

# Teleologija i revolucionarni pogled na svet\*

ferenc bodrogrvári

Revolucionarni smisao Marxove *11. teze o Feuerbachu* izvodi se iz filosofije oslobađanja od vladavine svake »spoljašnje svrhe«, kao samoostvarivanje, kao istorijski proces stvaranja čoveka putem rada, kao pretvaranje prirode za čoveka,<sup>1</sup> dakle kao teleološka objektivizacija. Prihvatajući distinkciju Nicolaa Hartmanna, pod procesom čovekovog istorijskog samoostvarivanja podrazumevam takvu teleološku objektivizaciju koja je svrsishodna, ali ne isključivo celishodna, ciljnosumerena, ciljnodređena delatnost.<sup>2</sup> Dok svrsishodnost postoji kao imanencija strukture bića (bez nje se kauzalni spojevi ne realizuju kao postojano novo), celishodna delatnost je čovekova oznaka. U tom smislu Lukács tvrdi da je rad rodno mesto teleologije.<sup>3</sup> Drugo, pokušavam u ovom tekstu da sledim Lukácsa i Hartmannovo polazište, tj. da bivstvujeće smatram indiferentnim prema svakoj vrsti ponašanja i sazajne aktivnosti čoveka, dakle da izbegavam gnoselogističku usmerenost koja umesto »intentiona« stoji u znaku »intentiono obliqua«.

Vezivanje samoostvarivanja kao objektivacije za proces rada ima dugu istorijsku tradiciju, od Aristotela<sup>4</sup> do Marxa, ali s različitim konotacijama, pošto tek Marx dokazuje da se teleologija kao ciljnosumerena delatnost rađa u procesu rada. Međutim, ni Marx nije jednosmisleno interpretiran. Stoga je neophodno da problem teleologije bude posmatran u vezi s radom i da kao ontološka kategorija bude analizovan. Od toga zavisi kako će se konstituisati revolucionarni pogled na svet kao vrednosna objektivizacija koja u smislu ciljnosumerenog uzroka određuje praktične postupke.<sup>5</sup>

\*  
\* \*

Osim Marxove teorije, svaka filosofija rada pretpostavlja da se »haos« individualnih akcija osmišljava, sređuje kao »kosmos« zahvaljujući teleologiji — celishodnoj delatnosti (Zwecktätigkeit) nadljudskog subjekta, »spoljašnje svrhe« ljudske delatnosti. Ljudska delatnost se, doduše, poima kao »većita prirodna nužnost«, kao rad, ali samo kao prividno teleološko, strogo kauzalno izvršavanje »spoljašnjih« zapovesti.

Međutim, bez obzira na razne varijante pretpostavljenog, inicijalnog »meta-fizičkog« subjekta, takve filosofije rada prilikom objašnjenja finalizma zapadaju u nerazrešive ontološke kontroverze. Pretpostavljeni nadljudski subjekt ne može da radi, pošto iznad njega ne može da postoji nikakva »spoljašnja svrha«, a rad je uvek određen spoljašnjom svrhom. Pošto ne može da radi, subjekt je nedefinljiv »per genus proximum«. Stoga, izrazi »rad materije, rad ideje, duha itd.« besmisleni su s ontološkog stanovišta. Ova konstatacija važi i za »Deus sive Natura« kao subjekta teleoloških zbivanja. Pojam nadljudskog ontološkog subjekta teleoloških odluka je iracionalni »hibris«. Prema tome, u osnovi tumačenja istorije kao »ciljnosumerene delatnosti« (Zweckläufigkeit, Zweckbestimmtheit) krije se iracionalnost. Iz čorsokaka ne može da nas izbavi ni pretpostavka o nadljudskom subjektu kao kreatoru »ex nihilo«. Elejska metafizika je poučna; subjekt ne može teleološki da stvara iz ničega, jer je on »sve«. Stvaranje, tj. samosvršena delatnost subjekta može da bude samoeksplicacija, koja međutim, ontološki ne može da bude određena ni kao kauzalna ni kao teleološka autodeterminacija. O teleologičnosti ovog procesa može se govoriti samo u smislu svrsishodnosti bivstvovanja kauzaliteta bića. Ovo rešenje je do kraja izveo Hegel, govoreći o samoeksplici-

kaciji apsolutnog totaliteta kroz svoju samonegaciju-partikularizaciju u toku istorije radi stvaranja konačnog, misaono obuhvaćenog totaliteta (apsolutne filosofije). Međutim, Hegel je bio prinuđen da pravu teleologiju, ciljnodređenu delatnost rezerviše za čoveka i da se koleba oko određivanja pravog subjekta istorije, pošto se na jednom čistom toku događaja kao takvom nikada ne može primetiti da li je kauzalno ili finalistički determiniran.<sup>6</sup>

Ako se Hegel posmatra kroz naočare galilejevske gnoseologičke usmerenosti, teleologija čovekovog rada svodi se na »saznatu nužnost kauzaliteta«, a pod kauzalitetom se podrazumeva teleološki (ciljnosumereni) tok događaja, umesto da se pod teleologijom (od čoveka nezavisnom teleologijom) podrazumeva jedino koincidenca kauzalnih tokova, koja omogućuje trajno postojanje raznih formi bića. Na taj način istorija se može tumačiti kao proces totalizacije sve viševrsnijih i sve raznovrsnijih objektivacija, ali samo kao kvantitativna univerzalizacija iskonskog kvaliteta; univerzalizacija koja se odvija po »planu«. Revolucija se svodi na evoluciju, na reformističke transformacije »datog«, na spektakularne slučajeve »otkrivanja« novih veza u iskonskom kvalitetu. Naime, ako je rad »razmena materije s prirodom« (bogom, supstancijom, idejom, apsolutom itd.), onda kao bitno predmetna delatnost, tj. kao dinamizam »objekt — objekt relacije« (pošto je čovek objekt nadljudske teleologije i odnosi se prema drugim objektima po planu nadljudskog subjekta), uvek ima karakter svesne, društvene, univerzalne objektivacije. Međutim, teleologija (ciljnosumerenost) ovog rada je uvek nadljudskog porekla. Rezultat takvog rada je istorija kao »dešavanje« koje »podnose« svi: kako »razumni realizatori saznanja — teleološke — nužnosti«, tako i »nerazumni kočničari«. U takvom kontekstu *11. teza o Feuerbachu* je usavršavanje »datog«, identifikacija objektivacije i otuđenja, što je Marx nazvao fetišizmom. Pogled na svet koji razrađuje i prezentuje ovu ideju postaje »iskrivljena svest« u čijim se protivrečnostima ljudi kreću »kao riba u vodi«, gubeći mogućnost da prevaziđu svoju ograničenost.<sup>8</sup>

