

Vanja Sutlić, "Povijesni odnos i povijesno mišljenje", u Vanja Sutlić, Bit i suvremenost, Sarajevo: Veselin Masleša, 1967, str. 363–383.

POVIJESNI ODNOS I POVIJESNO MIŠLJENJE

TEMA: Temeljni zadatak suvremene filozofije
POVIJESNI SKLOP jest misaono dospijevanje u nešto neobično jednostavno, toliko jednostavno da izmiče svakodnevnoj, na »predmete« u svijetu usmjerenoj svijesti — mada omogućuje i njih i svijest. To jednostavno i najjednostavnije jest povijesni sklop u koji se uklapaju: bit čovjeka, bića i bitak sam. Povijest nije drugo do zbivanje odnosa biti čovjeka, bića i bitka. U strogom smislu, povijest je odnos, naravno, ako se pod njim ne razumije formalizirana relacija relata, u koju može ući bilo što, nego izvorna punina po kojoj sve povijesno jest. Ovaj odnos nije nešto naknadno što predpostavlja samostalno bivstvovanje čovjeka, s jedne, a bića i bitka, s druge strane. Povijest kao odnos tek uspostavlja bit čovjeka u njenom posredovanju između bitka koji se odjelovljuje u svijetu i bića koja po njemu jesu, tj. nastupaju u svijetu.¹

Zadatak je, dakle, suvremene misli kako bi doista bila s izvornim vremenom svoje povijesti, da razmotri putove kojima filozofija danas nastoji dospjeti u bit povijesnog svijeta, u odnos u kojem već svagda jesmo kao ljudi, mada u našem vremenu najčešće i pretežno tako da smo od njega najvećma udaljeni, njemu otuđeni. Iskustvo otuđenja (sabrano u filozofiji) jest izvor težnje za dospijevanjem u jednostavnu, skladnu puninu povijesnog bivstvovanja. Putovi dospi-

¹ Prema tome, povijesni odnos omogućuje subjekat-objekat relaciju, a nije, kako, između ostalih, misli i E. Bloch, ova relacija izvor povijesti.

jevanja u bit izabiru se prema iskušenom razmjeru otuđenja. Svako prerano sužavanje obzora krize vremena, koja nam imperativom maksimalnog rada i poslovanja priječi da sabrano očitamo njenu bit, odvodi nas s puta u povijesni odnos. Za pravo putovanje potrebni su orijentacioni znaci. Kriza vremena očituje se u filozofiji kao kriza orijentacije. Sve, dakle, ovisi o tome da se tako orijentiramo kako bismo uzmogli promišljati ono što je temeljni zadatak. **M a r x o v o** djelo — jer se obraća otuđenju sa stajališta izvorne zavičajnosti, prisebnosti i istinitosti čovjeka, jer mu pridaje ono što mu pristoji, a ne smanjuje i ne preuveličava ljudsku bit — podobno je da nas nauči orijentaciji, da nam naznači misaoni put.

PRAKSA I ODNOS Svaka filozofija, ma kakova njena orijentacija inače bila, kao filozofija sprovodi, makar samo implicite, neka određenja bitka (biti, bivstvovanja) svega što jest i biti čovjeka (načina bivstvovanja čovjeka). Ova konstitutivna dvojna struktura filozofije uopće sama sobom ukazuje kako na odliku ljudskog bića pred svim ostalim bićima tako i na »prisutnost« bitka među bićima posredstvom biti čovjeka. To znači: za nas ljude moguće je govoriti o biti čovjeka samo s obzirom na bitak sam, i obratno. Ili, drugim riječima: da bitak bivstvuje, »dokaz« je to što čovjek jest. I Marxova misao, podrijetlom filozofijska, pokazuje istu konstitutivnu strukturu: određujući bit čovjeka kao pro-iz-vodnju (Praxis), iznosi Marx ujedno i »sliku« bitka kao proizvodne prirode, materije u »samokretanju«, materije kao »samodjelatnosti«. Ako, u skladu s Marxovom mišlju, nastojimo opisati jednostavne elemente prakse u njenoj filozofijskoj, tj. ontologijskoj (bivstvenoj) dimenziji², a ne tek u ekonomskoj, tehnologijskoj, industrijskoj, (u užem smislu) materijalnoj, tad, doduše, biva implicite izložen čitav povijesni odnos — i to iz gore navedenog razloga dvojne strukture filozofije, koja indicira puninu zbiljskog odnosa — ali time još nije explicite

