilni svijet.

II. *Samosvijest.* Istina vlastite izvjesnosti. a) Samostalnost i nesamostalnos samosvijesti, vladanje i ropstvo. b) Sloboda samosvijesti. Stoicizam, skepticizam, nesretna svijest.

III. *Um.* Izvjesnost i istina uma. a) um koji promatra; promatranje prirode ili samosvijesti. b) Ostvarenje umne samosvijesti pomoću sebe sama. Zadovoljstvo i nužnost. Zakon srca i ludilo taštine. Vrlina i svjetski tok. c) Individualnost koja je sebi realna po sebi i za sebe. Duhovno carstvo životinja i prevara ili stvar sama. Zakonodavni um. Um koji ispituje zakone.

### *B. Duh*

I. *Istinski duh*: običajnost. II. Sebi otudjeni duh, obrazovanost. III. U samoga sebe izvjesni duh, moral.

C. Religija. *Prirodna, religija umjetnosti, objavljena religija*.

D. *Apsolutno znanje*.

Kao što Hegelova *Enciklopedija* počinje *Logikom, čistom spekulativnom mišlju*, i završava se *apsolutnim znanjem*, samosvjesnim filozofskim ili apsolutnim duhom koji shvaća samoga sebe, to jest nadljudskim, apstraktnim duhom, tako cijela *Enciklopedija* nije ništa drugo već *razvijena suština* filozofskog duha, njegovo samoopredmećivanje; kao što i filozofski duh nije ništa drugo već otudjeni duh svijeta koji se unutar samog otudjenja shvaća misaono, tj. apstraktno. *Logika* - novac duha, spekulativna, *misaona vrijednost* čovjeka i prirode - njihova suština koja je posatala sasvim indiferetna prema svakom zbiljskom odredjenju i zato nezbiljska - *ospoljeno mišljenje* koje stoga apstrahira od prirode i zbiljskog čovjeka, *apstraktno mišljenje*. *Spoljašnost tog apstraktnog mišljenja... priroda* kakva je za to apstraktno mišljenje. Ona mu je spoljašnja, njegov samogubitak; a on je shvaća i spoljašnje, kao apstraktnu misao, ali kao ospoljeno apstraktno mišljenje - napokon *duh*, to mišljenje koje se vraća na svoj vlastiti izvor, koje još uvijek za sebe važi kao antropološki, fenomenološki, psihološki, moralni, umjetničko religiozni duh, dok se napokon ne nadje i ne odnosi kao *apsolutno znanje* u apsolutnom, tj. u apstraktnom duhu, i ne primi svoje svjesno i njemu odgovarajuće postojanje. Jer njegovo zbiljsko postojanje jest *apstrakcija*.

Dvostruka greška kod Hegela.

Prva se najasnije ispoljava u *Fenomenologiji* kao pravom izvoru Hegelove filozofije. Ako je on na primer, shvatio bogatstvo, državnu moć itd. kao *čovjekovu* biću otudjene suštine, to se događa samo u njegovom misaonom obliku... Oni su misaona bića - stoga samo otudjenje *čistog*, tj. apstraktnog filozofskog mišljenja. Ono od čega su otudjeni ti predmeti i čemu se suprotstavljaju prisvajanjem zbiljnosti, to je upravo apstraktno mišljenje. *Filozof* uzima sebe - dakle opet apstraktan oblik otudjenja čovjeka - kao *mjerilo* otudjenja svijeta. Cjelokupna *historija ospoljenja* i cjelokupno *vraćanje* ospoljenja, nije stoga ništa drugo već *historija proizvodnje* apstraktnog tj. apsolutnog mišljenja, logičkog spekulativnog mišljenja. *Otudjenje*, koje je stoga prvi interes tog ospoljenja i ukidanje tog ospoljenja jest suprotnost između *po sebi* i *za sebe*, između *svijesti* i *samosvijesti*, između *objekta* i *subjekta*, tj. suprotnost apstraktnog mišljenja i osjetilne zbiljnosti ili zbiljske osjetilnosti unutar same misli. Sve ostale suprotnosti i kretanja tih suprotnosti su samo *privid, omotač, egzoteričan* oblik tih jedinih interesatnih suprotnosti, koje sačinjavaju smisao drugih profanih s[uprotnosti]. Ono što je shvaćeno što se čovjekovo biće u suprotnosti prema samom sebi *opredmećuje neljudski*, nego što se *opredmećuje* u *razlici* od apstraktnog mišljenja i u *suprotnosti* prema njemu.

Prisvajanje čovjekovih suštinskih snaga koje su postale predmeti i tuđi predmeti jest dakle, prvo, samo takvo *prisvajanje* koje se odvija u *svijesti*, u *čistom mišljenju*, tj. u *apstrakciji*, prisvajanje tih predmeta kao *misli* i *kretanja misli*, zbog čega već u *Fenomenologiji* - uprkos njenom posve negativnom i kritičnom obliku i uprkos kritici koja je u njoj stvarno sadržana i koja često antipicira kasniji razvitak - leži latentno, postoji kao klica, kao potencija, kao tajna, nekritički pozitivizam, a isto tako nekritički idealizam kasnijih Hegelovih djela - to filozofsko rastvaranje i ponovo filozofsko sastavljanje postojeće empirije. *Drugo*. Prisvajanje predmetnog svijeta za čovjeka - na primjer, spoznaja da *osjetilna* svijest nije *apstraktno* osjetilna svijest, nego *ljudski* osjetilna svijest, da su religija, bogatstvo itd. samo otudjena