\*  
\* \*

Pokušaj Hegela da se teleologija odredi kao »unutrašnja svrha« (po cenu utapanja čoveka u apsolutni totalitet duha), uprkos neuspehu (teleologija se kod njega projektuje na prirodu u smislu ciljnodređenog razvitka),<sup>9</sup> ipak predstavlja pokušaj stvaralačkog domišljanja problema. Njegova koncepcija apsolutne ideje omogućava distanciranje od klasičnog metafizičkog povezivanja teleologije s izvansvetkim razumom,<sup>10</sup> a u potrazi za predmetnom snagom konsekventno dolazi do »ideje života« kao izvora dijalektičkog tumačenja teleologije rada, u kojem se tzv. objektivna svrsishodnost kauzalnih tokova, tj. ontološka činjenica postojanosti strukture pojedinih kompleksa bića, povezuje s čovekom ciljnoracionalnom delatnošću: »...U teleološkom kretanju Hegel (...) je opisao jednu karakterističnu oznaku čovekove stvaralačke delatnosti«<sup>11</sup> pomoću konstitutivnog principa identiteta identiteta i neidentiteta u odnosu kauzaliteta i teleologije.<sup>12</sup>

Pošto ekskurs o detaljnoj analizi odnosa teleologije i kauzaliteta, koji se rađa u procesu rada, no ovom mestu nije moguć i nije ni neophodan (tema je dosta osvetljena u stručnoj literaturi, mada ne i u jugoslovenskoj), ograničavam se samo na skiciranje najpotrebnijih stavova, radi opravdanja teze da revolucionarni pogled na svet mora teleologiju da shvata kao »unutrašnju svrhu« čovekovog samoostvarivanja, tj. kao takvu ciljnosumerenost koja je rezultat kauzalnih tokova, kojima je određena, a koje ipak može da tendencijski usmerava, pretvara-



jući ih, pri tom, iz »spoljašnjih« u unutrašnje determinatore.<sup>13</sup> Kao predmetna delatnost kojoj »stvari ne mogu da pružaju otpor«, rad je potvrđivanje »spoljašnje svrhe«, tj. materijalne kauzalne determinisanosti čoveka kao biološkog bića. Međutim, dok u životinji, na primer, reprodukcija života predstavlja takvu »svrsishodnost« koja se javlja kao spoj kauzalnih nizova bez bitnog posredovanja svesti (svest je epifenomen), u ljudskom radu ova spoljašnja svrha se svesno identifikuje kao »materija«, tj. kao nešto »strano« u pojmu (u svesti, u idealnoj projekciji kraja delatnosti već na samom početku), ali koja se u njemu krije na »ukinuto-očuvani način«. Naime, projekcije su determinisane materijom; svest postavlja teleološki odnos (delatnost je izvedena »radi« opstanka, radi materijalnosti bića itd.) »ex post actu«. Stoga, izvedenost pojma svesti iz rada i njena teleološka uloga (ciljnousmerenost) su kauzalne,<sup>15</sup> jer tek na osnovu »spoljašnje svrhe« (život čoveka kao biološkog bića određuje teleologiju rada), tj. partikulariteta čovekovog bića, moguće je da rad postane model projekcije idealnog totaliteta generičke suštine (Marx, Lukács). Dakle, pojam je idealno prevazišlaženje partikulariteta, idealno ukidanje spoljašnje svrhe (projekcija identiteta početka i kraja: identitet identiteta i neidentiteta, »Sein«-a i »sollen«-a), tj. prevodenje sveta za čoveka, odnosno, po Lukács-ovim terminima, proces univerzalizacije od rodosti »po sebi« u rodost »za sebe«.<sup>16</sup>

Međutim, u procesu totalizacije objektivizacija rezultati rada se opredmećuju kao kauzalne determinante novih teleoloških postavki. Drugim rečima, proces stvaranja generičke suštine uvek se pojavljuje u jednoj određenoj tački razvitka kao kontingentna ljudska priroda; kao nova mogućnost, ali i kao nova determinacija. Na svakoj takvoj stepenici razvitka rad je, s jedne strane, samoeksplicacija materije (autodeterminisana reprodukcija čoveka kao biološkog bića). Sredstva ove samoeksplicacije su kauzalno određena i način njihove upotrebe je određen »pod pretnjom propasti«, što uopšte ne isključuje činjenicu da na datom stupnju prestaju takve vrste obaveznog korišćenja (funkcionalnost) sredstva, koje su bile adekvatne na ranijem razvojnom stupnju. S druge strane, teleologija rada, tj. ciljnousmereno korišćenje sredstava, koje se odvija ipak pod vladavinom »spoljašnje svrhe« (prirodne nužnosti), bez obzira na stepen posredovanosti ove determinacije, ne ograničava se samo na relaciju čoveka i predmeta. Rad je interiorizacija, tj. »ništenje« materije u svesti i, obratno, ništenje svesti u materiji, pošto svakovo *ospoljenje* (proces ličnog bogaćenja, podizanje pojedinca na nivo rodosti — Lukács) predstavlja univerzalizaciju, tj. mogućnost da na osnovu postignutog stupnja razvitka budu postavljene nove alternative, nove veze i odnosi, koje čovek takođe doživljava kao uslove reprodukcije života, mada oni, sa striktno biološkog stanovišta, nisu neophodni za opstanak. Rad, kao ciljnousmerena delatnost, znači »ništenje materije u svesti«, pošto se u pojmu ukida stara predmetna forma, odnosno iz nje se izvode nove moguće forme koje se mogu realizovati samo po cenu destrukcije staroga. Pomoću takvih objektivizacija čovekov rad se ugrađuje u totalitet društvene prakse kao momenat, dok je u početku predstavljao jedini »modus vivendi«. Time, istovremeno, javljaju se i ciljevi koji nisu determinirani »spolja«; samosvršni oblici prakse, koji, međutim, ne bi mogli da postoje bez rada kao ontološke baze. Istorijatvornost, koja se u početku svodi jedino na rad, pretvara se u realizovanu istoričnost. Istorija postaje determinator postavljanja novih ciljeva, novih modusa istorijatvornosti, a ovi se, nakon realizacije, ponovo javljaju kao istorijski determinatori. Time čovekov rad, a zatim sve višesvršni oblici prakse, osim transformativnog, dobijaju i karakter teleološke predmetnotvornosti. Svrshodnost jedne strukture, tj. specifičan spoj kauzalnih nizova, koji obezbeđuje postojanost stvari i odnosa, omogućava da na osnovu njega bude projektovana ciljnousmerena delatnost čiji rezultati ostaju postojani, ukoliko ciljnoodređeni izbor sredstava i njihova upotreba »izdrže« test kauzalnosti. Samo po ovoj dijalektici je novo ireverzibilno.<sup>17</sup> Ontološki gledano, dakle, kako Hartmann navodi, produktivni karakter se ogleda u nastajanju nečeg novog. Međutim, ukoliko je novo, kao postavljenost, već se nalazi u uzročniku, i ukoliko se u njemu latentno nalazilo (angelegt), onda ne nastaje ništa novo, već izlazi na videlo iskonsko postojeće. Takvo shvatanje razvitka, međutim, mada izgleda veoma opravdano, može da bude svedeno na ubeđenje o nadljudskoj teleologiji (ciljnousmerenosti) čije zamisli čovek realizuje putem »održavanja«. Konkretno nazvano na Marxovu teoriju revolucije, to bi značilo da su revolucije unapred određene. Stoga, Hartmann pojam novog ne vezuje za ciljnousmerenost, već za kauzalitet. Uostalom, taj stav je pre njega zauzeo Karl Marx. Problem je jedino u tome što Marx insistira na tome da stihijno nastalo novo, tj. rezultat ukrštanja nesvesnih kauzalnih tokova, treba da bude kanalsan od strane čoveka, da ne bi stvari i odnosi vladali nad ljudima poput prirodnih sila.

