

*Michael Heinrich*  
*Praksa i fetišizam<sup>1</sup>*

*Napomena o Marxovim Tezama o Feuerbachu*  
*i njihovoj primjeni*

*s njemačkog prevela Zrinka Brnić*

*e-mail: zbrnic@ffzg.hr*

*Redaktura prijevoda Mislav Marjanović i*

*Zoran Veselinović*



# Praksa i fetišizam<sup>1</sup>

Napomena o Marxovim

Tezama o Feuerbachu i njihovoj primjeni

Michael Heinrich

Prevela s njemačkog Zrinka Brnić

Redaktura prijevoda Zoran Veselinović

i Mislav Marjanović

Prijevodi

## Marxovo ophođenje s Tezama o Feuerbachu

Teze o Feuerbachu nesumnjivo pripadaju najčešće citiranim Marxovim djelima, dok se poznavanje II. teze smatra dijelom građanskog obrazovnog kanona. Gotovo da se više ni ne može pogledom obuhvatiti brojnost znanstvenih rasprava u kojima ih se pokušalo više ili manje temeljito interpretirati.<sup>1</sup> Pri tome se na Teze o Feuerbachu pozivaju Marxovi interpreti koji su politički i teorijski potpuno različito usmjereni: tako su teze bile prihvaćane i od dogmatskih struja kao legitimizacija jedne partijske vladavine utemeljene na marksističko-lenjinističkoj doktrini (pa je za vrijeme DDR-a u predvorju Humboldtovog sveučilišta u Berlinu na zid prikovana II. teza), ali isto tako i od gotovo svih heterodoksnih marksističkih struja koje su se protivile marksističko-lenjinističkoj dogmatici.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Objavljeno u: Christoph Engemann et al. (ur.), *Gesellschaft als Verkehrung. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Festschrift für Helmut Reichelt*, Freiburg: ca ira Verlag 2004, str. 249-270.

<sup>2</sup> Ovdje bi trebalo spomenuti dvije od najpoptežnijih rasprava: Tezama o Feuerbachu posvećeno poglavlje u knjizi Ernsta Blocha *Princip nada* te knjigu Georgesa Labica (1987). Mnogo navoda literature može se pronaći pod natuknicom Teze o Feuerbachu u *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* W.F. Hauga.

<sup>3</sup> Usp. npr. visoko vrednovanje Teza o Feuerbachu kod Korsch (1922, 1923), Lefebvra (1958, 47ff), Markovica (1960) ili u već spomenutom Blochovom tekstu. Članci u *Sammelband Gerhardt* (1996) pokazuju kako se - danas uzimaju kao samorazumljivo polazište za raspravu s Marxom.

Pri prvom čitanju teza gotovo je nemoguće ne pasti pod utjecaj njihove jezične moći. Gotovo je neizbježno pri prvom čitanju ne dobiti utisak da smo s jedne strane svjedok jednog značajnog intelektualnog događaja, ali da s druge strane taj događaj ne razumijemo u potpunosti. Po svoj se prilici kod teza radi o nečemu značajnom, ali o nečemu što se tek mora otkriti. *Teze o Feuerbachu* upravo vape za interpretacijom koja će sve objasniti. Pri tome se silom prilika poseže za argumentima koji ne potječu iz samih teza. Marxov je tekst interpretima nerijetko služio samo kao izvor asocijacija. Poviješću recepcije *Teza o Feuerbachu* vjerojatno bi se mogao ispuniti cijeli jedan svezak.

S obzirom na bogatstvo te recepcije često se pomalo iznenađeno upućuje na dužinu dotičnog teksta, koji ne ispunjava niti tri stranice. No, jedan se drugi aspekt u pravilu ignorira – Marxov odnos prema vlastitim tezama. Marx je, prema navodima iz *Sabranih djela Marxa i Engelsa*,<sup>4</sup> ispisao teze u jednu bilježnicu između popisa knjiga, adresa, nacrtu planova itd., u Bruxellesu u proljeće 1845., najvjerojatnije između sredine travnja i početka lipnja. Očito postoji povezanost s otprilike u istom razdoblju nastalim planom da napiše kritiku posthegelovske filozofije. Taj je plan Marx u jesen 1845. godine zajedno s Engelson sproveo u djelo – tako je nastala *Njemačka ideologija*. Značajno je, doduše, da Marx *Teze o Feuerbachu* nije pokazao svojem suautoru Engesu, koji je tada već bio njegov najbliži prijatelj i suradnik (on je bio potpuno iznenađen kada ih je 40 godina kasnije pronašao u Marxovoj ostavštini), a nije ih niti bilo gdje drugdje spominjao ili izravno koristio. Doduše, u *Njemačkoj ideologiji* mogu se pronaći pojedinačne misli iz teza, no nema govora o sustavnoj razradi. Čak i u tezama tako važan pojam “prakse”, na koji se toliko interpretatora oslanja, već u *Njemačkoj ideologiji* gubi na važnosti. Sve ovo dovodi do samo jednog zaključka: svojem spisu, o kojemu se kasnije toliko puta raspravljalo, sâm Marx nije pridavao previše značaja. Već i ovo trebalo bi izazvati nepovjerenje prema tolikom hvaljenju *Teza o Feuerbachu*.

<sup>4</sup> Cf. *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Dietz Verlag, Berlin, 1976, IV.3 str. 490.

## Konkretna kritika ili filozofski utemeljiteljski akt?

Gotovo sve interpretacije *Teza o Feuerbachu* većinom ih izdvajaju iz njihovog konteksta, kako iz konteksta u kojem su nastali, tako i iz konteksta daljnjeg razvoja Marxovih misli. Doduše, uzima se na znanje da je kritika Feuerbacha zaslužna za nastanak teza, no točan se kontekst nastanka te kritike u pravilu samo površno dotiče. Pitanje što je Marx uopće kasnije od *Teza o Feuerbachu* zadržao, što je manje bitno ili je čak možda bilo revidirano, najčešće se niti ne postavlja. S *Tezama o Feuerbachu* često se postupa kao s nekim upravo bezvremenim tekstom u kojem se mogu vidjeti temelji Marxove teorije spoznaje, Marxove filozofije (ili/i kritike filozofije) ili materijalističkog shvaćanja povijesti. Čini se da su *Teze o Feuerbachu* za većinu interpretatora nešto što vrijedi za sva vremena.