² Kao što smo to pokušali u našoj studiji »Bit čovjeka i njeno otuđenje u građanskom svijetu« (u ovoj zbirci).

temom misli postala cjelina njegova, pa ostaje opasnost da se jedan njen momenat izolativno i apstraktivno izigra na račun drugog. Puno značenje određenja biti čovjeka kao *pro-iz-vođenja* (*pro-ductio*) vidljivo je tek kada se promisli uklopljenost biti čovjeka u cjelinu povijesnog sklopa. Cjelovitost ove cjeline odlučna je tema povijesnog mišljenja. Povijesni odnos, po kojem jesmo što jesmo, napreče je pitanje suvremene filozofije, ako je ona prethodno bar donekle, na čistu s određenjem biti čovjeka kao *s pro-iz-vođenjem*.³

ODNOS Biti čovjeka kao praksa ili proizvođenje jest odnos, i to kako odnos spram bića (stvari-»vjeti«, oruđa, oružja, životinja itd.) tako i odnos spram onog u bićima što čini da su bića, a ne nebića. Kad se ne bi odnosu spram ovog u bićima, ne bi se čovjek uopće mogao odnositi. Marx, kao učitelj prakse, kaže u »Deutsche Ideologie« (u zborniku »Der historische Materialismus«, II. Bd. Leipzig« 1932, s. 21) »Wo ein Verhältnis existiert, da existiert es für mich, das Tier verhält sich zu nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu anderen nicht als Verhältnis.« »Gdje opstoji odnos tamo on opstoji za mene, životinja se ne odnosi ni spram čega i uopće se ne odnosi. Za životinju ne opstoji njen odnos spram drugih kao odnos« (usp. Marx-Engels, »Rani radovi«, izbor, Zgb., 1953, str. 297).

Iz ovog odlučnog Marxovog stava proizlazi određenje proizvodnje (biti čovjeka) kao djelatnosti koja izvodi bića iz bitka i ujedno, samim tim, izvodi bitak iz bića u kojima je prethodno sadržan, naravno ne kao svojstvo među svojstvima bića (ili: kao biće među bićima), nego kao i bit bića, bivanje bića, bivstvovanje bića, tj. kao ono da bića jesu a ne da nisu. Kad kažemo: proizvodnja proizvodi bića iz bitka i ujedno ona izvodi bitak iz bića, — rečeno je u svakom slučaju nešto drugo, no to ne protu-

³ Da bi doista uspjeli ući u povijesni odnos i tako postali pravo suvremeni, uvjet je da ga istinski razumijemo. Njemu zadovoljiti možemo danas samo *na putu* filozofije. Što će od nje same na tom putu postati, zavisi od onoga *k čemu* je na putu.

rječi sebi tako da bi se isključivalo, naprotiv, proizvodnja kao odnos spram bića zbiva se na temelju odnosa spram bitka, tj. proizvodnja je oboje.

U gornjem je bilo riječi o odnosu spram bića i bitka, kao i o biti čovjeka. Što je to odnos, u njegovoj izvornoj, tj. povijesnoj punini? Da bismo to razumjeli, potrebno je sada promisliti koja jednostavna ali odlučna određenja u sebi sadrži odnos kao odnos.