Međutim, ovo insistiranje uopšte ne znači opredeljenost za objašnjenje istorijskih događaja pomoću »čiste« ciljnousmerene, finalističke delatnosti, tj. subjektivistički intonirane istorijatvornosti. Tematizujući ovu misao, Lukács, u saglasnosti s Engelsom, konstatuje da uprkos tome što je »svaki izgrađeni atom društva teleološka postavka«, čovek nije u stanju da sagleda sve posledice kauzalnih nizova koje je svojom teleološkom odlu-

kom stavio u pokret. Pri radu uvek nastaje nešto principijelno drugačije od zamišljenog cilja (takođe i u drugim oblicima prakse).<sup>20</sup> Time, dođuše, postaje nezasnovana Hartmannova teza o čovekovoj prednosti nad prirodom na osnovu njegove *principijelno date* teleologije,<sup>21</sup> ali ne i pojam rada kao »rodnog mesta teleologije« (Lukács). Time se jedino određuje prava granica svesti, njene sposobnosti da — po Hartmannovim rečima — ostavlja po strani »ontološke module« radi anticipacije i preokretanja sukcesije koja se zahteva u finalnom nekusu.<sup>22</sup> Ljudstvo uma<sup>23</sup> determinisano je svojim sopstvenim tvoreninama. Lepom primedbom Nicolaia Hartmanna, izvanredna moć ciljnodelatnog bića ne zasniva se na snazi duha, čak on tvrdi da je čovek kao ontički najviše biće (das ontisch höchsten Gebilde) najzavisniji i najeksponiraniji, ali se njegova moć zasniva na sposobnosti da mnogo jače ali »slepe« (besciljige /ziellosen/) prirodne sile zna da iskoristi u svoje svrhe.<sup>24</sup> Ovakva čovekova uloga u Marxa je dvojako vrednovana. S jedne strane, Marx ukazuje na činjenicu da ljudi prave svoju istoriju, ali ne potpuno slobodno; tradicija svih mrtvih pritiskuje žive.<sup>25</sup> S druge strane, ukazuje i na opasnost od »sposobnosti iskorišćavanja besciljnih prirodnih sila«, govoreći o situaciji da radnici mogu da budu prinuđeni na poštovanje »prirodnih zakona proizvodnje«, sve dok stvari teku »normalnim« tokom.<sup>26</sup> Ograničavanje uloge svesti na kanalizatoru kauzaliteta, dakle, u Marxa ne znači mirenje sa situacijom koju, baš iz određenih interesa, organizovana »kanalizacija« prezentira kao refleksiju neminovnosti »normalnog« (kapitalističkog) toka kauzalnih veza.

ključ za rešenje nalazi se u odlučnoj tvrdnji o čoveku kao biću koje pravi oruđa. Analiza pojma teleologije kao inverzije kauzalnog niza, na primeru rada, dolazi do zaključka da prvobitni odnos: »cilj traži adekvatna sredstva« (kada se cilj projekcije pod determinacijom neposrednih potreba), pomoću razvitka pojmovnog uopštavanja pretvara se u odnos: »sredstvo (tj. pojam, plan) traži nove, adekvatne ciljeve«. U takvom procesu, međutim, »pod pretnjom propasti« (beim Strafe des Untergangs), ciljevi su selektirani na kantarou kauzalnih mogućnosti. Od tih mogućnosti zavisi da li će se ciljnodelatna postavka pretvoriti u utopističko (neostvarljivo), odnosno u utopiju kao »učenu nadu« (Blochov izraz). Naime, ukoliko dati spoj kauzalnih veza principijelno onemogućava realizaciju inače principijelno mogućih ciljeva (inventivna beskonačnost mogućih ciljeva različita je zavisno od postignutog stupnja razvitka; ono što je »nezamislivo« na jednom stupnju, zamislivo je na drugom), to znači da postignuti nivo »carstva nužnosti« još ne dozvoljava primerenost projektovanog »carstva slobode«. Zbog toga čovečanstvo, po Marxovim rečima, ističe samo one ciljeve koje može da realizuje (bar principijelno). Drugo je pitanje kakvu ulogu igraju u daljem razvoju ljudskih objektivizacija tzv. »nemogućih projekcije« (ni njihov uticaj nije zanemarljiv, pošto i one poseduju ontološki status.) Iz ovoga, konačno, proizilazi da faktor »spoljašnje svrhe« u teleologiji rada uvek predstavlja bazu projekcija s »unutrašnjom svrhom«, odnosno da unutrašnje svrhe ne mogu »rasvetlati tek na ovoj bazi« (aludiramo na Marxovu čuvenu opasku o odnosu carstva nužnosti i slobode iz II knjige »Kapitala«). Međutim, čak i unutar ovakve određenosti postoje ograničenja (kauzalnog tipa), koja izviru iz postignutog stupnja kompleksnosti društvenog totaliteta. Po konstataciji Ide Vas: »... delatnost koja je izabrana i postavljena kao cilj, domišlja se uvek u vezi s nekim konkretnim sredstvom«. Naime, u relaciji »sredstvo traži adekvatne ciljeve«, tj. kada na osnovu *pojma* kamene sekire, radijacije, klasne borbe itd., postaje moguće da ta sredstva ne budu upotrebljavana samo i jedino u jednu neposredno datu svrhu (kamena sekira samo za ulov srne, itd.), nego sve univerzalnije, sami predmeti rada (sredstva, ali i objekti rada) dobijaju sve veću kompleksnost. Sredstva i predmeti rada su uvek konkretni totaliteti (sa sve većim dijapazonom funkcionalnosti) i kao takvi ne poseduju samo jednu jedinu, za istaknuti cilj relevantnu oznaku, već i mnoge druge. Utoliko je manja mogućnost da u razvijanim društvenim odnosima, kada smo suočeni s veoma kompleksnim totalitetima, uvek tačno pogodimo takvo »kanalisanje« kauzalnih tokova koje besprekorno odgovara istaknutom cilju. Stoga se može desiti — kako nastavlja Ida Vas — da u grančnim slučajevima dobijamo rezultat koji je čak suprotan istaknutom cilju.<sup>27</sup> Ontološki posmatrano, ova činjenica potvrđuje tezu da prvobitni jednostavni odnos u modelu rada, kada se relacija između postavljenog cilja i adekvatnih sredstava određuje »pod pretnjom propasti« (dakle, kauzalnom spoljašnjom »svrhom«), u razvijanim formama prakse deluje veoma posredovano; utoliko, dakle, više raste značaj moralnih regulativa, odgovornosti, samosavlđivanja prilikom projekcije budućnosti (Lukács-eva teza u »Ontologiji«). Ovakva uslovljenost celishodne, ciljnousmerene, ciljnoodređene delatnosti kauzalitetom analitički je tematizovana u Hartmanna, a po njemu u Ide Vas.<sup>28</sup> Momenti teleološke delatnosti su: (1) projektovanje cilja kao kraja, već na samom početku delatnosti, odnosno postizanje identiteta identiteta i neidentiteta u idealnoj formi, (2) izbor sredstava, shodno cilju, tj. retroaktivna determinacija i (3) realizacija pomoću onih kauzalnih veza koje se u konstelaciji i interakciji sredstava javljaju bez modifikacione moći svesti, »pod pretnjom propasti« cilja. Pošto je projekcija predeterminisana minulom *praksom* (ljudskim, a na nadljudskim objektivizacijama), produktivni karakter teleološke delatnosti nastaje zahvaljujući kauzalitetu. To je ona večita spونا koja čoveka vezuje za prirodu, za materijalnost bića. Uvažava-