Prijevod

Već se kod Engelsa može pronaći jedno takvo preuveličano shvaćanje teza, kada je to shvaćanje 1888. godine prvi puta objavio u dodatku svome spisu *Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije*. Često se doduše upućivalo na to da je Engels svojom redakcijskom doradom na određeni način istaknuo teze; nijednu jedinu tezu Engels nije naveo bez preinaka. Tako je u 11. tezi nadodao ono "ali" koje upućuje na striktnu opreku između "interpretirati" i "promijeniti", te je ublažio 4. tezu (vjerojatno ne samo zbog pruske cenzure, nego i iz obzira prema socijaldemokratskim malograđanima): dok je kod Marxa stajalo da obitelj treba "teorijski i praktički uništiti,"<sup>5</sup> Engels je to redigirao tako da obitelj treba "teorijski kritizirati i praktički izmijeniti".<sup>6</sup> No ono što je kod interpretatora ostalo bez prigovora te je mnogo puta nekritički preuzeto jest način na koji je Engels prezentirao teze kao "prvi dokument koji sadrži genijalnu klicu novog pogleda na svijet".<sup>7</sup>

Često je naglašavano, a već u spisima kasnog Engelsa započinje proces koji preoblikuje Marxovu kritiku u "svjetonazor", koji je shvaćen kao nešto sveobuhvatno, što ne ostavlja nikakva temeljna pitanja otvorenima i koji je u svojoj srži bezvremenska tvorevina. Ovdje se ne radi o ponovnoj kritici pritom nastalog "svjetonazornog marksizma". Radi se o ocjeni *Teza o Feuerbachu* kao "genijalne klice" te sveobuhvatne i bezvremenske tvorevine: teze su proglašene izrazom jednog *filozofskog utemeljiteljskog akta*. I mnogi

<sup>5</sup> K. Marx, *Teze o Feuerbachu*, u K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1975, str. 338.

<sup>6</sup> Ibid., str. 341.

<sup>7</sup> K. Marx, F. Engels, *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, Stvarnost, Zagreb, 1978, str. 1336.

autori koji su kritički gledali na Engelsovu prezentaciju Marxovih misli kao novog svjetonazora takvu su ocjenu teza u potpunosti prihvatili. No kao utemeljiteljski dokument teze svakako treba nadopuniti; potrebno je ono što je tek klica dovesti do punog razvoja, što su generacije marksističkih teoretičara na različite načine pokušavali. Od početka je u Engelsovoj karakterizaciji isključeno da bi se u slučaju *Teza o Feuerbachu* moglo raditi o prolaznoj koncepciji, koja će u kasnijem razvoju kritike političke ekonomije biti eventualno prevladana ili barem jako ograničena. Takvu mogućnost uzeti makar i u razmatranje čini se upravo nedoličnim, kako za predstavnike takvog dogmatičnog svjetonazornog marksizma, tako i za većinu njihovih kritičara.<sup>8</sup>

Kod Marxa nalazimo prosudbu koja se jasno razlikuje od Engelsove, doduše ne *Teza o Feuerbachu*, na koje se Marx kako je rečeno nikada više nije osvrtao, nego prosudbu *Njemačke ideologije* koja je nastala odmah nakon teza. No taj sud vjerojatno vrijedi i za *Teze o Feuerbachu*. Osvrćući se unatrag Marx u predgovoru *Kritici političke ekonomije* piše da je njemu i Engelsu oko 1845. bilo bitno “obračunati se s nekadašnjom svojom filozofskom savješću”, i kada je to postignuto, nije im više smetalo što rukopis nije bio tiskan, prepustili su ga “glodarskoj kritici miševa”.<sup>9</sup>

U svojoj knjizi<sup>10</sup> posvećenoj *Tezama o Feuerbachu* Georges Labica svrstao je Marxovu ocjenu *Njemačke ideologije* (koju proširuje na *Teze o Feuerbachu*) i gore navedenu Engelsovu prosudbu nekritički u isti red: “U *Tezama o Feuerbachu* zapsan je događaj velike važnosti – “obračun”, “genijalna klica””.<sup>11</sup> Doduše, svakako je moguće da “obračun” istovremeno sadržava “genijalnu klicu” novog, no to bi se prvo trebalo pokazati, a ne učiniti predvjetom cijelog procesa interpretacije. Pitanje je li “obračun” istovremeno zaista i “genijalna klica,” Labica, a niti mnogi drugi čak niti ne postavljaju. Ukoliko se pretpostavi da se obračun sa starim preklapa s utemeljiteljskim aktom novog, utoliko je pripremljen teren za stav da se u *Tezama o Feuerbachu* od početka vidi nešto sasvim sveopće, što seže daleko iznad konkretne kritike koja je tamo formulirana. Time smo udaljeni tek mali korak od široko rasprostranjenog postupka interpretacije u kojem se kritika Feuerbacha vidi samo kao povod za formuliranje novog, koje bi se zatim trebalo, ostavljajući Feuerbacha postrance, ekstrahirati iz teza.

<sup>8</sup> *Kommentar* od Sozialistische Studien-  
gruppen (1981) čini iznimku od ovoga.

<sup>10</sup> G. Labica, *Karl Marx - Thesen über Feuerbach*,  
Hamburg 1998.

<sup>9</sup> K. Marx, *Kritika političke ekonomije*, Naprijed,  
Zagreb, 1958, str. 10.

<sup>11</sup> *Ibid.*, str. 7.

## Kontekst nastanka *Teza o Feuerbachu*

Većina interpretatora iz kratkih formulacija u *Tezama o Feuerbachu* pokušava izdvojiti temeljne razlike između “Feuerbachovog” i “Marxovog” materijalizma. Teze se shvaćaju kao izuzetno kratki rezultati koji važe kao objašnjenje; konkretni kontekst u kojem su nastale jako se zanemaruje. Zašto je uopće došlo do te kritike Feuerbacha, zašto se prosudba Feuerbachove filozofije kod Marxa i Engelsa u tako kratkom vremenskom razdoblju tako suštinski promijenila, pitanja poput tih većinom se niti ne postavljaju.

U *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* iz 1844. godine Marx još uvijek izuzetno cijeni Feuerbacha.<sup>12</sup> To također vrijedi i za *Svetu porodicu*, dovršenu u studenome 1844. I ovdje se Feuerbach naveliko hvali.<sup>13</sup> Međutim samo godinu dana poslije u travnju/svibnju 1845. stav prema Feuerbachu temeljito se izmijenio. Što se dogodilo?

Kada se uopće pristupa tom problemu tada se uglavnom ističe da se Feuerbach nije tako otvoreno izjasnio za komunizam, kako su to Marx i Engels očekivali. Na Engelsov poziv za suradnju u komunističkom časopisu koji se tek trebao osnovati Feuerbach je izbjegao odgovoriti, a u pismima upućenim drugim ljudima, s čijim su sadržajem Marx i Engels možebitno bili upoznati, jasno se očitovao rezervirano prema komunističkim težnjama.<sup>14</sup> Sve to može samo dokazati da su Marx i Engels bili razočarani Feuerbachovim *političkim* stavom. No time nije objašnjeno odbacivanje njegove *teorijske* pozicije, koju su ranije obojica vrlo cijenili. Marx i Engels jednostavno su ga mogli smatrati nedosljednim i predbaciti mu da iz svojih teorijskih osnova ne izvodi prave političke zaključke. Njihova fundamentalna teorijska kritika vjerojatno proizlazi iz sumnje u teorijske osnove, a ne tek iz protivljenja njegovom političkom stavu.