ODNOS KAO ODNOS Pođimo od citiranog Marxovog
SPRAM BITKA I BIĆA teksta. Što to znači da se ži-

votinja ne odnosi? Zar ne bismo mogli reći da životinja ima različite odnose spram svoje okoline (npr., kad se brani, kad se zaklanja, kad bježi, kad napada itd.)? Mi to faktički svakodnevno kažemo, pa ipak misli Marx da se životinja ne odnosi! I doista, u strogom smislu riječi, ona se ne odnosi, jer je sa svim svojim postupcima tako uključena u zbivanje okoline da nema »tačke« s koje bi okolinu kao okolinu sagledala, tj. da nema mogućnosti da se stavi nasuprot okolini kao takovoj. »Životinja se ne odnosi«, to znači: ona ne može istupiti iz sadržanosti u okolini (tj. među bićima), ona ostaje biće među bićima, a nema istup do bića kao bića, do onog po čemu bića jesu bića. Kad Marx kaže da se »životinja ne odnosi« »spram drugih«, spram bića, onda to znači da životinja nema odnos spram bitka.

U punom i pravom smislu samo se čovjek odnosi, tj. on može nešto (aliquid, ens) uzeti kao nešto, on može biće primiti kao biće. Kad se promisli što u najjednostavnijem smislu znači »odnos«, onda je vidljivo da je on odnos spram nečeg kao nečeg. Dakle, ne puka relacija (sasvim formaliziran odnos) između relata, nego odnos između dvoje, pri kojem se jedno odnosi spram drugog tako da drugo uzima kao drugo i time ujedno sebe razlikuje od drugog kao drugog⁴. U izrazu »kao« sadržano je ovo: nešto

⁴ Tako je odnosom spram drugog kao drugog dana mogućnost da se čovjek kao biće u odnosu odnosi spram svoje biti: (Isto, samo u konkretnom pogledu međuljudskih odnosa, izražava *Marxova* primjedba: »U stanovitom je pogledu i s čovjekom kao s ro-

kao nešto nije suprotnost nečem, nego ničem (nihil). Kad pitamo za nešto kao nešto, za biće kao biće, pitamo za ono što je, poput ništa, drugačije od svih bića i nadilazi ih, pitamo za bitak bića, tj. za ono u biću što ga čini bićem, a ne nebićem.

ČOVJEK KAO BIĆE JEST
PO ODNOSU, A NE ODNOS
PO ČOVJEKU KAO BIĆU

Iz analize odnosa kao pravog odnosa proizlazi da je odnos čovjeka kao bića spram drugih bića i bitka. No, o cjelovitom odnosu kao odnosu moguće je samo uvjetno govoriti kao o ljudskom odnosu. Odnos je svagda odnos troga: čovjeka, bitka i drugih bića. Tek na temelju cjeline odnosa odnosi se — u strogom smislu — čovjek spram bitka i bića. Čovjek kao posebno biće konstituira se odnosom.

RAZLIKA BITKA I BIĆA
I BIT ČOVJEKA

To znači: čovjek jest po odnosu. Čovjek je čovjek ukoliko se odnosi. Bit čovjeka jest odnos. No, bit čovjeka nije ništa samo ili tek ljudsko; u njoj je uključeno dvoje: odnos spram bitka i odnos spram bića, kao i ono treće i odlučno: ono što omogućuje kao sam odnos ovaj dvojaki odnos. U odnosu čovjeka spram bitka i bića sve ovisi o odnosu samom između bitka i bića. Bit čovjeka kao odnos jest bivstvovanje razlike bitka i bića.

U odnosu kao odnosu sadržano je troje: bit čovjeka, bitak i bića (ljudska i ne-ljudska). U tome je punina pravog odnosa za razliku od praznine formalizirane relacije relata.

bom. Kako na svijet ne dolazi ni s ogledalom niti kao filozof Fichteove škole: Ja sam ja, — čovjek se prvo ogleda u drugom čovjeku. Čovjek Petar, tek kad sebe dovede u odnos prema čovjeku Pavlu, kao svom bližnjem, dovodi i sebe u odnos prema sebi kao čovjeku. Ali mu na taj način sam Pavao s mesom i kostima, u svom pavlovskom tijelu, važi kao oblik u kome se ispoljava rod čovjek«, »Kapital«, I, Zgb., 1947, str. 18, primj. 18).