jući uvakvu ontološku određenost teleologije, Marx je o idealima govorio samo kao o »energetskim principima budućnosti«, tj. kao o istorijski određenim perspektivama koje su ostvarljive sa stanovišta saznanja o generičkoj suštini čoveka. Zbog toga je bio kritičan prema svakom klasičnom finalizmu, a i preina stavu o sigurnom, jednoalternativnom putu u moguću »slobodnu zajednicu slobodnih ličnosti«. O rezultatima analize kauzaliteta i teleologije, Hartmann je ovako rezonovao: Putem njihove aktivnosti ljudi zajednički izazivaju određene istorijske situacije u kojima doživljavaju svoju ograničenost, odnosno svoje zadatke, ali to oni ne znaju (rezonovanje je, do sada, u duhu Marxa), pa se iznenađeno i bespomoćno suočavaju s posledicama koje nisu zamišljali kao ciljeve. Iz toga zaključuje da istorijski proces u globalu nije ciljnosmeren; o ciljevima političara uvek odlučuje istorija, a ne obrnuto, da se samo u malome, dakle samo u okvirima ljudskog predviđanja, istorija pokazuje kao ciljnodelatni proces. Takođe je u duhu Marxa i ona završna konstatacija (na kraju 9. poglavlja), po kojoj se u istoriji mogu održati samo one tvorevine (države, ustavi, institucije) u kojima »svrshodnost« postoji u smislu usklađenosti kauzalnih tokova. Ističe da ova svrshodnost, mada je uvek predmet ljudskih težnji, na kraju je ipak više proizvod selekcije nego ciljnodelatna tvorevina.<sup>29</sup> Svakako, ovakvo stanovište ostavlja bez sigurnog oslonca sve one ljude koji, po Nietzscheu, iz straha ili neznanja uvek zapitkuju istoriju o pravilnom putu. Pošto je lišena alibija svaka subjektivna ciljnoracionalna kalkulacija kao garancija poznavanja »jednog ispravnog puta«, izbavljenje iz »egzistencijalne nesigurnosti« je moguće samo kao povratak nadljudskom — spasilačkom — teleološkom subjektu. Gnoseološka usmerenost, koja problem odnosa kauzaliteta i ciljnosmerenosti posmatra samo s aspekta »saznatljivosti-nesaznatljivosti«, a ne i s aspekta totalizacije objektivizacija, istaknuti položaj čoveka u kosmosu svodi na sposobnost »održavanja« objektivnog ciljnodređenog toka stvarnosti: »Dijalektički materijalizam ukazuje na postojanje objektivne upravljenosti svetskih procesa, koja je određena svetskom zakonitošću i koja omogućuje naučno predviđanje događaja.«<sup>30</sup> Očigledno je da se ovdje ne pravi razlika između »svrshodnosti« (Zweckmässigkeit) kao ontološke činjenice postojanosti strukture i ciljnodelatne, svesne objektivizacije čoveka, tj. da »izazivači« finalnog procesa mogu da budu samo svesna bića.<sup>31</sup> Na taj način Marxova teza »ne znaju, ali čine« dobija metafizičko opravdanje; opasnost na koju Lukács energično upozorava,<sup>32</sup> a Hartmannova kritika je na snazi: »... u jednom potpuno finalistički determinisanom svetu sloboda je nemoguća. (...) Nije kauzalni determinizam opasan neprijatelj slobode volje, već finalni determinizam.«<sup>33</sup> A insistiranje na strogoj kauzalitetu, što je omiljena tema tzv. »dijalektičkog i istorijskog materijalizma«, zapravo je prikriveni finalizam.

Ako se gnoseologistička analiza tzv. dijalektičkog i istorijskog materijalizma posmatra odvojeno od njegovih ontoloških implikacija, onda se dobija dragocena odredba odnosa teleologije i kauzaliteta: »Prava teleologija je, naime, sadržaj ljudskog rada i ljudski rad je sadržaj teleologije. Teleologija, dakle, nije jednostavno cilj, nego u odnosu na rad ima ulogu metoda i u izvesnom smislu sredstva, nadalje, rad nije jednostavno cilj, nego metod i u odnosu na cilj sredstvo.«<sup>34</sup> Neosporno je da bez gnoseološke analize pojam teleologije ostaje površan.<sup>35</sup> Problem je drugačije prirode; kako je moguće određivanje teleologije (celishodnog delovanja), a da se ne dovodi u pitanje objektivna nužnost revolucionarne izmene sveta, niti pojam čoveka kao istorijatvornog subjekta?

Bez obzira na svoj sadržaj, svaki pogled na svet predstavlja objektivizaciju koja kao cilj određuje analizu stvarnosti (projekcije). U kauzalno determinisanom konstelaciji koju čovek ciljnodelatno kanalizuje, zahvatanje totaliteta uvek dovodi do teleološkog osmišljavanja sredstava. Predmetnost, za čoveka, uvek je teleološka (čak i u slučaju najegzaktnije dezantropomorfizovane analize), mada nije identična s intencionalnom predmetnošću fenomenološke filosofije, jer su ciljevi uvek filtrirani kroz objektivnu stvarnost (praksu) i mere se kriterijumom ostvarljivosti. Ciljevi određuju delatnost, ali se oni rađaju u toku delatnosti. Prikazana analiza pretvaranja teleoloških postavki u kauzalne determinante (a šira razrada ovog problema u Lukácssevoj »Ontologiji«) predstavlja objašnjenje Marxove teze o otuđenju (kao istorijske posledice procesa univerzalizacije). S jedne strane, otuđenje je kauzalno određena realnost vladavine partikularnih ciljeva partikularnih društvenih grupa, u formi nametnutog opšteg interesa. Na primer, otuđenost radnika u proizvodnom procesu rezultat je teleološke delatnosti koja ističe kapitalistički način proizvodnje kao jedini mogući cilj; posledice deluju kauzalno.<sup>36</sup> Simptomatično je da istom linijom teku i misli Maxa Webera, mada s bitnom razlikom u pogledu vrednovanja cilja. Weber, s jedne strane, odlučno insistira na razdvajanju naučnog (kauzalnog) i vrednosnog (teleološkog). Zadatak nauke je da pokaže postojanje raznih vrednosnih objektivizacija, i ništa više. Ograničavanje na »vrednosno-neutralnu« kauzalnu analizu omogućava mu da duh kapitalizma izvodi iz tehničko-birokratskog racionaliteta, tj. iz »imantentnih kauzalnih tokova« ljudskog razvitka; kao jedinu logičku alternativu »potiskivanja prirodnih ograda«, tj. teleologije rada.<sup>37</sup> Na intenciju