zbiljnost čovjekova opredmećivanja, *čovjekove* suštinske snage pretvorene u djelo i stoga samo *put* prema istinskoj *ljudskoj* zbiljnosti - to prisvajanje ili shvaćanje toga procesa pokazuje se kod Hegela tako da su *osjetilnost, religija, državna moć* itd. *duhovne* suštine - jer je samo *duh istinska* suština čovjeka, istinski oblik duha je misleći duh, logički, spekulativni duh. *Ljudskost* prirode i ljudskost historijom proizvedene prirode, ljudskost čovjekovih proizvoda, pokazuje se u tome što su oni *proizvodi* apstraktnog duha i utoliko, dakle, *duhovni* momenti, *misaona bića*. Stoga je *Fenomenologija* skrivena, sama sebi još nejasna i mistificirajuća kritika; ali ukoliko ona fiksira *otudjenje* čovjeka - iako se čovjek pojavljuje samo u obliku duha - u njoj su skriveni *svi* elementi kritike i često već *pripravljeni i izradjeni* na način koji daleko nadvisuje Hegelovo stajalište. "Nesretna svijest", "poštena svijest", borba "plemenite i podle svijesti" itd. itd., ti pojedini osjeci sadržavaju *kritičke* elemente - ali još u otudjenom obliku - čitavih sfera, kao religije, države, građanskog života itd. Dakle, kao što se *biće, predmet* javlja kao misaono biće, tako je *subjekt* uvijek *svijest* ili *samosvijest*, ili, tačnije, predmet se pojavljuje samo kao *apstraktna* svijest, a čovjek samo kao *samosvijest*; stoga su različiti oblici otudjenja pojavljuju samo različiti oblici svijesti i samosvijesti. Kao što je apstraktna svijest *po sebi* - taj oblik u kome se predmet shvaća - samo momenat razlikovanja samosvijesti sa *csvješču*, apsolutno znanje, kretanje apstraktnog mišljenja koje se više ne događa prema spoljašnosti, nego samo još u samom sebi, tj. rezultat je dijalektika čistog mišljenja.

Veliko u Hegelovoj *Fenomenologiji* i njenom konačnom rezultatu - dijalektici negativiteta kao principu koji pokreće i proizvodi - jest, dakle, to što Hegel samo stvaranje čovjeka shvaća kao proces, opredmećuje kao raspredmećuje (*Entgegenst%ndlichung*), kao ospoljenje i kao ukidanje tog ospoljenja; dakle, što shvaća suštinu *rada*, a predmetnog čovjeka - istinskog čovjeka, jer je zbiljski - shvaća kao rezultat njegova *vlastita rada*. *Zbiljsko*, djelatno čovjekovo odnošenje prema sebi kao rodnom biću, ili njegovo odjelotvorenje kao zbiljskog rodnog bića, tj. kao ljudskog bića, moguće je samo tako da sve svoje *rodne snage* zaista spoji (*herauschafft*) - što kao rezultat istorije - da se prema njima odnosi kao prema predmetima, što je, napokon, opet moguće samo u obliku otudjenja.

Hegelovu jednostranost i granicu mi ćemo iscrpno prikazati na završnom poglavlju *Fenomenologije*, apsolutnom znanju -poglavlju koje sadrži sažeti duh *Fenomenologije*, njen odnos prema spekulativnoj dijalektici kao i Hegelovu *svijest* o objema i njihov uzajamni odnos.

Privremeno anticipirajmo još samo sljedeće: Hegel stoji na stajalištu, moderne nacionalne ekononmije. On shvaća *rad* kao *suštinu*, kao suštinu čovjeka koja se obistinjuje; on vidi samo pozitivnu stranu rada, a ne njegovu negativnu stranu. Rad je *postojanje čovjeka za sebe* unutar *ospoljenja* ili *ospoljeni* čovjek. Rad, koji Hegel jedino pozna i priznaje, *apstraktno* je *duhovan*. Dakle ono što uopće čini *suštinu* filozofije, *ospoljenje čovjeka koje sebe zna*, ili *ospoljenu* znanost koja sebe *misli*, to Hegel svaća kao suštinu rada i može stoga nasuprot prethodnoj filozofiji, sažeti njene pojedine momente i svoju filozofiju prikazati kao *filozofiju*. Što su učinili drugi filozofi - da pojedine momente prirode i čovjekova života shvaćaju kako momente samosvijesti, i to apstraktne samosvijesti - to Hegel *zna* kao *djelovanje* filozofije. Stoga je njegova znanost apsolutna.

Prijedjimo sada na naš predmet.

*Apsolutno znanje. Poslednje poglavlje "Fenomenologije".*

Glavno je da *predmet svijesti* nije ništa drugo već *samosvijest*, ili da je predmet samo *opredmećivanja samosvijesti*, samosvijest kao predmet. (Postavljanje čovjeka - samosvijest.)

Stoga treba prevladati *predmet svijesti*. *Predmetnost* kao takva tretira se kao *otudjeni* čovjekov odnos, koji ne odgovara *čovjekovoj suštini*, samosvijesti. *Ponovno prisvajanje* predmetnog čovjekovog bića koje je proizvedeno kao tuđe pod odredjenjem otudjenja, ne znači samo ukidanje *otudjenja* nego i ukidanje *predmetnosti*, dakle, da se čovjek smatra *ne-predmetnim, spiritualističkim bićem*.

Kretanje prevladavanja predmeta svijesti Hegel opisuje na ovaj način:

*Predmet* se ne pokazuje samo kao vraćanje u *vlastitost* (to je po Hegelu *jednostrano* razumijevanje - koje shvaća samo jednu stranu onog kretanja). Čovjek se izjednačava s vlastitošću. *Vlastitost*, međutim, jest *apstraktno* shvaćen i pomoću apstrakcije proizveden čovjek. Čovjek je vlastit (*selbstisch*). Njegovo oko, njegovo uho, itd. *vlastito* je; svaka od njegovih suštinskih snaga ima u njemu svojstvo *vlastitosti*. Ali je zato sasvim pogrešno reći: *samosvijest* ima oko, uho, suštinsku snagu. Samosvijest je, naprotiv, kvalitet čovjekove prirode, čovjekova oka itd., čovjekova priroda nije kvalitet *samosvijesti*.

Za sebe apstrahirana i fiksirana vlastitost jest čovjek kao *apstraktni egoist*, u svojoj čisto apstrakciji do mišljenja uzdignut *egoizam*. (Na ovo ćemo se vratiti kasnije).