ODNOS I SVIJEST
 KAO SVJESNI BITAK
 (BEWUSSTSEIN KAO
 BEWUSSTES SEIN)

Što, nadalje, znači Marxov stav: »Za životinju ne postoji njen odnos spram drugih kao odnos«? To znači da se životinja, budući da se ne može odnositi spram bića i spram bitka, samim tim ne može odnositi ni spram sebe same, da ona ne može biti pri-sebna, ili što je isto, »svjesni bitak«, slobodni bitak itd. Naravno, to ne znači da životinji nedostaju »psihički procesi«.

Iz navedenog Marxovog stava, koji sa svom dubinom izriče bitnu razliku između čovjeka i životinje, proizlaze sva ona jednostavna i za čovjeka bitna određenja što smo ih pobrojali u odjeljcima spomenutog našeg članka: »Odnos čovjeka i bića«, »Odnos čovjeka i bitka«, »Bit čovjeka kao svjesni bitak: čovjek kao biće raz-stojanja (distan-cije) i pristupa bićima, čovjek kao biće koje iz sadržanosti među bićima iz-stupa k bitku, čovjek kao biće mogućnosti, kao biće blizine, kao pri-sebno, samo-djelatno etc. biće — jednom riječi: kao biće čija je bit — pro-iz-vodnja.

ODNOS KAO PROIZVODNJA

Promislimo sada kako iz navedenog Marxovog stava proizlazi to da je odnos — proizvodnja (pro-ductio). U bitnom smislu »odnos« je »vođenje« (ductio), jer čovjek kao inter-pret, posred-nik⁵ između bitka i bića u odnosu pro-nosi bića iz bitka i ujedno bitak odjeljuje od pred-povijesne sadržanosti u bićima. Ovo nošenje ima smjer, ono nije puko nošenje, nego vođenje — dukcija. Kad kažemo da čovjek bivstvuje razliku bitka i bića, ne znači to samo da je on njen nosilac nego da je i njen voditelj (ducens)... u svijet.

⁵ Tj. biće razlike.

ODNOS KAO MIJENJANJE
 BIĆA IZVAN ODNOSA U BIĆA
 ZA ODNOS I TIME BIĆA
 O SEBI U BIĆA ZA NAS

Rekli smo da se čovjek
 odnosi spram bića na te-
 melju odnosa spram bitka.
 Odnos kao ljudski od-
 nos (samo se čovjek od-

nosi) jest odnos spram bića kao bića, spram onog što bića čini bićima. Utoliko ovaj odnos ne ostavlja bića kao bića u onom što ona jesu kad nisu u odnosu, kad su, kako se kaže, »o sebi«, kad su tek nasuprot čovjeka (strogo rečeno: izraz »bića o sebi« i izraz »bića nasuprot čovjeka« već pretpostavljaju odnos; izvan njega nema »bića o sebi« ni »bića nasuprot«, nego samo i jednostavno bića koja jesu i bivstvuju »neovisno« o odnosu) — nego ih mijenja u ono što su ona za čovjeka kad se on odnosi spram njih kao bića, tj. kad se on odnosi spram bitka bića. Odnositi se spram bitka bića znači mijenjati bića »o sebi« u bića »za nas« (za čovjeka). Kako je, pak, odnos spram bića moguć tek na temelju odnosa spram bitka, to odnos čovjeka spram bića, shvaćen u najstrožem smislu, nije više mijenjanje bića o sebi u bića za nas (za čovjeka), nego mijenjanje bića izvan odnosa u bića za cjelokupni odnos (u kojem su uključeni: bitak, bit čovjeka i bića). Drugačije rečeno: bića bivaju bićima za nas (za čovjeka) po tome što uopće dospjevaju u odnos kojeg je posljednja mogućnost razlika bitka i bića (ili, opet drugačije rečeno: odnos daje bitku njegovo a bićima njihovo kad ih razlikujući povezuje.)