Čini se da je za Marxa i Engelsa od samog razočaranja Feuerbachovom suzdržanošću u politici puno važnija bila Stirnerova kritika Feuerbacha, sadržana u Stirnerovoj knjizi *Jedini i njegovo vlasništvo*,<sup>15</sup> koja se

Prijevod

<sup>12</sup> Tako npr. stoji u “Predgovoru” nastalom nakon bilješki *Ekonomsko-filozofskih rukopisa*: “Uostalom, kritika nacionalne ekonomije, poput pozitivne kritike uopće, duguje svoje utemeljenje Feuerbachovim otkrićima” (MEGA 1.2, str. 317).

<sup>13</sup> Kad je Marx 1867. godine prelistavao *Svetu porodicu*, napisao je Engelsu kako “kult Feuerbacha sada djeluje iznimno smiješno” (MEW 31, str. 290).

<sup>14</sup> Usp. MEGA, IV,3, str. 475.

<sup>15</sup> Max Stirner, *Jedini i njegovo vlasništvo*, Izvori i tokovi, Zagreb, 1976.

pojavi u listopadu 1844. godine. Stirner, koji se uostalom i sâm htio odmaknuti od Hegelovih apstrakcija te približiti “zbiljskom čovjeku”, prigovorio je Feuerbachu da je njegova predodžba o “biti čovjeka” još uvijek “teološki” ograničena, i da je ona apstrakcija zbiljskog, individualnog čovjeka. Ta je kritika kod Engelsa, koji ju je u pismu 19. studenog 1844. odmah proslijedio Marxu, pala na plodno tlo:

“Stirner ima pravo, kada predbacuje Feuerbachovu “čovjeku” zbog biti kršćanstva; Feuerbachov “čovjek” izveden je iz Boga; Feuerbach je od Boga došao na misao “čovjeka” i stoga je njegov “čovjek” još ovjenčan teološkom aureolom apstrakcije. Istinski put kojim treba doći do čovjeka jest obrnut. Moramo poći od Ja, od empirijskog, stvarnog individuuma i ne kao Stirner ostati zakopan unutra, već se odatle podići do “čovjeka”. “Čovjek” je uvijek tek utvara, sve dok svoje temelje nema u empirijskom čovjeku. Ukratko, moramo poći od empirizma i materijalizma ako želimo da naše misli i naročito naš čovjek budu nešto istinito”.<sup>16</sup>

U tom se pismu pojavljuje cijeli niz tema koje će u *Tezama o Feuerbachu* i u *Njemačkoj ideologiji* postati centralne. Također se i Feuerbachov čovjek sada prepoznaje kao apstrakcija. Teorijski izlaz, kako se čini, nudi samo veza s “empirijskim čovjekom”; “empirizam i materijalizam” trebaju sada postati perspektiva.

Marx i Engels očito se slažu sa Stirnerovom kritikom Feuerbacha, no njegova vlastita koncepcija ne može ih zadovoljiti. To objašnjava zašto su odmah nakon objavljivanja *Svete Porodice*, u kojoj su se razračunali s mladohegelovcima okupljenima oko Brune Bauera, željeli da opet uslijedi obračun s posthegelovskom filozofijom: sada i Feuerbach, kao i njegov kritičar Stirner (njime se bavi daleko najveći dio *Njemačke ideologije*) moraju biti kritizirani.<sup>17</sup> A točke koje su pri tome u prvom planu su uloga apstrakcijâ i značenje “biti čovjeka”.

Tako se u *Tezama o Feuerbachu* i u *Njemačkoj ideologiji* prije svega radi o kritici posve određenih pozicija. Koliko se ta konkretna usmjerenost kritike izgubila u prevladavajućoj recepciji *Teza o Feuerbachu*, može se dobro pokazati na primjeru poznate 11. teze. Ona u povijesti marksizma nije samo jako često služila kao nadomjestak argumentacije prema neomiljenim te-

<sup>16</sup> MEGA, III.1, str. 252.

<sup>17</sup> Jedna izjava Marxove supruge Jenny, koja je pisala o *Njemačkoj ideologiji*, pokazuje da je Stirnerova knjiga za to uistinu bila povod:

“pojava knjige *Jedini i njegovo vlasništvo* dala je vanjski impuls za ovu” (Jenny Marx, str. 186).



orijama – umjesto detaljnog bavljenja takvim teorijama, jako brzo bi im se predbacilo da su “čista interpretacija” i “nepovezane s praksom” – već su osnaženi Marxovim autoritetom mnogi tvrdili da nije bitna interpretacija, nego mijenjanje svijeta. Neovisno o takvoj uporabi, II. teza bila je povod za mnoštvo razmišljanja o filozofiji, materijalizmu i mijenjanju svijeta, o odnosu interpretacije, shvaćanja i prakse koja mijenja itd. Pri tome je zasigurno na vidjelo izašlo niz zanimljivih razmišljanja, ali opravdana je sumnja da ona nemaju baš puno veze s II. tezom. Marx doduše u njoj govori posve općenito o “tim” filozofima, no vjerojatno se u prvom redu mislilo na njegove mladohegelovske protivnike. Protivno mišljenju većine interpretatora koji pretpostavljaju da se u II. tezi iznose potpuno općenite i temeljne izjave (na koje se Marx kasnije začudo nikada više neće vratiti, niti se mogu približno slične izjave kasnije pronaći), ova se teza može shvatiti i kao sažetak jedne potpuno konkretne kritike mladohegelovskog shvaćanja kritike i promjene. Sljedeća karakterizacija mladohegelovaca u *Njemačkoj ideologiji* može se čitati gotovo kao objašnjenje II. teze:

“Budući da se prema njihovoj fantaziji odnosi ljudi, cjelokupno njihovo djelovanje, njihovi okovi i ograde proizvodi njihove svijesti, to mladohegelovci postavljaju konzekventno na njih moralni zahtjev, da svoju sadašnju svijest zamijene s ljudskom kritičkom ili egoističnom svijesću i da na taj način odstrane svoje ograde. Ovaj zahtjev za izmjenom svijesti svodi se na zahtjev drugačije interpretacije postojećega, tj. da se ono prizna pomoću jedne druge interpretacije. Mladohegelovski ideolozi su usprkos svojim, tobože “svjetskopotresnim frazama”, najveći konzervativci”.<sup>18</sup>

I u predgovoru za *Njemačku ideologiju* o mladohegelovcima piše:

“Ljudi su dosad neprestano stvarali krive predodžbe o samima sebi, o tome što su, ili što bi trebalo da budu... Proizvodi njihove glave prerasli su njihovu glavu. Pobunimo se protiv ove vladavine misli. Naučimo ih da ove izmišljotine zamijene mislima koje odgovaraju suštini čovjeka – kaže jedan, da se prema njima odnose kritički – govori drugi, da ih sebi izbiju iz glave – dodaje treći, i – postojeća stvarnost će se srušiti. Ove bezazlene i djetinjaste fantazije čine jezgru novije mladohegelovske filozofije.”<sup>19</sup>

<sup>18</sup> K. Marx, F. Engels, *Njemačka ideologija*, <sup>19</sup> Ibid., str. 357.

u K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1985, str. 363 - 364.