ovog izvođenja već je mladi Marcuse ukazao; ciljnoracionalna delatnost, tj. da ono što očekujemo smatramo sredstvom racionalno odabranih ciljeva, pokazuje se kao kauzalna determinacija, dok, u stvari, Weber insistira na vrednosno-neutralnoj kauzalnoj analizi tehničkog racionaliteta (ističući, dakle, spoljašnju određenost rada, kauzalnu zakonitost svake projekcije pod pretnjom propasti), da bi na taj način dokazao neminovnost, tj. vrhovnu vrednost krupne industrije, buržuazije.<sup>38</sup> Marx je tvrdio da antagonizmi ne izviru iz samih mašina, već iz njihove kapitalističke upotrebe.<sup>39</sup> Weber nastoji da pojam »kapitalističke upotrebe« identifikuje s pojmom »upotreba mašina«, dakle da istorijski određeni način egzistencije strukture (kapitalistički način) identifikuje s kauzalnim nizom koji se javlja kao uslov funkcionisanja jednog ciljnoracionalnog spoja, odnosno da identifikuje ono što može funkcionisati i u bitno drugačijoj konstelaciji društvenih odnosa sa onim što je konkretno egzistentno mogući, ali ne i jedino mogući oblik društvenih odnosa (u kojem se funkcija kauzalnog sklopa odvija). Time se, zapravo, zanemaruju totalitet društvenog konteksta<sup>40</sup>; »hic et nunc« se postavlja kao večnost, kao jedno alternativno zatvaranje univerzuma, što je u suprotnosti s delovanjem samog kauzaliteta (kako u prirodi, tako i u slučaju društvenih zbivanja, kada je kauzalitet posredovan teleologijom čoveka). Nije slučajno da je Marx nazvao »smešnim« ostajanje pri ovoj »univerzalnoj ispražnjenosti«. Ona (tj. otuđenje u kapitalizmu) nastaje, doduše, kao osamostaljena, kauzalno determinatna objektivizacija (unapred neplanirani univerzalni tok; rezultat teleoloških postavki), ali, s jedne strane, zbog toga što čovek još nije razradio sve svoje mogućnosti, a s druge strane, pošto se održava i u smislu vladavine »drevnog Moloha i delfijskog Apolona«. Ciljnoracionalna delatnost, koja je pre pojave modernog društva postojala samo sporadično, u individualnoj delatnosti, u kapitalizmu se institucionalizuje — kaže Habermas<sup>41</sup> — ponavljajući Marxove misli iz »Grundrissea« o »prividnoj punoći« primitivne individue i o univerzalnoj ispražnjenosti radnika koji se može upotrebiti (kao sredstvo) u bilo koju svrhu. Ono što partikularni radnik gubi, razum, znanje, volju, invenciju itd. — kaže Marx — koncentriše se u kapitalu.<sup>42</sup> Mada je ovaj proces kauzalno određena posledica istorijskog načina teleoloških odluka, ona se može prekinuti pomoću ciljnodređene delatnosti, tj. pod uslovom da se u objektivno sazrelim uslovima (bez toga bi svaki pokušaj destrukcije ličio na donkihoteriju — kaže u »Grundrisseu«), rukovodeći »energetskim principom budućnosti«, pomoću naučne analize, predviđaju moguće tendencije proboja i da se angažuju u tom pravcu. Hartmannova teza o istoriji time postaje, s jedne strane, potvrđena, ali i osporena, s druge strane. Naime,



s jedne strane, istorija nastaje kao rezultat »ne znaju, ali čine«, a u ovom slučaju, na tom univerzalnom nivou samo je principijelno data ona mogućnost alternativnih odluka o kojima Aristotel govori da: »stoga, onaj delatnosti kojoj je princip i gospodar čovek, jasno je da postoji mogućnost da se ne dogodi i da njeno događanje ili nedogađanje podjednako zavise od čoveka...«<sup>43</sup> S druge strane, baš na osnovu istraživanja postojećeg otkrivaju se nove alternative. Ali, to je uslovljeno distanciranjem od fetišizma. Za ovo distanciranje je sposobna samo ona klasna svest koja se ne rađa kao rezultat gnoseološkičke analize, već kao posledica egzistencijalne ugroženosti. Stoga, one vrste postavljanja koje Lukács u »Ontologiji« naziva »drugostepenim postavljanjima«, jer se ne odnose na predmet, već na ona postavljanja koja su kao ciljevi istaknuti od strane drugih ljudi, dobijaju presudnu ulogu u destrukciji i konstrukciji strukture društvenih odnosa. Interpersonalni odnosi (kao posredovani rezultati teleologije rada, odnosno kao sistemi objektivacija prakse), prema tome, u krajnjoj liniji su određeni materijalnim bićem, međutim, njihova izmena je rezultat svesne, angažovane akcije. Ova akcija je uvek rezultat preferencije kao odlučivanja, kada »dobrovoljnost« odlučivanja (tj. ciljnoodređene delatnosti) u prvom redu zavisi od materijalnog položaja, a tek po toj određenoosti od mišljenja. Insistiranjem na klasnoj svesti, Marx prevazilazi nedoumice Hartmanna; ljudi su »iznenađeni i bespomćni« pred istorijom sve dok nisu svesno sagledali svoju materijalnu situaciju; posle toga teleološka tendencija postaje presudna u kreiranju istorije. Time se »predistorija završava«. Prelomna kategorija je, dakle, kategorija alternativnog izbora, koji se zasniva na materijalno uslovljenoj preferenciji, pošto: »Odlučivanje (prohairesis) je, naime, izbor (hairesis), ali ne puki izbor, već izbor jedne stvari pre (pro) druge. (...) stoga, nužnim načinom, sve što je čovek odlučio: dobrovoljno je, po drugoj odredbi dobrovoljno je: 'sve što se zasniva na mišljenju' (...) onaj ko dela zna ko, s kakvim sredstvom i ciljem dela, ali nije svako dobrovoljno ujedno i odlučeno; i sve što se dešava po našoj odluci, dobrovoljno je, ali što je dobrovoljno, ne događa se sve po našoj odluci«. Proizlazi, dakle, da određenost naših odluka »spoljašnjom svrhom« postaje osnova za teleologiju u smislu postavljanja čoveka kao »svrhe za sebe«, mada se ova svrha postavlja tendencijski; alternative su uvek otvorene. Ova misao se u Marxa ovako konkretizuje: »... taj razvitak sposobnosti vrste čovek, iako se u prvi mah vrši na račun većine ljudskih individua i čitavih ljudskih klasa, naposljetku savladuje taj antagonizam i poklapa se s razvitkom pojedinačne individue, da se prema tome viši razvitak individualnosti otkupljuje samo jednim istorijskim procesom u kojem se individue žrtvuju.«<sup>45</sup> Tendencija je objektivna; realizacija zavisi od revolucionarnog pogleda na svet kao ciljnoodređenog principa delatnosti.