*Ljudsko biće, čovjek*, za Hegela je isto što i *samosvijest*. Stoga je svako otudjenje čovjekova bića *samo otudjenje samosvijesti*. Otudjenje samosvijesti nije *izraz zbiljskog* otudjenja čovjekova bića, izraz koji se održava u znanju i mišljenju. Naprotiv, *zbiljsko* otudjenje koje se realno pojavljuje jest prema svojoj *najunutrašnjijoj* skrivenoj suštini - a nju osvjetila tek filozofija - *samo pojava* otudjenja zbiljskog čovjekova bića, *samosvijesti*. Nauka koja to obuhvaća zove se zato *fenomenologija*. Zato se svako ponovno prisvajanje otudjenog predmetnog bića pojavljuje kao njegovo uključivanje u samosvijest; čovjek koji je ovladao svojim bićem *samo* je samosvijest koja je ovladala predmetnim bićem, stoga je povratak predmeta u vlastitost ponovno prisvajanje predmeta.

*Prevladavanje predmeta svijesti svestrano* izraženo sastoji se u tome: 1. da se predmet kao takav prikazuje svijesti kao isčezavajući; 2. da ospoljenje samosvijesti postavlja predmetnost; 3. da to ospoljene nema samo *negativno*, nego i *pozitivno* značenje; 4. da ga nema samo *za nas* ili po sebi, nego *za svijest samu*; 5. negativan element predmeta ili njegovo ukidanje samog sebe ima *za nju* na taj način *pozitivno* značenje, ili, ona *zna* njegovu ništavnost tako što se sama ospoljava, jer u tom ospoljavanju ona postavlja *sebe* kao predmet ili predmet kao sebe samu zbog nerazdvojnog jedinstva *bitka za sebe*; 6. S druge strane, ovdje se istovremeno nalazi drugi moment, da je to ospoljenje i predmetnost koliko ukinula toliko i vratila u sebe, dakle postoji *kod sebe u svom drugobitku kao takvom*. 7. To je kretanje svijesti i to je zato totalitet njenih momenata. 8. Ona se isto tako mora odnositi prema predmetu u skladu s totalitetom svojih odredjenja i shvatiti ga prema svakom od njih. Ovaj totalitet njenih odredjenja čini predmet *po sebi duhovnim bićem*, a za svijest to postaje uistinu pomoću shvaćanja svakog od njih pojedinačno kao *vlastitosti*, ili pomoću gore naznačenog *duhovnog* odnošenja prema njima. <sup>(45)</sup>

ad 1. Da se predmet kao takav prikazuje svijesti kao isčezavajući, jest gore spomenuti *povratak predmeta u vlastitost*.

ad 2. *Ospoljenje samosvijesti* postavlja *predmetnost* (Dingheit). Budući da je čovjek = samosvijest, njegovo ospoljeno predmetno biće ili *predmetnost* (ono što je *za njega predmet*, a predmet je uistinu za njega samo ono što je njemu suštinski predmet, što je dakle njegovo *predmetno* biće. Budući da ni *zbiljski čovjek* kao takav, pa zato ni *priroda* - čovjek je *čovječna priroda* - nije učinjen subjektom, nego samo čovjekova apstrakcija, samosvijest, to predmetnost može biti samo ospoljena samosvijest) jednaka je *ospoljenoj samosvijesti*, a *predmetnost* je postavljiva tim ospoljenjem. Sasvim je prirodno da živo, prirodno biće, obdareno i obskrbljeno predmetima, tj. materijalnim suštinskim snagama, ima isto tako *zbiljske prirodne predmete* svoga bića, kao i da njegovo samoospoljenje znači postavljanje *zbiljskog* predmetnog svijeta, ali u obliku *spoljašnosti*, svijeta koji, dakle, ne pripada njegovu biću, koji mu je nadmoćan. Nema tu ničeg neshvatljivog i zagonetnog. Naprotiv, suprotno bi bilo zagonetno. Ali isto je tako jasno da *samosvijest*, tj. njeno ospoljenje može postaviti samo *predmetnost* tj. opet samo apstraktnu stvar, stvar apstrakcije, a nikakav *zbiljski* predmet. Stoga je, dalje, jasno da predmetnost u odnosu na samosvijest nije uopće ništa *samostalno*, *suštinsko*, nego obično stvorenje, nešto što ono *postavlja*, a to postavljeno umjesto da se samo potvrđuje, samo je potvrđivanje akta postavljanja koji u jednom momentu fiksira svoju energiju kao proizvod i dodjeljuje mu *prividno* - ali samo za momenat - ulogu samostalnog, *zbiljskoga* bića.

Kada *zbiljski*, tjelesan *čovjek*, koji stoji na čvrstoj, okrugloj Zemlji, koja izdiše i udiše sve prirodne snage, *postavlja* svoje *zbiljske*, predmetne *suštinske snage* pomoću svog ospoljenja kao strane predmete, onda subjekt nije *postavljanje*; to je subjektivnost *predmetnih* suštinskih snaga, čija akcija mora stoga biti *predmetna*. Predmetno biće djeluje predmetno, a ono ne bi djelovalo predmetno koa predmetnost ne bi ležala u njegovom suštinskom odredjenju. Ono stvara, postavlja samo predmete, jer su ga predmeti postavili, jer je svojim porijeklom *priroda*. U aktu postavljanja ono ne pada, dakle, iz svoje "čiste djelatnosti" u *stvaranju predmeta*, nego njegov *predmetni* proizvod potvrđuje njegovu *predmetnu* djelatnost, njegovu djelatnost kao djelatnost predmetnog prirodnog bića.

Ovdje vidimo kako se provedeni naturalizam ili humanizam razlikuje i od idealizma i od materijalizma, a istovremeno je njihova istina koja ih ujedinjuje. Istovremeno vidimo kao je samo naturalizam sposoban da shvati akt svjetske historije.