Marx mladohegelovcima predbacuje da oni misle kako su promijenjena svijest ljudi o sebi samima i njihovi međusobni odnosi odlučujuća promjena svijeta, odnosno da će dovesti do nje. Kako posljednje mišljenje smatra naivnim, Marx zaključuje da se čista promjena svijesti svodi na priznanje postojećeg koje se samo drugačije interpretira. Stoga mi se vrlo prihvatljivim čini da je Marx upravo to mladohegelovsko shvaćanje kritike i promjene imao na umu kada je, aforistički skraćeno, formulirao: “Filozofi su svijet samo različito *interpretirali*, radi se o tome da ga se *izmijeni*”.<sup>20</sup> Ako se iza te rečenice ne skriva velika refleksija o temeljnom odnosu filozofije i revolucije, kako ju je većina interpretatora protumačila, nego je sažeta sva kritika kritičke strategije mladohegelovaca, onda je i razumljivo zašto se Marx nakon brzog nestanka mladohegelijanaca nikada više nije niti vratio na tu rečenicu.

## Obračun s esencijalizmom

Dakle, *Teze o Feuerbachu* prije svega su važne kao svjedočanstvo obračuna koji je Marx spomenuo, međutim, jednog, kako je natuknuto, vrlo konkretnog obračuna. No valja uzeti u obzir da na temelju kratkih formulacija u *Tezama o Feuerbachu* taj obračun nije uvijek potpuno jednoznačan. Primjerice, izrazito su sporne poznate rečenice iz 6. teze:

“Ali ljudska suština nije apstraktum koji je svojstven pojedinačnoj individui. U svojoj zbiljnosti ona je sveukupnost društvenih odnosa”.<sup>21</sup>

Ove rečenice daju povod za raznolike refleksije o individuumu, ljudskoj suštini i društvenim odnosima. U prošlosti je osobito bilo sporno pitanje formulira li se ovdje načelna kritika predodžbe jedne ljudske suštine, kako to tvrdi Louis Althusser,<sup>22</sup> pogotovo s obzirom na Njemačku ideologiju, ili se kod Marxa u toj 6. tezi može pronaći jedan sasvim pozitivno mišljen opis ljudske suštine. Lucien Séve tvrdio je ovo drugo.<sup>23</sup> On u 6. tezi vidi teorijski prevrat na djelu, udaljavanje od ljudske suštine određene rodom te približavanje suštini koje je određeno “sveukupnošću društvenih odnosa”.

<sup>20</sup> *Teze o Feuerbachu*, str. 339.

<sup>21</sup> *Ibid.*, str. 342.

<sup>22</sup> Vidi L. Althusser, *Marksizam i humanizam*, u L. Althusser, *Za Marxa*, Nolit, Beograd, 1971.

<sup>23</sup> Usp. osobito L. Séve, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M., 1972., 67f, fn. 6 i 82, fn. 23.

Pred jednom takvom interpretacijom trebalo bi barem malo ustuknuti, ako se na znanje ne prime samo dvije gore navedene rečenice koje stoje u središtu mnogih debata, nego cjelokupni početak teze:

“Feuerbach svodi religijsku suštinu na *ljudsku* suštinu. Ali ljudska suština nije apstraktum koji je svojstven pojedinačnoj individui. U svojoj zbiljnosti ona je sveukupnost društvenih odnosa. Feuerbach, koji se ne upušta u kritiku te zbiljske suštine, primoran je stoga...”<sup>24</sup>

Feurbachu se ovdje ne predbacuje da se ne posvećuje zbiljskoj suštini, nego mu je Marx naprotiv predbacivao da se ne posvećuje *kritici* te zbiljske suštine. Čini se da je u *Njemačkoj ideologiji* prilično jasno izraženo da Marxu nije bilo stalo do toga da pojmu “ljudska suština” prida drugačije značenje. Nakon što je stalnu potragu za kategorijama i idejama pomoću kojih bi se onda sve objasnilo kritizirao kao “idealistično shvaćanje povijesti”, Marx piše:

“Ova suma proizvodnih snaga, kapitalâ i socijalnih oblika saobraćanja, koju svaka individua i svaka generacija zatječe kao nešto dato, realno je osnova toga, što su filozofi predočivali kao “supstanciju”, “suštinu čovjeka”, što su obožavali i pobijali.”<sup>25</sup>

Sevé doduše također citira taj dio, iako izostavlja podcjenjivački govor o “suštini čovjeka”; on čak niti ne postavlja pitanje želi li se Marx doista nadovezati na “suštinu čovjeka” kao na “predodžbu” “filozofa” (što je u to vrijeme za Marxa bila gotovo psovka), nego to jednostavno pretpostavlja. Marx ovdje, kao i na drugim mjestima,<sup>26</sup> dešifrira govor o “suštini čovjeka” kao opredmećenje predodžbi o čovjeku koje su nastale u nekom određenom društvu, s određenim odnosima proizvodnje i prometa i gdje su sasvim prihvatljive. Vidi li se poput Sevéa i nekih drugih interpretatora u takvom dešifriranju utemeljenje Marxova shvaćanja “suštine čovjeka”, onda bi se i Feuerbachovo dešifriranje predodžbe boga kao idealizirane suštine čovjeka moglo objasniti kao novo utemeljenje religije. U svakom se slučaju Marx kasnije nije nikada u većoj mjeri pozivao na svoje navodno novo shvaćanje ljudske suštine.

Louis Althusser<sup>27</sup> izrazito je zastupao tvrdnju da Marx u *Njemačkoj ideologiji* raskida s predodžbom “ljudske suštine” i time implicitno kritizira svoje vlastite spise iz 1844. godine.<sup>28</sup> Prihvatiti postojanje jed-

Prijevod

<sup>24</sup> Teze o Feuerbachu, str. 342.

<sup>25</sup> Njemačka ideologija, str. 384.

<sup>26</sup> Usp. MEW 3: str. 48, str. 167.

<sup>27</sup> Usp. L. Althusser, *Marksizam i humanizam*; L. Althusser, *Ideologija i državni ideološki aparati*, Karpos, Beograd, 2009.

nog takvog raskida još uvijek ne znači prihvatiti Althusserovu interpretaciju tog raskida (što se upravo u njemačkoj debati brzo predbacuje). Kod Althusserovog shvaćanja nije problematično samo to što on taj raskid ujedno shvaća i kao rez između ideologije i znanosti, nego i što ne vidi dovoljno jasno što u *Njemačkoj ideologiji* dolazi na mjesto prijašnje “filozofije čovjeka” – empirijski materijalizam koji će Marx kasnije također prevladati.