\*  
\*

Ipak, insistiranje na uslovljenosti »carstva slobode«, »carstva nužnosti« u smislu uslovljenosti nadgradnje bazom, ne ukida »spoljašnju svrhu« kao izvor fetišizma. Naime, poimanje rada kao stalnog prevođenja spoljašnje svrhe u interiorizovanu, uvek realizuje opredmećenog čoveka — zarobljenika spoljašnje svrhe. Čovek je tada »causa efficiens«, a ukoliko više želi da ovlada »spoljašnjom svrhom«, utoliko više ostaje zarobljen. Razvoj tehnike slika konture jednog »dovršenog naturalizma« koji je jednak »dovršenoj dehumanizaciji«. Stoga, suprotstavljeni entiteti (»carstvo nužnosti« nasuprot »carstvu slobode«) ne dozvoljavaju više od Sartrove permanentne projekcije. Slažem se s mišljenjem Mihaila Đurića, koji piše da je Marxu bilo: »... jasno da nauči — tehnički posredovan odnos čovjeka prema prirodi otklanja mnoge mane i nedostatke dosadašnjeg načina proizvodnje materijalnog ljudskog života, da otvara neslućene perspektive ljudskoj praksi, ali je u isti mah odlučno naglašavao da taj napredak ne pogađa bitno čovjekov odnos prema prirodi, da ne menja iz osnova čovjekovu radnu situaciju.«<sup>46</sup> Urok ove konstantnosti može da bude utvrđen u samom radu, tačnije u istorijskom razvoju rada. Naime, Marxu je oduvek bilo jasno da unutrašnja logika radnog procesa ne može biti poremećena ili ukinuta. Treća faza teleološke radne delatnosti o kojoj Hartmann i Ida Vas govore, tj. realizacija cilja, odnosno odvijanje teleološki komponovanog kauzalnog niza, mora da bude poštovana »pod pretnjom propasti«; stoga, po Marxu, rad ne može da postane igra, kako to čak dva puta energično ističe u polemici sa stavom Fouriera (u »Grundrisseu«); stoga je, po njemu, komponovanje uvek veoma ozbiljna stvar, itd. Međutim, istorijski način isticanja ciljeva (i odabiranja sredstava), tj. 1. i 2. faza teleološkog procesa rada, dosada je uvek podržavao permanentciju čovekove zavisnosti od »viših sila«. Usavršavao se način komponovanja kauzalnih tokova (tehnika, nauka), na osnovu toga menjao se i oblik zavisnosti čoveka od »viših sila« (»potiskivanje prirodnih ograda« plaćeno je cenom robovanja društvenim zavisnostima). Nije se, dakle, principijelno izmenila »objekt — objekt situacija«; priroda je predmet eksploatacije, drugi ljudi su predmet eksploatacije, čovek je svoj sopstveni predmet eksploatacije. Usavršavanje rada, umesto ukidanja »spoljašnje svrhe«, dovelo je do transformacije »spoljašnje svrhe«; umesto vladavine jedne, došlo je do vladavine druge vrste »više sile«. Ciljnoodređena delatnost koja je polazila od jedne određene »svr-

sishodne« strukture (od funkcionalnog spoja kauzalnih nivoa) i koja je u isticanje cilja nužnim načinom uplitala uvek one mogućnosti koje je ta polazna struktura »dozvoljavala«, ponovo se realizovala kao određeni »efikasni, tj svrsishodni« spoj kauzalnih nivoa, strukture. Međutim, u ovoj strukturi su već bili utkani i prethodni oblici objektivacija o neophodnosti »spoljašnje svrhe«, mada u metamorfozi, posredovano. Pošto je u tim posredovanjima važnost prvobitnog odnosa koji u modelu rada bitno egzistira, tj. odnosa »čovek-predmet«, sve više i više postajala sekundarna, odnosno ova važnost je dobila instrumentalnu ulogu u sceni zbog važnosti »drugostepenih postavljanja« kojima su ljudi (ljudske grupe, klase) uticali na ciljnosmerene postavke drugih ljudi, da bi ih privoleli na ponašanje i postupke koji su bili u njihovom interesu, izvorna »spoljašnja svrha« (nužnost razmene materije s prirodom) potisnuta je u teleološkoj svesti: inicijalni uzrok pretvorio se u sredstvo posledice, a posledica je preuzela ulogu uzroka (cilja); najjasnije u kapitalističkom načinu proizvodnje, u proizvodnji radi kapitala. Fetiš kapitala u savremenom svetu igra ulogu jedino moguće »spoljašnje svrhe«. Zbog toga: »Svu težinu svoje kritike Marx je sručio na društvenu organizaciju modernog načina proizvodnje. Video je u toj organizaciji najveću prepreku njegovom daljem nesmetanom širenju i napredovanju. Smatrao je da sve teškoće modernog razvitka dolaze otud što je kapital postao vladajući oblik privatne svojine, što je klasni interes oneo prevagu nad opštečovečanskim stremljenjem, što se ekonomska računica uvukla u samo srce ljudskog života.«<sup>47</sup> U takvoj situaciji, mogućnost revolucionarnog »prevrata« nemoguće je očekivati od takvog pogleda na svet koji se zasniva na bilo kojem obliku finalizma, ili na nekom vrednosno-neutralnom scijentizmu. Naime, takve objektivacije, nužnim načinom, pretpostavljaju da se principijelno zna šta je čovek. Ako je paradigma čoveka bilo koja spoljašnja svrha (bog, priroda, um, svest itd.), može biti govora o transformaciji iskonskog kvaliteta (i ljudske suštine), bilo u kontekstu stava o smislu istorije, bilo u okviru ubeđenja da istorija ne poseduje nikakav smisao, te nam preostaje pozitivna analiza, ali ni o čemu drugom; ne o revoluciji. Iz istih razloga o mogućnosti revolucije može da bude govora samo kao o takvoj teleološkoj (ciljnoodređenoj) odluci (i delu) koja ne odudara od ontološke strukture dosadašnjeg razvitka. Drugim rečima, ako je vladavina »spoljašnje svrhe« rezultat istorijskog procesa totalizacije objektivacije, ako je »spoljašnja svrha« fetišizacija moći »drugog Moloha«, tj. rezultat same ljudske teleološke delatnosti, onda ukidanje ove vladavine mora da poseduje iste predmetne karakteristike kao i njeno uspostavljanje. Fetišizam se javlja kao društvenoontološki egzistentna »spoljašnja svrha« koja čoveka pokreće ne samo na poslušnu adaptaciju, nego i na borbu protiv ove svrhe. Stoga ukidanje fetišizma mora da bude organizovan rad. (Samosvršni oblici prakse ne poseduju dovoljno »moć«, oni su od velike pomoći, ali u smislu sredstvenosti. Samo i jedino u ovom, uslovljenom smislu, može biti govora, na primer, o revolucionarnoj ulozi umetnosti; razvijanje teze, međutim, zahtevalo bi digresiju.) Revolucionarni rad je, stoga, samoostuđivanje pojedinca u revolucionarnim posredovanjima koja smeraju ka ukidanju fetišizma društvene nužnosti. Pošto se revolucija javlja kao »energetski princip budućnosti«, a i zbog ontološke karakteristike *svakog* teleološkog procesa, ona je nužno alternacija, a ne »monolitni i zacrtani jedini put«. Teleologija je, dakle, moćno, ali uvek kauzalno određeno »sredstvo-rezultat« prakse: otvaranje alternativa, tj. sveta za čoveka. Taj poziv teleologije je dovoljno »jak« da je učini efikasnim sredstvom samoostvarivanja, ali je i ontološki dovoljno »slab« (jer je uvek postavljanje kauzaliteta i bez njega ne može da postoji) da čoveka ne odvodi u zamke subjektivne proizvoljnosti. »Po Marksovom mišljenju, smisao proizvodnje je u samoj proizvodnji, a ne u nečemu izvan nje.«<sup>48</sup> Pridavajući pojmu proizvodnje šire značenje, možemo reći da je smisao sveta u svetu, a svet je čovekov svet. Stoga je revolucionarni pogled na svet pozvan da, shodno ovom principu, bude teorijski i praktično angažovan na ukidanju rada koji je određen vanproizvodnom, vandrštvenom svrhom; a to je ukidanje rada koji za svoju svrhu ne postavlja čoveka. Smisao samoupravljanja može da bude izveden iz ove ontološke konstatacije Karla Marxa.