<Čovjek je neposredno *prirodno biće*. Kao prirodno biće i kao živo prirodno biće, on je obdaren djelomično *prirodnim*, *životnim snagama*, on je *djelatno* prirodno biće; te snage egzistiraju u njemu kao sklonosti i sposobnosti, kao *nagoni*; on je djelomično prirodno, tjelesno, osjetilno, predmetno biće koje *trpi*, koje je uvjetano i ograničeno, kao što su to biljka i životinja, tj. *predmeti* njegovih nagona postoje izvan njega, kao od njega nezavisni *predmeti*; ali ti predmeti su *predmeti* njegove *potrebe*, *predmeti* koji su neophodni za odjelotvorenje i potvrđivanje njegovih suštinskih snaga, suštinski predmeti. Da je čovjek *tjelesno*, živo, *zbiljsko*, osjetilno, predmetno biće, znači da za predmet svoga bića, svog životnog ispoljavanja ima *zbiljske*, *osjetilne predmete*, ili da svoj život može *ispoljavati* samo na *zbiljskim*, osjetilnim predmetima. *Biti* predmetan, prirodan, osjetilan, ili imati izvan sebe predmet, prirodu, osjetilo, ili za nešto treće sam biti predmet, priroda, osjetilo, to je identično.> *Glad* je prirodna *potreba*; da bi se zadovoljila, da bi se utažila, njoj je potrebna *priroda* izvan nje, *predmet* izvan nje. Glad je priznata potreba tjela za *predmetom* koji se nalazi izvan njega, koji je neophodan njegovom integriranju i ispoljavanju bića. Sunce je *predmet* biljke, predmet koji joj je neophodan, koji potvrđuje njen život, kao što je biljka predmet sunca, *ispoljavanje* sunčane snage, snage koja budi život, ispoljavanje *predmetne* suštinske snage sunca.

Biće koje svoju prirodu nema izvan sebe, nije *prirodno* biće, ne učestvuje u biću prirode. Biće koje nema nikakav predmet izvan sebe, nije predmetno biće. Biće koje samo nije predmet za treće biće, nema biće za svoj *predmet*, tj. ne odnosi se predmetno, njegov bitak nije predmetan.

Nepredmetno biće je *nebiće* (Unwesen).

Pretpostavite biće koje ni samo nije predmet, niti ima predmet. Takvo biće bilo bi prvo, *jedino* biće, izvan njega ne bi egzistiralo nikakvo biće, ono bi egzistiralo usamljeno i samo. Jer čim postoje predmeti izvan mene, čim ja nisam *sam*, ja sam *drugi*, *druga zbiljnost* nego predmet izvan mene. Za taj treći predmet ja sam, dakle, *druga zbiljnost* a ne on, tj. ja sam *njegov* predmet. Biće koje nije predmet drugog bića pretpostavlja, dakle, da ne postoji *nikakvo* predmetno biće. Čim imam jedan predmet, taj predmet ima mene za predmet. A *nepredmetno* biće je nezbiljsko, neosjetilno, samo mišljeno, tj. samo imaginarno biće, biće apstrakcije. Biti *osjetilan*, tj. biti zbiljski, znači biti predmet osjetila, *osjetilni* predmet, znači, dakle, imati sve osjetilne predmete izvan sebe, imati predmete svoje osjetilnosti. Biti osjetilan znači *trpeti*.

Stoga je čovjek kao predmetno osjetilno biće *trpno* biće, a, budući da je biće koje osjeća svoje patnje, on je *strastveno* biće. Strast, passion, je čovjekova suštinska snaga, koja energično teži ka svom predmetu.

<Ali čovjek nije samo prirodno biće, nego je *ljudsko* prirodno biće, tj. biće koje postoji samo za sebe, stoga *rodno biće* koje se kao takvo mora ptvrditi i manifestirati u svom bitku i u svom znanju. *Čovjekovi* predmeti nisu, dakle, prirodni predmeti onakvi kakvi su neposredno dati, a ni *čovjekovo* osjetilo kakvo je ono neposredno, predmetno, nije *čovjekova* osjetilnost, čovjekova predmetnost. Priroda ni objektivno ni subjektivno nije neposredno adekvatno data *čovjekovu* biću.> A kako sve prirodno mora *nastati*, tako i *čovjek* ima svoj akt nastajanja, *historiju*, koju je on, međjutim, svijestan i koji je stoga akt nastajanja koji se ako akt nastajanja svjesno ukida. Historija je prava prirodna historija čovjeka. (Na to se treba vratiti.)

Treće, budući da je to postavljanje same predmetnosti samo privid, akt koji protivreči suštini čiste djelatnosti, ono se mora opet ukinuti, predmetnost mora biti negirana.

ad 3, 4, 5, 6. - 3. To ospoljenje svijesti nema samo *negativno*, nego i *pozitivno* značenje i 4. to pozitivno značenje ne postoji samo *za nas* ili po sebi, nego za nju, za samu svijest. 5. Na taj način negativni element predmeta, ili njegovo ukidanje samoga sebe, ima *za nju pozitivno* značenje, ili ona *zna* tu ništavnost njegovu tako što samu sebe ospoljuje, jer u tom ospoljenju ona *zna* sebe kao predmet, ili predmet kao sebe samu, zbog nerazdvojnog jedinstva *bitka za sebe*. 6. S druge strane, ovdje se istovremeno nalazi taj drugi momenat, da je ona to ospoljenje i predmetnost isto tako ukinula i vratila u sebe, da postoji, dakle, *kod sebe* u svom *drugobitku kao takvom*.

Već smo vidjeli da prisvajanje otudjenog predmetnog bića ili ukidanje predmetnosti pod odredjenjem *otudjenja* - koje mora ići od indiferetne tudjosti do zbiljskog neprijateljskog otudjenja - ima za Hegela istovremeno, ili čak uglavnom, značenje ukidanja *predmetnosti*, jer ono što je za samosvijest odbojno u otudjenju nije *odredjeni* karakter predmeta, nego njegov *predmetni* karakter. Stoga je predmet nešto negativno, nešto što ukida sama sebe, *ništavnost*. Ta njegova ništavnost nema za svijest samo negativno nego i *pozitivno* značenje, jer je upravo ta *ništavnost* predmeta *samopotvrđivanje* nepredmetnosti, *apstrakcije*, njega samog. Stoga za *samu svijest* ništavnost predmeta ima pozitivno značenje u tom smislu što svijest zna da je ta

ništavnost predmetno biće, njeno *samoospoljenje*, što zna, da ništavnost postoji samo pomoću njenog samoospoljenja...