Marksistička  
teorija  
subjekta

## *Empirizam Teza o Feuerbachu i Njemačke ideologije*

Kod raskida iz 1845. imamo doduše posla s “obračunom” s prijašnjom filozofskom savješću, ali kako će u nastavku biti predočeno, samo u vrlo ograničenoj mjeri i s “genijalnom klicom” nečeg novog. Jer od onog odlučujuće novog u *Tezama o Feuerbachu i Njemačkoj ideologiji* Marx naposljetku ponovno odustaje.

Ono što će apstrakcijama Feuerbacha i drugih biti suprotstavljeno, Engels je natuknuo već u svojem gore citiranom pismu iz 19. studenog 1844. godine: trebalo bi se polaziti “od empirijske, stvarne individue” od “empirizma i materijalizma”. U *Tezama o Feuerbachu* onda “praksa” postaje središnji pojam vlastite koncepcije, u ukupno šest od 11 teza pojavljuje se “praksa” ili “praktičko”. U osmoj tezi “praksa” služi kao uvijek iznova rado citirana programatska formulacija:

“Sav društveni život u suštini je praktički. Sve misterije koje teoriju navode na misticizam, nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i u shvaćanju te prakse”.<sup>29</sup>

U *Njemačkoj ideologiji* posve jasno postaje da Marx i Engels kao alternativu apstrakcijama mladohegelovaca (ili “filozofa”) slijede jedan strogo empirijski program. Kako objašnjavaju na početku poglavlja o Feuerbachu, oni žele početi od “stvarnih”, “empirijski ustanovljivih” pretpostavki:

“Pretpostavke s kojima mi počinjemo nisu proizvoljne, nisu dogme,

<sup>28</sup> Marxova i Engelsova kritika iz *Njemačke ideologije* i dijelom *Komunističkog manifesta* pogađa i vlastite tekstove iz 1844., napose *Ekonomsko-filozofske rukopise i Mill-ekscerpte* sve do formulacija u njima. (vidi Heinrich, 1999, str. 135f).

to su stvarne pretpostavke, od kojih se može apstrahirati samo u mašti. To su stvarne individue, njihova djelatnost i njihovi materijalni životni uvjeti kako zatečeni, tako i njihovim vlastitim djelovanjem stvoreni. Ove pretpostavke mogu se, dakle, konstatirati čisto empirijskim putem”.<sup>30</sup>

Uvijek iznova se to “empirijski ustanovljivo” u *Njemačkoj ideologiji* ističe kao posljednji razlog svake spoznaje,<sup>31</sup> što vodi i do niza ekstremnih redukcija i pogrešnih zaključaka. Tako se i u pitanju o društveno vladajućim oblicima svijesti, problem “vladajućih misli” reducira na jednostavan fenomen moći i manipulacije:

“Misli vladajuće klase u svakoj su epohi vladajuće misli, tj. klasa koja je vladajuća materijalna sila društva, istovremeno je njegova vladajuća duhovna sila. Klasa, kojoj stoje na raspolaganju sredstva za materijalnu proizvodnju, raspolaže samim tim i sredstvima za duhovnu proizvodnju, tako da su joj zbog toga, uzevši u prosjeku, podređene misli onih, koji su lišeni sredstava za duhovnu proizvodnju”.<sup>32</sup>

O fetišizmu kojem su vladajući i oni kojima se vlada u istoj mjeri potčinjeni i koji se ne može samo tako jednostavno “ustanoviti”, Marx i Engels ovdje nemaju ni najmanju predodžbu. Stoga oni nešto kasnije u *Komunističkom manifestu* mogu zastupati predodžbu da bi s provođenjem kapitalizma društveni odnosi postali transparentniji, da bi ljudi upravo bili primorani gledati na odnose onako, kakvi oni jesu:

“Gdje god je došla na vlast, buržoazija je razorila sve feudalne, patrijarhalne i idilične odnose. (...) Ona je, jednom riječi, na mjesto eksploatacije prikrivene vjerskim i političkim iluzijama stavila otvorenu, besramnu, direktnu, surovu eksploataciju. (...) Sve što je čvrsto i ustaljeno pretvara se u dim, sve što je sveto oskvrnjuje se, i ljudi najzad bivaju prisiljeni da na svoj životni položaj, na svoje međusobne odnose pogledaju trezvenim očima”.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> *Njemačka ideologija*, str. 364.

<sup>31</sup> “Empirijsko promatranje mora empirijski, bez svake mistifikacije i spekulacije, u svakom pojedinačnom slučaju pokazati povezanost društvenog i političkog raščlanjivanja s proizvodnjom.” (*Njemačka ideologija*, str. 370./MEW 3, 25).

“I maglovite slike u mozgu ljudi nužni su sublimati materijalnog procesa njihova života, vezanog za materijalne pretpostavke, koji se dade uspostaviti pomoću iskustva.”

(*Njemačka ideologija*, str. 371./MEW 3, 26).

“Uostalom, u ovom shvaćanju stvari, kada se one smatraju onakvima kakve stvarno jesu i kako su se dogodile, svaki duboki misaoni filozofski problem sasvim se jednostavno razrješava – kako će se to dalje još jasnije pokazati – u jednu empirijsku činjenicu.” (*Njemačka ideologija*, str. 390./MEW 3, 43).

<sup>32</sup> *Ibid.*, str. 393.

<sup>33</sup> K. Marx, F. Engels, *Manifest komunističke partije*, Naprijed, Zagreb, 1973, str. 26-27.

Čini se da su samo predrasude, iluzije ili manipulacije ono što ljude sprječava da kapitalističke odnose prepoznaju kao ono što oni zapravo jesu. Ono što je prema njihovom shvaćanju učinak stvarnog razvoja kapitalizma, to da odnosi postaju neposredno shvatljivi, Marx i Engels već u *Njemačkoj ideologiji* žele znanstveno provesti u djelo. Oni teže k empiriji koja nije iskrivljena apstrakcijama i tu empiriju (“stvarne individue, njihovo djelovanje”, kako je glasilo u gore navedenom citatu) vide ovisno o kontekstu u osjetilnoj, predmetnoj, društvenoj, materijalnoj ili jednostavno ljudskoj “praksi”. U *Njemačkoj ideologiji* pojam prakse se doduše već rjeđe pojavljuje, nego što bi se na temelju *Teza o Feuerbachu* očekivalo, ali on još uvijek ima središnju programatsku funkciju, slično kao u osmoj tezi. Tako o vlastitom, materijalističkom shvaćanju povijesti Marx piše da ono “ne objašnjava praksu iz ideje, nego formacije idejâ iz njihove materijalne prakse”.<sup>34</sup>

No “praksa” prije svega nije ništa više od puste fraze: ona stoji za ono konkretno, empirijsko koje bi se za razliku od filozofsko-apstraktnih konstrukcija mladohegelovaca trebalo shvaćati kao ishodište i razlog objašnjenja. Samo na temelju tog, u velikoj mjeri neodređenog pojma „prakse“, moglo se uopće i pokušati Marxov daljnji razvoj teorije svrstati u “filozofiju prakse”, “prakseologiju” koja započinje s *Tezama o Feuerbachu*.