Rekli smo da je u odnosu kao ljudskom odnosu sadržano to da on mijenja bića. Što znači mijenjati, ako se ima u vidu da je mijenjanje odnos, a ne puka (formalizirana) relacija u smislu npr. »izmjene stvari«?

ODNOS KAO Mijenjati u smislu mijenjanja kao pravog
 TRANSDUKCIJA odnosa znači pre-voditi, trans-
 - d u c i r a t i, a ne samo preoblikovati, trans-
 formirati. Naravno, odnos je — između ostalog — i t r a n s -
 f o r m a c i j a, tj. promjena »forme«, »esencije« nečega. Tako,
 npr., kad se nekoj materiji (npr. tkanini) daje forma (npr.

odijela), kad se, npr., dijete školuje itd. Ovakvo preoblikovanje već pretpostavlja odnos u smislu prevođenja, tj. mijenjanja bitka. Mi možemo preoblikovati stvari (bića), jer se, po odnosu, mijenja njihov bitak.

Mijenjanje je prevođenje (trans-ductio) bića iz »bića izvan odnosa« u »bića za odnos« i time iz »bića o sebi« u »bića za nas« (za čovjeka). Što znači trans-dukcija? Doslovno prevedena riječ »transductio« znači preko-vođenje, pre-vođenje. U prefiksu »trans« — »preko« sadržano je to da odnos prelazi preko bića i ide k onom što je bitak bića. Odnos kao trans-dukcija ne ostaje pri bićima i među njima, nego ih nadilazi. U ovom »preko« (»trans«) izrečena je mogućnost mijenjanja bića kao bića. Kad čovjek ne bi imao odnos spram bitka, koji nadilazi bića, mada bivstvuje samo S njima, U njima i kroz njih — kad čovjek ne bi imao odnos koji prelazi preko bića, ne bi imao mogućnost da se odnosi spram bića tako da ih mijenja u njihovom bitku, ne bi imao »tačku« s koje može pregledati okolinu kao okolinu. U riječi »trans« izražava se to da se jedino čovjek od svih bića odnosi spram bića na temelju odnosa spram bitka.

Razlika između »bića izvan odnosa« i »bića za odnos« (na kojoj se temelji razlika između »bića o sebi« i »bića za nas«) jest razlika unutar bitka ovih bića. [Kad kažemo razlika »unutar« bitka, a ne kažemo: »između« bitakā, kažemo to zato što, doduše, opstoji »pluralizam« bića, no ne i »pluralizam« bitka. Bitak je jedan, tzv. »monizam« bitka, no u sebi »promjenljiv«. ⁶ Heraklit kaže: sve iz jednog i jedno iz svega]. U odnosu se mijenja bitak bića: kamen kao »vjet«, »stvar«, »res« postaje npr. sjekira kao »oruđe«, »sprava«, »instrumentum« (razlika »realnosti« i »instrumentalnosti«). Mijenjanje bića je moguće samo na temelju mijenjanja bitka bića. Pri svemu tome je najvažnije ovo: mijenjanje bitka nije puki akt čovjeka, kako to zamišlja sav novovjekovni antropocentrički aktivizam,

⁶ »Promjenljivost« bitka, dakle, onaj »momenat« ništa (nihil) u njemu, ukazuje na to da i bitak jest on sam samo u cjelini povijesnog sklopa.

čovjek nije onaj koji, budući sam bitkom, disponira bićima, čovjek nije creator bića, nego je mijenjanje bitka o d n o s čovjeka spram bitka, o d n o s po kojem donosi čovjek iz bitka ono što je u njemu već omogućeno a n a s t a j e kad se zbiva odnos. Po Marxovim riječima: »On (čovjek, V. S.) razvija potencije, koje u njoj (prirodi, V. S.) drijemaju...« (»Kapital«, I, Zgb., 1947, str. 134). (U tom smislu mi smo u našem spomenutom članku pokazali da produkcija, proizvodnja nije kreacija, nego, kako Marx reče, r e p r o d u k c i j a prirode).