Način na koji svijest postoji i kako nešto za nju postoji jest *znanje*. Znanje je njen jedini akt. Stoga nešto za nju postaje ukoliko ona za to *nešto zna*. Znanje je jedino njeno predmetno odnošenje. - Ona sada zna za ništavnost predmeta, tj. nerazličitost predmeta od nje, za nebitak predmeta, tako što zna da je predmet njeno samoospoljenje, tj. ona sebe zna - znanje kao predmet - na taj način što je predmet samo *privid* predmeta, obmana, ali da on prema svojoj suštini nije ništa drugo već samo znanje koje sebi samom suprostavlja, te je stoga sebi suprostavilo *ništavnost*, nešto što nema *nikakvu* predmetnost izvan znanja; ili znanje zna da ono time što se odnosi prema nekom predmetu postoji samo *izvan* sebe, da se ospoljuje; da se ono samo sebi *pokazuje* samo kao predmet ili da je ono što se njemu pokazuje kao predmet *ono samo*.

S druge strane, kaže Hegel, ovdje je sadržan istovremeno ovaj drugi moment: da li je to ospoljenje i predmetnost ono isto tako ukinulo i vratilo u sebe, dakle da je kod sebe u svom *drugobitku kao takvom*.

U ovom razmatranju sabrali smo sve iluzije spekulacije.

*Prvo*: svijest, samosvijest je u svom *drugobitku kao takvom kod sebe*. Stoga je ona - ili, ako ovdje apstrahiramo od Hegelove apstrakcije i umjesto samosvijesti postavimo samosvijest čovjeka - *kod sebe u svom drugobitku kao takvom*. U tom leži, prvo, da svijest - znanje kao znanje - mišljenje kao mišljenje - teži tome da bude neposredno *drugo* sebe same, osjetilnost, zbiljnost, život - mišljenje koje se prevazilazi u mišljenju. (Foerbah<sup>(46)</sup>.) Ta strana je sadržana ovdje ukoliko se svijest samo kao svijest spotiče ne na otudjenu predmetnost, nego na *predmetnost kao takvu*.

Drugo, u tome je sadržano da samosvjestan čovjek - ukoliko je duhovni svijet, ili opće duhovno postojanje svoga svijeta, spoznao i ukinuo kao osamoospoljenje - isti svijet ipak ponovo potvrđuje u tom ospoljenom obliku i smatra ga svojim istinskim postojanjem, ponovo ga uspostavlja i pretenduje da bude *kod sebe u svom drugobitku kao takvom*. Tako se nakon prevladavanja, na primjer, religije, nakon spoznaje religije kao proizvoda samoospoljenja, ipak nalazi potvrđen u *religiji kao religiji*. Tu je korijen *krivog* Hegelovog pozitivizma ili njegova samo *prividnog* kriticizma; to je ono što Foerbah označuje kao postavljanje, negiranje i uspostavljanje religije ili teologije - a što, međutim, treba shvatiti općenitije. Dakle, um je kod sebe u neumu kao neumu. Čovjek koji je spoznao da u pravu, politici itd. vodi ospoljeni život, vodi u tom ospoljenom životu kao takvom svoj istinski ljudski život. Samoafirmiranje i samopotvrđivanje u *protivrječnosti* sa samim sobom, kako sa znanjem, tako i sa suštinom predmeta, jest, dakle, istinsko *znanje* i istinski *život*.

O nekoj Hegelovoj akomodaciji religiji, državi itd. ne može više biti govora, jer ta laž je laž njegova principa.

Ako *znam* da je religija *ospoljena* čovjekova samosvijest, onda znam da se u njoj kao religiji ne potvrđuje moja samosvijest, nego moja ospoljena samosvijest. Znam, dakle, da se moja samosvijest koja pripada sebi, svom biću, ne potvrđuje u religiji, nego naprotiv u *uništenoj, ukinutoj* religiji.

Stoga negacija negacije nije kod Hegela potvrđivanje istinskog bića upravo pomoću negacije prividnog bića, nego potvrđivanje prividnog bića ili bića otudjenog u svom poricanju, ili poricanje tog prividnog bića kao predmetnog bića koje postoji izvan čovjeka i koje je od njega nezavisno, te njegovo pretvaranje u subjekt.

Stoga svojevrsnu ulogu igra *ukidanje*, u kome su povezani poricanje i očuvanje, potvrđivanje.

Tako je, na primjer, u Hegelovoj filozofiji prava ukinuto *privatno pravo* jednako *moralu*, ukinuti moral jednak *porodici*, ukinuta porodica jednaka *gradjanskom društvu*, ukinuto gradjansko društvo jednako *državi*, ukinuta država jednaka je *svjetskoj historiji*. U *zbiljnosti* privatno pravo, moral, porodica, gradjansko društvo, država itd. postoje i dalje, samo su postali *momenti*, egzistencije i načini postojanja čovjeka, koji ne vrijede izolirano, koji se uzajamno poništavaju i proizvode itd. *Momenti kretanja*.

Ta njihova *pokretna* suština skrivena je u njihovoj zbiljskoj egzistenciji. Ona se manifestira, očituje tek u mišljenju, u filozofiji, i zato je moje pravo religiozno postojanje - moje *filozfsko-religijsko* postojanje, moje pravo političko postojanje - moje *filozofsko-pravno* postojanje, moje pravo prirodno postojanje - *filozofsko-prirodno* postojanje, moje pravo umjetničko postojanje - *filozofsko-umjetničko* postojanje, moje pravo ljudsko postojanje - moje *filozofsko* postojanje. Isto tako, prava egzistencija religije, države, prirode, umjetnosti jest: *filozfija* religije, prirode, države, umjetnosti. Medjutim, ako je samo filozfija religije itd. za mene pravo postojanje religije, onda sam ja takodjer istinski religiozan samo kao *filozof religije* i tako poričem *zbiljsku* religioznost i zbiljski *religioznog* čovjeka. Ali ja ih istovremeno *potvrđujem*, djelomično unutar svog vlastitog postojanja ili unutar tuđeg postojanja koje im suprotstavljam, jer ono je samo njihov *filozofski* izraz, a djelomično u njihovu svojevrsnom prvobitnom obliku, jer su u mojim očima samo *prividni* drugobitak, alegorije, pod osjetilnim velom skriveni oblici njihova vlastitog, istinskog, tj. moga *filozofskog* postojanja.