Međutim, ekonomski i politički stupnjevi revolucije kao teleološkog akta samo u onom slučaju predstavljaju *dovršenje* ukidanja vladavine *svake* spoljašnje svrhe ako su usmereni i na ukidanje one dominacije čoveka nad prirodom koja je posredovna (i realizovana) društvenim odnosima. Sve dok revolucija ne smera i na revolucionisanje odnosa čoveka i prirode, ona je polovična. Naime, tada i dalje ostaje na snazi odnos prema prirodi kao prema »objektu eksploatacije«, dakle i prema čoveku koji, uprkos svojoj bitnoj društvenosti, ipak ostaje prirodno (biološko) biće. S druge strane, uzimanje prirode kao objekta istovremeno znači takvu relaciju po kojoj, nužnim načinom, »razmena materije s prirodom« znači da je ona »spoljašnji determinator« teleoloških odlika. Time, međutim, rad ostaje večita, ali *spolja nametnuta nužnost*: svrsishodna, a ne samosvršna delatnost. Odnos »carstva nužnosti« i »carstva slobode« ostaje nepomirljiv, a čovek »homo duplex«. Samo predmetnim ukidanjem fetišizma *društvenih* odnosa možemo stvoriti uslove da reprodukcija čoveka kao biološkog bića bude doživljena kao *oslobodeni* rad: kao životna potreba koja se ne razlikuje, na pri-

mer, od potrebe disanja, spavanja itd. Tek kada sama priroda postane interiorizovana svrha, može biti ostvarljiv rad koji nije igra, nije primarniji od drugih samosvršnih oblika prakse, tj. stvaranja »po zakonima lepote«, ali ipak ostaje večita prirodna nužnost. Dovršenje rada u »carstvu nužnosti« tek na taj, teleološki posredovani način, može da znači *ukidanje rada* kao spoljašnjom svrhom određene delatnosti, dakle očuvanje rada u »carstvu slobode«, u smislu: »samoostvarenja, opredmećenja subjekta, dakle kao realna sloboda, čije je djelovanje upravo rad«.<sup>49</sup>