Konkretno rečeno, da kamen može biti sjekirom, ne proizlazi samo ni iz neke apsolutne invencije čovjeka ni iz kamena kao »ove ovdje« stvari, nego u realitas kamena »drijema« (Marx) mogućnost i n s t r u m e n t a l n o s t i sjekire. Naravno, što će od tog dvoga ili kao nešto treće itd. povijesno biti, kao što će nešto nastupiti u povijesnom svijetu — ovisi samo o s p e c i f i č n o s t i odnosa čovjeka spram bitka, ili, što je samo drugi vid istog, o s p e c i f i č n o m položaju čovjeka među bićima, tj. o onome što Marx naziva niveau-om i kvalitetom proizvodnih snaga. Ovaj se niveau i kvalitet ne može, naravno, otčitati iz »biti« odnosa,⁷ nego samo svaki put »iskustveno« utvrditi (iako je u samom odnosu sadržano to da je »promjenljiv«, to će reći p o v i j e s t a n). Za nas je ovdje važno imati u vidu da su »proizvodne snage« svagda p o v i j e s n a veličina, tj. da su »rezultat« zbivanja cijelog povijesnog s k l o p a (odnosa čovjeka, bitka i bića).⁸

⁷ Dakako, ako taj odnos uzmemo u apstraktno-analitičkom »prosjeku«.

⁸ Nema spekulativne »dedukcije« povijesne posebnosti »proizvodnih snaga«, što ne znači puko njihovo »primanje na znanje« sa strane onog koji ih sebi »historijski« predstavlja, što ne znači njihovu »golu faktičnost«, »puku danost«, koju valja naprosto »utvrditi«. — Povijesni odnos (sklop) nije samo u svojoj »formalnoj«, »opće važećoj« strukturi tako nešto kao tek subjektivni ili objektivni »transcendentalni« uvjet nastupa faktičkih »proizvodnih snaga« i odnosa koji im odgovaraju. On nije samo ni spekulativno jedinstvo »formalnog« i »materijalnog« nego, preko njega, iznad i ispred njega, takova izvorna punina da su »apstrakcije« (kao

ODNOS KAO PRODUKCIJA Odnos kao prevođenje bića iz van odnosa u bića za odnos (i time iz »bića o sebi« u »bića za nas«, za čovjeka) jest dovođenje bića pred (lat. prefiks »pro« u značenju »za« i »pred«) odnos i time pred nas, pred čovjeka. Odnos kao prevođenje jest proizvodnja (pro-ductio). Po odnosu su bića proizvodi. U tome što su bića za odnos proizvodi, temelji se mogućnost da budu »predmeti« (objekti) ljudskih »teorijskih« i »praktičkih« odnosa.

ODNOS KAO EDUKCIJA U odnosu kao ljudskom odnosu sadržano je to da je on odnos spram bića i ujedno odnos spram bitka. Proizvodnja (produkcija) proizvodi bića iz bitka i ujedno izvodi bitak iz njegove sadržanosti u bićima izvan odnosa.

Tako je odnos kao ljudski odnos dvojak odnos: 1. u njemu se bića pro-duciraju, tj. dovode pred nešto, daje im se da su tu, i to kao ona koja su pred (»pro«) nečim za (»pro«) nešto; 2. u njemu se bitak E-ducira, tj. dovodi iz bića i u produkciji ujedno njima vraća. Bitak je svagda bitak bića, bića su svagda bića bitka. Odnos kao E-duciranje zbiva se ujedno s odnosom kao produciranjem. Odnos je edukativna produkcija ili produktivna edukacija.

ODNOS, TEMELJ DISTINKCIJE BITKA I BIĆA Izvoditi bitak iz sadržanosti u bićima znači bitak od-nositi od bića koja on pro-nosi, tj. čini da jesu, znači: od-djeljivati, raz-djeljivati bitak od bića. Na odnosu kao E-duc-tio temelji se filozofijska distinkcija bitka (to einai, esse) i bića (ta onta, entia).