Isto je tako ukinuti *kvalitet*, jednak *kvantitetu*, ukinuti kvantitet jednak je *mjeri*, ukinuta mjera jednaka je *suštini*, ukinuta suština jednaka je *pojavi*, ukinuta pojava jednaka je *zbiljnosti*, ukinuta zbiljnost jednaka je *pojmu*, ukinuti pojam jednak je *objektivnosti*, ukinuta objektivnost jednaka je *apsolutnoj ideji*, ukinuta apsolutna ideja jednaka je *prirodi*, ukinuta priroda jednaka je *subjektivnom duhu*, ukinuti subjektivni duh jednak je *moralnom* objektivnom duhu, ukinuti moralni duh jednak je *umjetnosti*, ukinuta umjetnost jednaka je *religiji*, ukinuta religija jednaka je *apsolutnom znanju*.

S jedne strane, to ukidanje je ukidanje mišljenog bića, dakle, *mišljeno* privatno vlasništvo ukida se u *mislima* morala. A budući da mišljenje uobražava da je neposredno drugo sebe sama, *osjetilna zbiljnost*, te da njegova akcija, dakako, vrijedi i kao *osjetilna zbiljska* akcija, onda to misaono ukidanje, koje svoj predmet u zbiljnosti ostavlja, vjeruje da ga je zbiljski prevladalo; s druge strane, budući da je sam predmet postao za mišljenje misaoni moment, ono ga stoga i u njegovoj zbiljnosti smatra kao samopotvrđivanje sebe sama, samosvijesti, apstrakcije.

Stoga s jedne strane postojanje, koje Hegel *ukida* u filozofiji, nije *zbiljska* religija, država, priroda, nego religija kao predmet znanja, *dogmatika*, zatim *pravo*, *nauka o državi*, *nauka o prirodi*. S jedne strane, dakle, Hegel stoji u suprotnosti kako prema *zbiljskom* biću tako i prema neposrednoj nefilozofskoj *nauci*, ili prema nefilozofskim *pojmovima* toga bića. Stoga on protivrječi njihovim običnim pojmovima.



S druge strane, religiozan itd. čovjek može naći svoju posljednju potvrdu u Hegelu.

Sad treba shvatiti *pozitivne* momente Hegelove dijalektike - unutar odredjenja otudjenja.

a) *Ukidanje* kao predmetno kretanje koje *ponovo uvlači u sebe* ospoljenost. To je unutar otudjenja izraženo saznanje o *prisvajanju* predmetnog bića pomoću ukidanja njegova otudjenja, otudjeno saznanje o *zbiljskom opredmećivanju* čovjeka, o zbiljskom prisvajanju njegova predmetnog bića pomoću uništenja *otudjenog* odredjenja predmetnog svijeta, pomoću njegova ukidanja u njegovom otudjenom postojanju; kao što je ateizam kao ukidanje boga nastajanje teorijskog humanizma, tako je komunizam kao ukidanje privatnog vlasništva prisvajanje zbiljskog čovjekova života kao njegova vlasništva, nastajanje praktičnog humanizma; drugim riječima, ateizam je posredstvom ukidanja religije, a komunizam posredstvom ukidanja privatnog vlasništva - sobom posredovani humanizam. Tek pomoću ukidanja toga posredovanja - koje je, međjutim, nužna pretpostavka - nastaje humanizam koji pozitivno počinje od sebe sama, *pozitivni* humanizam.

Ali ateizam i komunizam nisu nikakav bijeg, apstrakcija, gubitak predmetnog svijeta koji je proizveo čovjek, gubitak njegovih suštinskih snaga koje su postale predmetnost, nisu nikakvo siromaštvo koje se vratilo neprirodnoj, nerazvijenoj jednostavnosti. Naprotiv, tek su oni zbiljsko nastajanje, za čovjeka zbiljski nastalo ostvarenje njegova bića, njegova bića kao zbiljskog bića.

Hegel shvaća, dakle, samootudjenje, ospoljenje bića, raspredmećenje i obestvarenje čovjeka kao samoprisvajanje, promjenu bića, opredmećenje, ozbiljenje time što shvaća *pozitivni* smisao negacije koja se odnosi na sebe samu - iako opet na otudjen način. <Ukratko, on shvaća rad - unutar apstrakcije - kao *akt samostvaranja* čovjeka, odnošenje prema sebi kao prema tuđem biću i svoje odjelotvorenje kao odjelotvorenje tuđeg bića - kao *rodnu svijest* i *rodni život* koji nastaju.>

b) Kod Hegela - bez obzira na već opisanu iskrivljenost, ili štoviše, kao njena konzekvencija - taj akt se pojavljuje jednom *samo* kao *formalan*, jer je apstraktan, jer je ljudsko biće shvaćeno samo kao *apstraktno biće koje misli*, kao samosvijest: i

drugo, pošto je shvaćanje *formalno* i *apstraktno*, ukidanje ospoljenja postaje potvrđivanje ospoljenja, ili, ono kretanje *samostvaranja*, *samoopredmećivanja*, kao *samoospoljenje* i *samootudjenje*, za Hegela je *apsolutno*, te zato posljednje *čovjekovo ispoljavanje života* koje je samo sebi svrha i u sebi se smiruje, koje je došlo do svoga bića.

To kretanje u svom apstraktnom obliku, kao dijalektika, važi stoga kao *istinski čovječiji život*, a budući da je on ipak apstrakcija, otudjenje čovjekova života, on važi kao *božanski proces*, stoga kao čovjekov božanski proces - proces koji prolazi njegovo apstraktno, čisto, apsolutno, od njega različito biće.

*Treće*: taj proces mora imati nosioca, subjekta; ali subjekt postaje tek kao rezultat; taj rezultat, subjekt koji zna da je apsolutna samosvijest, jest stoga *bog*, *apsolutni duh*, *ideja koja sebe zna i odjelotvoruje*. Zbiljski čovjek i zbiljska priroda postaju samo predikati, simboli toga skrivenog nezbiljskog čovjeka i te nezbiljske prirode. Stoga se subjekt i predikt međusobno nalaze u odnosu apsolutne iskrivljenosti: *mistični subjekt-objekt* ili *subjektivnost koja prelazi objekt*, *apsolutni subjekt* kao *proces*, kao *subjekt* koji se *ospoljuje*, te koji se vraća u sebe iz

ospoljenja, ali koji to ospoljenje istovremeno vraća u sebe, i subjekt kao taj proces; čisto *neprekidno* kruženje u sebi.