#### NAPOMENE:

- <sup>1</sup> K. Marx — F. Engels, Dela, tom 3, str. 244. (U daljem tekstu ovaj izvor se označuje s MED.)
- <sup>2</sup> Nicolai Hartmann, "Teleologisches Denken", Zweite, unveränderte Auflage, Berlin, 1966, str. 24. "An sich nämlich ist Zweckmässigkeit etwas ganz anderes als Zweckmäßigkeit (Zweckläufigkeit oder Zweckbestimmtheit)". (U daljem tekstu ovaj je označen s TD.)
- <sup>3</sup> Uporedi s objavljenim prevodima iz »Ontologije društvenog bića« u časopisu »Savremenost«, Novi Sad (1977—1978).
- <sup>4</sup> Uporedi: Agnes Heller, »Aristotelész korai etikái« (Aristotelove rane etike); pogovor Aristotelovoj »Eudemovoj etici« (EE) i »Velikoj etici« (EM), Budapest, 1975, str. 295. Ista studija se nalazi u posebnoj knjizi autorke: »Portréváltatok za etika történetéből«.
- <sup>5</sup> Uporedi: Aristotel, EE, I, 8., 1218b; primer učitelja koji postavlja krajnji cilj i shodno njemu se drugi ciljevi određuju kao »dobri«, a dalje vidi primer zdravlja.
- <sup>6</sup> MED, 21, 50.
- <sup>7</sup> Hartmann, TD, 19—20. Kritici nadljudskog finalizma posvećena je cela knjiga.
- <sup>8</sup> MED, 23, 649.
- <sup>9</sup> Ida Vas, »Munka és logika«. A hegeli abszolút eszme kritikái elmzéséhez (Rad i logika, Uz kritičku analizu hegelovske apsolutne ideje), Budapest, 1977, str. 100.
- <sup>10</sup> Hegel, »Nauka logike«, II, Budapest, 1957, str. 355. Citirano po knjizi Ide Vas.
- <sup>11</sup> MED, 3, 265—266. i Vas, navedeno delo, 71.
- <sup>12</sup> Uporedi: »Razgovori sa Györgyem Lukácsom«, Sarajevo, 1969, str. 70—71., i poglavlje »Rad« iz II toma »Ontologije«, časopis »Savremenost«, Novi Sad, godišta 1977. i 1978.
- <sup>13</sup> Na srpskohrvatskom jeziku tema je dodirnut, osim u Lukácssevim navedenim radovima, u mojoj knjizi »Negacija i humanitet«, Subotica, 1977.
- <sup>14</sup> MED, 21, 85—86.
- <sup>15</sup> MED, 21, 163—164, 166, Lukács, »Razgovori«, 18, 74, 126. Vas 41—62, Hartmann, TD, 72—73.
- <sup>16</sup> O tome uporedi osim Lukácsve »Ontologije« i studiju: Almási Miklós, Lukács ontológiai fordulata« (Lukács ev ontološki preokret), u pripremi u časopisu »Socijalizam u svetu«.
- <sup>17</sup> Ovakav stav zauzimaju Lukács u »Ontologiji« i Gajo Petrović u knjizi »Filozofija i revolucija«.
- <sup>18</sup> Uporedi: N. Hartmann, TD, 52—53.
- <sup>19</sup> Razgovori sa Györgyem Lukácsom«, 73.
- <sup>20</sup> »Razgovori sa Györgyem Lukácsom«, 141. Takođe u poglavlju »Rad«, u II tomu »Ontologije«. Uporedi: »Savremenost«, Novi Sad, brojevi iz 1977. godine.
- <sup>21</sup> N. Hartmann, »Ethik«, Berlin, 1962, str. 209.
- <sup>22</sup> N. Hartmann, »Ethik«, Berlin, 1962, str. 207—208.
- <sup>23</sup> Uporedi: Hegel, »Enciklopedija filozofskih znanosti«, paragraf 209 i datak.
- <sup>24</sup> N. Hartmann, TD, str. 80: »Die ungeheure Macht des zwecktätigen Wesens in der Welt beruht nicht auf der Stärke des Geistes — das ontisch höchste Gebilde ist vielmehr das abhängigste und exponierteste —, sondern auf seiner Fähigkeit, die weit stärkeren, aber blinden (ziellosten) Naturmächte für sich arbeiten zu lassen, d.h. sie als Mittel zu gebrauchen, sie gleichsam vor seine Zwecke zu spannen.«
- <sup>25</sup> MED, 11, 91.
- <sup>26</sup> MED, 21, 651.
- <sup>27</sup> Ide Vas, navedeno delo, str. 47—48.
- <sup>28</sup> H. Hartmann, TD, str. 69. i Ida Vas, navedeno delo, str. 43.
- <sup>29</sup> Uporedi: N. Hartmann, TD, str. 99.
- <sup>30</sup> U suštini takav je stav: Hermann István, »Kant teleológiája« (Kantova teleologija), Budapest, 1968, str. 234—235, 289—290, A.G. Spirkin, »Proishozhdenije soznaniya«, Moskva, 1960; A.G. Spirkin, »Soznaniya«, Moskva, 1972; N.N. Trubnjikov, »O kategorijah celi, sredstvo, rezulata«, Moskva, 1968; V.F. Asmus, »Marks i buržuaznij istorizim«, Moskva, 1971 i dr B. Sešić — dr A. Stojković, »Dijalektički materijalizam«, Beograd, 1962, (citat je uzet sa str. 224), uprkos veoma svestranim i sjajnim partikularnim, tj. gnoseološkim analizama teleologije.
- <sup>31</sup> Uporedi: N. Hartmann, TD, 72.
- <sup>32</sup> Uporedi: MED, 21, 76; »Razgovori sa Györgyem Lukácsom«, str. 75, 114—115.
- <sup>33</sup> N. Hartmann, TD, 206.
- <sup>34</sup> Hermann István, »Kant teleológiája«, str. 302.
- <sup>35</sup> Takve detaljne analize kauzaliteta nabrāja, na primer, Marx W. Vartofsky, »Conceptual Foundations of Scientific Thought«. An Introduction to the Philosophy of Science, New York, 1968, tematizujući pojam uzroka kao principa bića, zakonitosti, postulata u smislu invarijantnog udruživanja stvari, dovoljnog, odnosno dovoljnog i nužnog uslova, kontingencije, funkcije, jedno-mnogosmislene, mnogo-jednosmislene, jedno-jednosmislene veze itd.
- <sup>36</sup> Uporedi: MED, 21, 503.
- <sup>37</sup> Videti predgovor »Duhu kapitalizma i protestantskoj etici«.
- <sup>38</sup> Uporedi: H. Marcuse, »Industrialisierung und Kapitalismus in Werk Max Webers«, Kultur und Gesellschaft II, Frankfurt/Main, 1967, str. 125—126.
- <sup>39</sup> MED, 21, str. 391—392.
- <sup>40</sup> Lukács insistira baš na ovom totalitetu u kojem objektivacije jedino dobijaju smisao. Uporedi: »Istorija i klasna svest«, mađarsko izdanje, Budapest, str. 221.
- <sup>41</sup> Jürgen Habermas, »Technik und Wissenschaft als Ideologie«, Frankfurt/Main, 1960, str. 48—104.
- <sup>42</sup> MED, 21, str. 322. Uporedi ove rečenice s analizom otuđenja od »Ekonomsko-filozofskih rukopisa« do »Kapitala«.
- <sup>43</sup> Aristotel, EE, II, 6. 1223a; »Razgovori sa Györgyem Lukácsom«, 125.
- <sup>44</sup> Aristotel, EE, II, 9. 1225b; II, 10. 1226b; EM, I, 16. 1188b, I, 17. 1189a i 1189b.
- <sup>45</sup> MED, 25, str. 92.
- <sup>46</sup> Mihailo Đurić, »Marksova zamisao dijalektičke prirode«, časopis »Sociologija«, Beograd, 1/1977, str. 114.
- <sup>47</sup> Mihailo Đurić, navedeno delo, str. 115.
- <sup>48</sup> Mihailo Đurić, navedeno delo, str. 117.
- <sup>49</sup> Karl Marx, »Temelji slobode« (Grundrisse), Zagreb, str. 226.

\* Referat za naučni skup POGLED NA SVET, u organizaciji Crnogorske akademije nauka, Herceg-Novi, 9—11. oktobra 1978. godine.  
Ovaj tekst donosimo iz zaostavštine našeg istaknutog, rano preminulog, marksiste.

JKK

## dragoljub todosijević

Čovek, nazovimo ga X, dolazi u malu štampariju s namerom da naruči štampanje svog monograma.

Zamislilo je da taj, po svoj prilici minijturni grb (zlatne boje), bude otisnut na poleđini poštanskih koverti i u gornjem levom uglu plavih papira, koje bi namenio pisanju prigodnih poruka.

Štampar je predusretljivo saslušao njegove želje i, imajući u vidu započete poslove, rekao mu je da dođe za četiri dana.

Kada je u dogovoreno vreme X došao po svoju narudžbu, ražočarao se onim što je dobio. Monogram beše odštampan na plavim papirima i na belim izduženim kovertama, upadljivo širim od priloženog papira za pisanje. Nezaodovoljan, pre svega, neprikladnom kombinacijom boja, a zatim nesrazmerom između papira i koverti, X je pokušao da objasni kako je on želeo plave koverti koje bi veličinom, bojom i oblikom bile u skladu s plavim papirima.

— Vi to prethodno niste napomenuli — upozorio ga je štampar. — Tačno je da neke pojedinosti nisam rekao — potvrdi X. — Ono što sam vam naložio, verovao sam da je sasvim dovoljno i da je logično. Nisam smatrao za potrebno da ponavljam uobičajene stvari koje se, mislim, u takvim prilikama prirodno podrazumevaju.

(O ishodu ovog nesporazuma ima mnogo verzija. Ali, »the aim of every skilled hermeticist is not to lie, but to veil his message in themes so obscure or universal that the possibility of a true identity is never apparent to the public«.)

## TRI PESME

### ivan zamoda

— — —  
Nova, lijepa i klasično uređena prodavaonica; sa rashladnom opremom.

Da bi se stanovnici novog naselja mogli snabdjevati živežnim namirnicama. U subotu prije pođne je otvorenje. Radit će dvokratno, lijepa perspektiva.

— — —  
Svojim znanjem, slobodnim držanjem i sportskom kulturom, općenito svojim

snalaženjem  
u svakoj situaciji — naši su pioniri bili u svakom pogledu spremni i vrlo su brzo i dječje spontano reaktivirali.

— — —  
Amfore: jako lijepe.

Po svemu sudeći, po komparativnim ispitivanjima, vjerojatno uvezene iz Magne Graecije; iz doba republike rimske — konglomerat amfora grčkih i rimljanskih. U tom periodu naši krajevi pod Rimom, pa ne znamo kakvo je tada bilo stanje u nas.