## Odvraćanje od empirizma

Za razliku od mnogih interpretâ *Teza o Feuerbachu* koji “praksu” nose pred sobom poput monstrance, Marxu je uskoro postalo jasno da konstantno upućivanje na ljudske, materijalne, predmetne i dr. prakse ne može puno pomoći: nakon *Teza o Feuerbachu* i *Njemačke ideologije* programatska se uporaba “prakse” više ne pojavljuje. Na onim rijetkim mjestima na kojima se, kao primjerice u *Kapitalu*, i koristi riječ praksa, ona se koristi čisto kolokvijalno; od zanosa *Teza o Feuerbachu* više se ništa ne osjeća. No, nije važno samo da se Marx kasnije ne osvrće na “praksu” s entuzijazmom, nego da je i sâma kritika političke ekonomije, kakva se od 1857. uobličuje, ono što pogled na “praksu” kao na univerzalno rješenje svih problema čini izrazito upitnim.

<sup>34</sup> *Njemačka ideologija*, str. 384.

Nakon *Njemačke ideologije* kod Marxa se događa odvratanje od nepromišljenog empirizma koji je tamo zastupljen. Etape tog procesa mogu se samo vrlo neodređeno odrediti, no rezultat toga odražava se u jednom ponovno dugoročnom programatskom tekstu, *Uvodu* iz 1857. Marx je ovdje svjestan da shvaćanje društvenih odnosa ne može jednostavno polaziti od “konstatacije” preduvjeta i empirijskih činjenica, nego da je ono moguće jedino kroz *proizvodnju* pojmova. Shvaćanje neke stvari počiva na pojmovnom aktu proizvodnje, na proizvodnji *apstraktnih kategorija*, a ne jednostavno na vjernom prijevodu nečega empirijski promatranog. U *Svetoj porodici* i *Njemačkoj ideologiji* takve su apstrakcije još sasvim općenito kritizirane s empirijsko-nominalističkog stajališta, Marx sada zna da bez njih ne može. Doduše, stvaranje pojmova nije moguće bez empirijske podloge, no čisto prevođenje empirije u pojmove nije dovoljno: samo putem pojmovnog prikaza povezanosti kategorija “moguća je reprodukcija konkretnog na putu mišljenja”. Konkretna se stvarnost tek onda shvaća, kada ju se uspije “reproducirati kao nešto duhovno konkretno”, put ka tome jest (često krivo shvaćena kao jednostavni naputak) “metoda napredovanja od apstraktnog do konkretnog”.<sup>35</sup>

Nakon što Marx sada sâm ponovno koristi apstrakcije na mjesto paušalne kritike dolazi ograđivanje od njihove idealističko-spekulativne uporabe kod Hegela. Marx sada s jedne strane utvrđuje da je “shvaćeni svijet” “konkretni totalitet kao totalitet misli, kao misaoni konkretum, ustvari proizvod mišljenja, shvaćanja”. Više mu nije bitno poreći da “pomicanje kategorija” predstavlja “akt proizvodnje tog misaonog konkretuma”. Važno mu je naglasiti da taj akt proizvodnje nije akt “pojma koji razmišlja izvan ili iznad shvaćanja i predodžbe i koji sam sebe rađa, nego akt prerađivanja shvaćanja i predodžbi u pojmove”.<sup>36</sup> Prevladavanje empirizma ne vodi do odricanja od empirijskog znanja i istraživanja, nego do odricanja od ideje da spoznaja postoji izvan svake pojmovne konstrukcije samo u po mogućnosti točnom shvaćanju empirije. Ekonomistima se, i to ne samo vulgarnim ekonomistima, nego i klasicima kao što su Smith, koje Marx itekako cijeni, sada predbacuje njihov empirizam: u njihovom “grubom dohvatanju empirijski prisutnog materijala i interesu za njega” dolazi do izražaja “nestašica teoretskog smisla za shvaćanje razlika među oblicima ekonomskih prilika”.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> MEGA II.1.1., str. 36.

<sup>37</sup> MEGA II.3.2., str. 384.

<sup>36</sup> Ibid., str. 37.

## Nova koncepcija društva

Marksistička  
teorija  
subjekta

Zajedno s prevladavanjem empirizma promijenila se i koncepcija društva od koje Marx polazi. Kako Marx u svojem posljednjem spisu *Bilješke o Wagneru* s obzirom na *Kapital* naglašava, Wagner krivo shvaća Marxove “analitičke metode, koje ne polaze od čovjeka već od ekonomski zadanog razdoblja društva”.<sup>38</sup> A “ekonomski zadano razdoblje društva” nešto je različito od individua i njihove prakse. Posve općenito Marx već u *Temeljima slobode* piše:

“Društvo se ne sastoji od individua, već izražava sumu veza i odnosa u kojima se individue međusobno nalaze”.<sup>39</sup>

Ljudska praksa nikako nije transparentno objašnjenje, koje se samo točno mora pojmiti, kako je to Marx u *Tezama o Feuerbachu* i *Njemačkoj ideologiji* vjerovao. Štoviše, ta je praksa sama jedan kompleksni predmet koji treba objasniti, pri čemu objašnjenje ne može bez apstraktnih pojmovnih konstrukcija.

To je vidljivo već u *Temeljima slobode*. Znatno spoznajni napredak *Temelja slobode* u odnosu prema ekonomskim spisima kasnih 40-ih (npr. *Bijeda filozofije* ili *Nadnica i kapital*) sastoji se u tome da Marx prekipi da s čisto tržišno orijentiranim promatranjem koje pronalazi u građanskoj ekonomiji, koje hoće objasniti sve kapitalističke odnose pomoću tržišnog ponašanja pojedinaca. Marxu postaje jasno da konkurencija pojedinačnih kapitala nikako ne tvori samostalno objašnjenje, kako je još 1840-ih godina u podudarnosti s građanskom ekonomijom pretpostavljao. Sada Marx više nego ikada smatra:

“Konkurencija izvršava unutarnje zakone kapitala; čini ih prisilnim zakonima u odnosu prema pojedinačnom kapitalu, ali ona ih ne stvara. Ona ih realizira. Htjeti objasniti ih (npr. unutarnje zakone kapitala) tek tako iz konkurencije, znači priznati, da ih se ne razumije”.<sup>40</sup>

Konkurencija kapitala nije ništa drugo nego “praksa” pojedinačnih

<sup>38</sup> *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, str. 1200, istaknuto u originalu.

<sup>39</sup> MEGA II.1.1., str. 188.

<sup>40</sup> MEGA II.1.1., str. 625, usp. također str. 448.