*Uz prvu tačku: formalno i apstraktno* shvaćanje čovjekova akta samoproizvodjenja ili samoopredmećivanja.

Otudjeni predmet, otudjena zbiljnost čovjekova bića nije ništa drugo - budući da Hegel čovjeka poistovećuje sa samosviješću -već *svijest*, on je samo misao otudjenja, njen *apstraktan* i zato besadržajan i nezbiljski izraz, *negacija*. Stoga ni ukidanje ospoljenja nije ništa drugo već apstraktno, besadržajno ukidanje one besadržajne apstrakcije, *negacija negacije*. Sadržajna, živa, osjetilna, konkretna djelatnost samoopredmećivanja postaje stoga njena čista apstrakcija, *apsolutna negativnost*, apstrakcija koja se opet kao takva fiksira i pomišlja kao samostalna djelatnost, kao djelatnost uopće. Budući da ta takozvana negativnost nije ništa drugo već *apstraktan, besadržajan* oblik onog zbiljskog živog akta, to i njen sadržaj može biti samo *formalan*, sadržaj proizveden apstrahiranjem od svakog sadržaja. To su stoga opći, apstraktni *oblici apstrakcije*, oblici mišljenja, logičke kategorizacije, otrgnute od *zbiljskog* duha i od zbiljske prirode, oblici koji pripadaju svakom sadržaju i koji su stoga indiferentni prema svakom sadržaju, i koji baš zato vrijede za svaki sadržaj. (*Logički* sadržaj apsolutne negativnosti razvit ćemo kasnije.)

Pozitivno što je Hegel izvršio ovdje - u svojoj spekulativnoj logici - jest to da su *odredjeni pojmovi*, opći *fiksni oblici mišljenja*, u svojoj samostalnosti nasuprot prirodi i duhu, nužan rezultat općeg otudjenja čovjekova bića, dakle i čovjekova mišljenja i da ih je Hegel stoga prikazao i sazeo kao momente procesa apstrahiranja, Na primjer, ukinuti bitak je suština, ukinuta suština je pojam, ukinuti pojam... apsolutna ideja. Ali što je apsolutna ideja? Ona opet ukida samu sebe ako neće da prodje opet od početka cjelokupan akt apstrahiranja i da se zadovolji time da bude totalitet apstrakcija ili apstrakcija koja shvaća samu sebe. Ali apstrakcija koja sebe shvaća kao apstrakciju, zna da je ništa; ona mora napustiti sebe, apstrakciju, i tako dolazi do bića, koje je upravo njena suprotnost, do *prirode*. Cjelokupna logika je, dakle, dokaz da apstraktno mišljenje za sebe nije ništa, da apsolutna ideja za sebe nije ništa, da je tek *priroda* nešto.

Apsolutna ideja, *apstraktna* ideja, koja "*razmatrana* sa stanovišta svog jedinstva sa sobom jest *promatranje*" (Hegelova *Enciklopedija*, 3. izdanje, strana 222 [ Ā 244] , koja

"u apsolutnoj istini same sebe *odlučuje* da slobodno *iz sebe otpusti* moment svoje posebnosti ili prvog odredjenja i drugobitka, *neposrednu ideju* kao svoj odraz, sebe kao *prirodu*" (*l.c.*),

cijela ova ideja koja se vlada tako neobično i čudnovato, koja je hegelovcima prouzrokovala silne glavobolje, nije ništa drugo već *apstrakcija*, tj. apstraktni mislilac, apstrakcija koja se, opamećena iskustvom i objasnivši sebi svoju istinu, odlučuje na to, pod različitim - krivim i takodjer još apstraktnim - uvjetima, da sebe *napusti* i da svoj drugobitak, ono posebno, određeno stavi na mjesto svoga kod-sebe-bitka, nebitka, svoje općenitosti i svoje neodredjenosti, da *slobodno iz sebe otpusti prirodu*, koju je skrivala u sebi samo kao apstrakciju, kao misaonu stvar, tj. da napusti apstrakciju i da jednom pogleda od sebe *oslobodjenu* prirodu. Apstraktna ideja, koja neposredno postaje *promatranje*, nije ništa drugo već apstraktno mišljenje koje sebe napušta i odlučuje se za *promatranje*. Taj cjelokupan prijelaz logike u filozofiju prirode nije ništa drugo već prijelaz *iz apstrahiranja u promatranje*, što ga apstraktni mislilac tako teško ostvaruje i što ga je stoga tako neobično

opisao. *Mistično* osjećanje koje filozofa tjera iz apstraktnog mišljenja u promatranje, jest *dosada*, čežnja za sadržajem.

(Sam sebi otudjen čovjek jest i svom *biću*, tj. prirodnom i ljudskom biću otudjeni mislilac. Stoga su njegove misli nepokretni duhovi koji prebivaju izvan prirode i čovjeka. Hegel je u svojoj logici zatvorio sve te nepokretne duhove, shvatio svakog od njih najprije kao negaciju, tj. kao *ospoljenje čovjekova* mišljenja, zatim kao negaciju negacije, tj. kao ukidanje tog ospoljenja, kao *zbiljsko* ispoljavanje čovjekova mišljenja; no budući da je sama još prožeta otudjenjem, ta negacija negacije je djelomično ponovno uspostavljanje duhova u njihovu otudjenju, a djelomično ostajanje kod posljednjeg akta, odnošenja-na-samu-sebe u otudjenju kao istinskom postojanju tih nepokretnih duhova, a djelomično, pak, ukoliko ta apstrakcija shvaća samu sebe i u sebi samoj osjeća beskrajnu dosadu, javlja se kod Hegela napuštanje apstraktnog mišljenja koje se kreće samo u mišljenju, koje je bez oka, bez zuba, bez uha, bez ičega, kao odluka da se prizna *priroda* kao biće i da se posveti promatranju.