<sup>41</sup> Kako točno koncipirati ovaj prikaz, Marxu je uistinu predstavljalo velike probleme. Koncepcija prikaza, koja se iskristalizirala u

*Grundrisse*, počiva na suprotstavljanju “kapitala u općem smislu” i “konkurencije”; Marx doduše u nastavku zadržava pogled da se konkurencija samo provodi kroz zakone kapitala, dok inicijalni koncept “kapitala u općem smislu” nije više održiv. (opširnije o ovome: Heinrich 1999, poglavljia 5:3 – 5:5)



kapitalista i ta praksa očito ništa ne objašnjava, nego se mora objasniti iz zakona kapitala. To strukturira ustroj prikaza: prvo se zakoni kapitala moraju pojmovno razviti i izložiti, tek tada se može raditi o konkurenciji pojedinačnih kapitala.<sup>41</sup>

U *Kapitalu* je takvo stanje stvari otpočetak bilo najavljeno na jednom općenitom nivou. Već u predgovoru stoji da je o tim osobama utoliko riječ ako su “one oličenje ekonomskih kategorija”.<sup>42</sup> Preduvjet za to da je jedno takvo prikazivanje kakvo je ovdje najavljeno, uopće moguće, sastoji se u tome da se ekonomske kategorije mogu razviti bez da je djelovanje osoba već prikazano. Prigovor onih koji zastupaju “prakseološko” shvaćanje, da kategorije ne postoje u nekom carstvu ideja, da društvo ipak počiva na “praksi” ljudi,<sup>43</sup> doista ima istinitu srž: kada ljudi kao personifikacije ekonomskih kategorija društveno djeluju, onda je njihovo djelovanje ono kroz što te kategorije dobivaju stvarnu efikasnost. Doduše, radi se o pojmovnoj reprodukciji društva, o proizvodnji “misaonog konkretuma” koja je skicirana u zadnjem odlomku. I ta pojmovna proizvodnja ne može započeti “praksom” ako se ta praksa sama već pokaže kao kategorijski određena, već se prvo te kategorije moraju predočiti.

U *Kapitalu* se ta struktura prikaza odražava već u razmatranju jednostavne cirkulacije. Prije “prakse” vlasnika roba, prvo se mora analizirati određivanje oblika robe (tema prvog poglavlja), tek onda *djelovanje* vlasnika roba može postati predmet istraživanja (drugo poglavlje).<sup>44</sup>

Historizirano shvaćanje Marxovog prikaza, koje potječe od Engelsa i koje u “logičnom načinu ophođenja” (misli se na pojmovni razvoj) ne vidi ništa drugo “do historijski (način ophođenja, nap. M.H.), samo oslobođen historijskog oblika i slučajnosti koje smetaju”,<sup>45</sup> nije promašeno kao čitanje, ukoliko se ne radi o prikazu “nastajućeg”, nego “stvorenog” kapitala, kako to Marx pogotovo u nacrtima *Kapitala* više puta naglašava. Prije svega promašuje to prikaz djelovanja individua kao *djelovanja utvrđene forme*, kod kojeg individue, kada u razmjeni

Prijevod

<sup>42</sup> K. Marx, *Kapital, Prvi tom*, Prosveta, Beograd, 1977, str. 17.

<sup>43</sup> Ovaj prigovor je eksplicitno formulirao npr. W. F. Haug (2003b, str. 435); svoju poziciju je sam više puta okarakterizirao atributom “prakseološki”.

<sup>44</sup> Ova struktura prikaza se također pronalazi u četvrtom poglavlju: tek kada je razvijeno opće određivanje forme kretanja kapitala, prelazi se na kapitalistu koji je “kao svestan nosilac ovog kretanja” (*Kapital I*, str. 142 / *MEW 23*, 167).

<sup>45</sup> *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, str. 710.

izjednačavaju svoje proizvode, ne znaju da zapravo izjednačavaju ljudski rad. “Oni to *ne znaju*, ali čine to”,<sup>46</sup> napisao je Marx u odlomku o fetišu. U shvaćanju koje je Engels izrazio u “dodatku” trećeg toma *Kapitala*, da Marx u prva tri poglavlja *Kapitala* analizira predkapitalističku “jednostavnu proizvodnju roba”, nastavlja se ta promašena recepcija. Problem kod sintagme “jednostavna proizvodnja roba”<sup>47</sup> u prvom se redu ne sastoji od toga je li jedna takva povijesna epoha ikada postojala, problem je prije svega Engelson opis te jednostavne proizvodnje: proizvođači robu razmjenjuju prema njezinoj vrijednosti, *zato* što navodno znaju koja količina rada je potrebna za proizvodnju; dakle, ovdje oni koji razmjenjuju proizvode *znaju* što rade. No ako se pretpostavi da je takav odnos proizvodnje tema prva tri poglavlja *Kapitala*, onda se ne promašuje samo tema ta prva tri poglavlja, nego i središnja poanta Marxove teorije vrijednosti, koja leži u tvrdnji “oni to ne znaju, ali oni to čine.”

Da se ne radi o praksi vlasnika proizvoda već u prvom poglavlju *Kapitala*, nego tek u drugom, Marx ističe u prvoj rečenici tog drugog poglavlja:

“Robe ne mogu same ići na tržište, niti se same razmjenjivati. Zato moramo potražiti njihove čuvarе, tj. njihove vlasnike”.<sup>49</sup>

Shvaća li se analiza oblika vrijednosti u prvom poglavlju u “prakseološkoj” tradiciji Engelsa, onda se temeljna razlika između ta dva poglavlja ne može ustanoviti: uvijek se radi o novcu kao rezultatu prakse razmjene. Kod Klause Holzkampa, koji je obrani historizirajuće pozicije posvetio opširni članak, drugo se poglavlje svodi na “proširenje” prvog poglavlja.<sup>50</sup> Zašto i zbog čega takvo proširenje postoji i je li ono za prikaz nužno, ostaje bez odgovora. Situacija nije ništa bolja ni kod Wolfganga Fritza Hauga koji oblike vrijednosti želi izraziti kao oblike prakse,<sup>51</sup> a prijelaze od jednostavnih oblika vrijednosti do oblika novca želi objasniti “u obliku teorijske rekonstrukcije djelovanja ili prakseološke rekonstrukcije”.<sup>52</sup> Čini se da niti on ne vidi nikakvu razliku između razina argumentacije prvih dvaju poglavlja, kada argu-

<sup>46</sup> *Kapital*, Prvi tom, str. 88.

<sup>47</sup> *Kapital*, Treći tom, str. 739.

<sup>48</sup> *Ibid.*, str. 745.

<sup>49</sup> *Kapital*, Prvi tom, str. 85.

<sup>50</sup> K. Holzkamp, *Die historische Methode des wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Verknüpfung durch J. Bischoff*, u: *Das Argument* 84, 1974, str. 30.

<sup>51</sup> W. F. Haug, *Feuerbach-Thesen*, u: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 4, 1999, str. 159.

<sup>52</sup> W. F. Haug, *Wachsende Zweifel an der monetären Werttheorie. Antwort auf Michael Heinrich*, u: *Das Argument* 251, 2003, str. 427.

mentacijske figure iz drugog poglavlja koristi kao dokaz za njegovo “prakseološko” shvaćanje analize oblika vrijednosti u prvom poglavlju.<sup>53</sup> No o “praksi” se radi tek u drugom poglavlju *Kapitala*. Tamo onda u nastavku o vlasniku roba piše:

“U početku beše delo. Oni su, dakle, već delali pre no što su počeli misliti. Zakoni robne prirode sprovedoše se u prirodnom nagonu vlasnika roba”,<sup>54</sup>

Za vlasnike roba na početku stoji “djelo”, a ne razmišljanje. Oni od početka djeluju na jedan poseban način, povezuju svoju robu s novcem kao općenitim i samostalnim izrazom vrijednosti, a da ne polažu račune o onome što zapravo čine.

Marx je u *Njemačkoj ideologiji* ismijavao mladohegelovce zbog njihovog shvaćanja da apstrakcije vladaju ljudima. Sada mora priznati da je to u nekoj mjeri ipak istinito: ljudima gospodari to što su njihovi proizvodi rada “vrijednosti”, što se ne radi samo o uporabnim predmetima, nego istovremeno i o vrijednosnim predmetima, pri čemu se s jedne strane vrijednost nigdje ne može shvatiti, zbog čega se robe i obistinjuju kao “čulno natčulne stvari”,<sup>55</sup> dok ova neshvatljiva vrijednost istodobno ima “čulno” opipljivu egzistenciju u novcu. Sve se to ostvaruje u, kako to Marx metaforički piše, “prirodnom instinktu vlasnika roba”, tj. vlasnici roba slijede zakone prirode robe, a da nisu svjesni tih zakona. Vlasnici roba u svojim ekonomskim postupcima (i, kako se može pokazati na temelju oblika nadnice, i u etičkom vrednovanju tih postupaka) slijede jednu racionalnost koja im je zadana kroz ekonomske strukture društva, jednu racionalnost koja im se čini potpuno prirodnom koliko god se besmislenom pokazala u detaljnijoj analizi. Agenti kapitalističkog načina proizvodnje (i to svi, i vladajući i oni kojima se vlada), kako Marx na kraju trećeg toma *Kapitala* kaže, žive u jednom “začaranom, izvrnutom i na glavu postavljenom svetu”,<sup>56</sup> oni podliježu fetišizmima i mistifikacijama koje su iznjedrili ekonomski odnosi. O rastućoj transparentnosti društvenih odnosa, koja je pretpostavljena u *Komunističkom manifestu*, ne može više biti govora.

Dakle, to nisu jednostavno “misli vladajućih” koje vladaju ljudima, nego u nekom pogledu “apstrakcije”, iako u potpunosti drugačije od tih o kojima su pričali mladohegelovci. U svakom slučaju nije moguće te

Prijevod

<sup>53</sup> W. F. Haug, *Historisches/Logisches*, u: *Das Argument* 251, 2003, str. 394.

<sup>55</sup> *Kapital*, Prvi tom, str. 74.

<sup>54</sup> *Kapital*, Prvi tom, str. 87.

<sup>56</sup> *Kapital*, Treći tom, str. 696.

apstrakcije “jednostavno izbiti iz glave.” Vlast tih apstrakcija o kojima je sada riječ, taj fetišizam, nije samo čisti fenomen svijesti. Štoviše, radi se o fetišizmu “koji prijanja za proizvode rada čim se proizvode kao robe”.<sup>57</sup> Fetišizam je ukorijenjen u ekonomskoj strukturi društva, a ekonomsko ponašanje koje je njime vođeno, neprekidno ga reproducira.

U pozadini kritike političke ekonomije pokazuje se pojam prakse iz *Teza o Feuerbachu* i *Njemačke ideologije*, koji kao sinonim za ono empirijsko, koje bi trebalo razriješiti sve mistifikacije teorije, kao jedan *predkritički* pojam: praksa sâma po sebi, onako kako se empirijski pokazuje, sputana je u mistifikacijama; praksa upravo nije transparentni razlog koji sve objašnjava, na koji se sve može svesti, nego je ona sâma predmet objašnjenja. Kao univerzalni ključ, kao u *Tezama o Feuerbachu*, ne može je se koristiti. Stoga ne iznenađuje da se kod Marxa u spisima koji kritiziraju ekonomiju nastalim nakon 1857. godine više ne pronalaze entuzijastična zazivanja prakse te da se Marx više nikada nije pozivao na *Teze o Feuerbachu*.

<sup>57</sup> *Kapital*, Prvi tom, str. 75.

# Literatura:

- ALTHUSSER, LOUIS (1970): *Ideologija i državni ideološki aparati*, Karpos, Beograd, 2009.
- ALTHUSSER, LOUIS (1965): *Za Marxa*, Nolit, Beograd, 1971.
- BLOCH, ERNST: *Princip nada*, Naprijed, Zagreb, 1981, poglavlja 1-32.
- GERHARDT, VOLKER (ur.), (1996): *Eine angeschlagene These. Die 11. Feuerbachthese im Foyer der Humboldt-Universität*, Akademie Verlag, Berlin
- HAUG, WOLFGANG FRITZ, (1999): *Feuerbach-Thesen*, u: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 4, str. 402-420.
- HAUG, WOLFGANG FRITZ, (2003a): *Historisches/Logisches*, u: *Das Argument* 251, str. 378-396.
- HAUG, WOLFGANG FRITZ, (2003b): *Wachsende Zweifel an der monetären Werttheorie. Antwort auf Michael Heinrich*, u: *Das Argument* 251, str. 424-437.
- HEINRICH, MICHAEL, (1999): *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Neuauflage, Münster.
- HOLZKAMP, KLAUS, (1974): *Die historische Methode des wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Verknennung durch J.Bischoff*, u: *Das Argument* 84, str. 1-75.
- KORSCH, KARL, (1922): *Der Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung*, u: *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt/M. 1966, str. 137-164.
- KORSCH, KARL, (1923): *Marxismus und Philosophie*, u: *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt/M. 1966, str. 73-136.
- LABICA, GEORGES, (1987): *Karl Marx - Thesen über Feuerbach*, Hamburg. 1998.
- LEFÈBVRE, HENRI, (1958): *Probleme des Marxismus, heute*, Frankfurt/M, 1965.

MARKOVIC, MIHAILO, (1960): *Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie*, u: *Dialektik der Praxis*, Frankfurt/M. str. 17-41.

MARX, JENNY, (bez navoda godine prvog izdanja): *Umrise eines bewegten Lebens*, u: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin. 1983.

SÈVE, LUCIEN, (1972): *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M.

SOZIALISTISCHE STUDIENGRUPPEN, (1981): *Die "Deutsche Ideologie". Kommentar*, Hamburg.

STIRNER, MAX, (1845): *Jedini i njegovo vlasništvo*, Biblioteka Izvori i tokovi, Zagreb, 1976.