Ali ni *priroda*, apstraktno uzeta, za sebe, fiksirana u odvojenosti od čovjeka, nije za čovjeka *ništa*. Da je apstraktni mislilac koji se odlučio za promatranje promatra apstraktno, razumije se po sebi. Kao što je priroda ležala zatvorena za mislioca u obliku koji je njemu samom skriven i zagonetan, kao apsolutna ideja, kao misaona stvar, tako je on, uistinu, time što ju je otpustio iz sebe, otpustio samo tu *apstraktnu prirodu*, -ali sada sa značenjem da je ona drugobitak misli, da je ona zbiljska, promatrana, od apstraktnog mišljenja različita priroda - otpustio je samo *misaonu stvar* prirode. Ili, govoreći ljudskim jezikom, promatrajući prirodu, apstraktni mislilac sazna je da bića nisu ništa drugo već *apstrakcija prirodnih odredjenja*. Cijela priroda ponavlja mu, dakle, logičke apstrakcije, samo u osjetilnom, spoljašnjem obliku. - On ponovo *analizira* nju i te apstrakcije. Njegovo promatranje prirode je, dakle, samo akt potvrđivanja njegove apstrakcije o promatranju prirode, tok radjanja njegove apstrakcije koji on svjesno ponavlja. Tako je, na primjer, vrijeme istovremeno negativnost koja se odnosi na sebe (str 238, *l.c.*). Ukinutom nastajanju kao postojanju odgovara - u prirodnom obliku - ukinuto kretanje kao materija. Svjetlo je - *prirodan* oblik - *refleksija u sebi*. Tijelo kao *mjesec* i *komet* je *prirodan* oblik *suprotnosti*, s jedne strane, po *Logici pozitivno* koje se osniva na *samom sebi*, a s druge strane je *negativno* koje se osniva na samom sebi. Zemlja je *prirodan* oblik logičke *osnove*, kao negativno jedinstvo suprotnosti itd.

*Priroda kao priroda*, tj. ukoliko se ona osjetilno još razlikuje od onog tajnovitog, u njoj skrivenog smisla, priroda odijelena, različita od onih apstrakcija, jest *ništa*, *ništa* koje se *pokazuje kao ništa*, jest *besmisljena* ili ima samo smisao spoljašnjosti koja je ukinuta.

"U konačno-teološkom stanovištu nalazi se valjana pretpostavka da priroda ne sadrži u samom sebi apsolutnu svrhu" (str. 225 [ Ā 245] ).

Njezin cilj je potvrđivanje apstrakcije.

"Priroda se pojavila kao ideja u *obliku drugobitka*. Budući da je na taj način *ideja* ono negativno same sebe ili *sebi spoljašnja*, priroda nije spoljašnja samo relativno spram te ideje, nego *spoljašnjost* sačinjava odredjenje u kojem ona postoji kao priroda" (str. 227 [ Ā 247] ).

*Spoljašnjost* ne treba ovdje shvatiti kao *osjetilnost* koja se *ispoljava* i koja je otvorena svjetlu, osjetilnom čovjeku, tu spoljašnjost treba ovdje shvatiti u smislu ospoljenja, pogreške, mane, koja ne treba da postoji. Jer istinito je još uvijek ideja. Priroda je samo *oblik* njenog *drugobitka*. A budući da je apstraktno mišljenje *suština*, to je ono što je njemu spoljašnje, po

svojoj suštini samo *spoljašnjost*. Apstraktni mislilac priznaje istovremeno da je suština prirode osjetilnost, *spoljašnjost* u suprotnosti prema mišljenju, njen *nedostatak*, da je ona, ukoliko se razlikuje od apstrakcije, manjkavo biće. Biće koje nije manjkavo samo za mene, u mojim očima, nego po sebi, ima nešto izvan sebe, nešto što mu manjka. Znači, njegova suština je nešto drugo nego ono samo. Stoga se priroda mora sama ukinuti za apstraktnog mislioca, jer ju je on već postavio kao biće koje je potencijalno *ukinuto*.

"*Za nas* duh ima kao svoju *pretpostavku prirodu*, čija je on *istina*, a time i *apsolutno pravo*. U toj istini priroda je *iščezla*, a duh se pojavio kao ideja koja došla do svog bitka-za-sebe, čiji je *pojam* i *objekt* i *subjekt*. Taj identitet je *apsolutna negativnost*, jer pojam ima u prirodi svoju potpunu spoljašnju objektivnost, ali je on to svoje ispoljenje ukinuo i u njemu postao identičan sa sobom. On je, dakle, taj identitet samo kao povratak iz prirode" (str. 392 [ Ā 381 ]).

"*Objavljivanje*, koje je kao *apstraktna* ideja neposredan prijelaz, *nastajanje* prirode, kao objavljivanje duha koji je slobodan jest *postavljanje* prirode, kao objavljenje duha koji je slobodan jest *postavljanje* prirode kao *njegova* svijeta; postavljanje koje je kao refleksija istovremeno *pretpostavljanje* svijeta kao samostalne prirode. Objavljenje u pojmu jest stvaranje prirode kao njegova bitka, u kojemu on sebi daje *afirmaciju* i *istinu* svoje slobode." "*Apsolutno je duh*. To je najviša definicija apsoluta" (str. 393 [ Ā 384]).

#### **Napomene**

41) Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichtete der Synoptiker*, Bd. 1-2, Leipzig 1841, Bd. 3, Braunschweig 1842. U literaturi o historiji religije sinoptičarima se nazivaju sastavljači prva tri evanđelja (Matej, Marko, Luka).

42) Bruno Bauer, *Das entdeckte Christenthum*, Zurich und Winterthur 1843.

43) Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiteit und meine eigene Angelegenheit*, Zurich und Winterthur 1842.

44) Marks ovdje aludira na članke Bruna Bauera, objavljene u listu "Allgemeine Literatur-Zeitung" (Chalottenburg 1844). Podrobnijoj kritici Marks ih je podvrgao u *Svetoj porodici*.

45) Ovih osam tačaka "prevladanja predmjeta svijesti", Marks je skoro doslovce uzeo iz poglavlja "Apsolutno znanje" Hegelove *Fenomenologije duha*.

46) U ovom spisu *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Foerbah u Ā 30. kaže: "Hegel je mislilac koji *prevazilazi* sebe u mišljenju".

\* \* \*

Napisano od aprila do avgusta 1844.

Prvi put objavljeno pod redakcijskim naslovom

*Okonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, u Marx-Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe - Werke, Schriften, Briefe*.

Erste Abt., Bd. Marx-Engels Verlag,  
G. m. b. H., Berlin 1932, str. 29-172