»bit čovjeka«, »bitak«, »bića«, etc.) zapravo samo indicirajući primjerene, ne približavajući se »stvari« nikada do kraja. Povijesno mišljenje, međutim, mora — iako mu je do zbiljanja čitavog jednog povijesnog svijeta — vršiti »distinkcije« koje omogućuju pristup »stvari«. Ono se samo kreće u dimenziji koja prethodi razlici »formalnog« i »materijalnog«, »transcendentalnog« i »empirijskog« i omogućuje je. — U marksističkoj literaturi tematizirao je »proizvodne snage« kao takove — koliko znamo — samo E. Le-walter, »Wissenssoziologie und Marxismus«, Archiv f. Sozialwissen-schaft u. Sozialpolitik, Bd. 64, 1930.

ZAKLJUČAK Tako smo analizom jednog bitnog Marxovog stava pokazali zašto je za njega bit čovjeka praksa (Praxis) — »riječ« koju on ostavlja ponajprije neekspliciranu, ali ka kojoj je čitav njegov opus na putu. Sudbina je bitnih mislilaca da im odlučne riječi ostaju svagda pri nastanku u sebi neosvijetljene iako, sa svoje strane, bacaju svjetlo na sve drugo što je mislilac rekao. Zadatak je o n ih koji se, radi same »stvari«, nalaze na misliočevom tragu da, osvjetljujući neosvijetljeno, čine korake od kojih je mislilac, u izvornom svom naletu na novo, bio sačuvan.

**ZADATAK SUVREMENE
FILOZOFIJE —
POVIJESNO MISLJENJE**

Poduzeto strukturalno analiziranje odnosa kao odnosa neće biti potpuno tako dugo dok se ne ispita i primjerenost ne promisli sam »život« odnosa, tj. dok se odnos ne sagleda povijesno. Tek kad se svi strukturalni momenti promisle povijesno, moguće je do kraja razumjeti što znači da se odnos odnosi, tj. jest. Zadatak je suvremene filozofije, tj. one koja najvećma udaljena od odnosa nastoji u njeg doprijeti, da ispita kako odnos jest, da promisli povijesni odnos. Ona to može samo onda kad će prevladati sistematsko-logičke okvire unutar kojih se dosada kretala, no zato neće postati historijsko, tj. prošlosti okrenuto pobrojavanje fakata, nego će doista biti povijesno, spram budućnosti usmjereno i njoj posvećeno mišljenje.

**FILOZOFIJA I
ISTOVETNOST
DVOJAKE POVIJESTI**

Filozofija, nastojeći dospjeti u bit svega što jest kako bi se u njoj smjestila, vezana je kao nešto (aliquid), kao biće (ens) u svom bitku (esse) za dvojaku mada u sebi istovetnu povijest: povijest onoga koji filozofira (povijest čovjeka) i povijest onog što se u filozofiji pokazuje (povijest same biti svega). Filozofije nema, ona ne postoji ukoliko nema čovjeka, kao što je nema ako nema onoga na što smjera u svojoj intenciji. Povijest, prebivalište filozofije, jest uzajaman od-

nos biti čovjeka i biti svega što jest, odnos po kojem čovjek jest, a bit bivstvuje. Izvan ovog odnosa nema čovjeka koji, između ostalog, filozofira, i nema biti na koju smjera filozofija. Biti znači povijesno biti, zbivati se. Povijesni odnos omogućuje svijet u kojem se pokazuju sva bića zadržavajući svoju osebičnost. Utoliko filozofija u svom bitku pretpostavlja zbivanje biti čovjeka u odnosu s biti svega što jest, ona pretpostavlja istovetnost povijesti kao odnosa, mada, jer je bitno nastojanje a ne postignuće, indicira sama sobom nesklad u odnosu, a time dvojstvo čovjeka i biti, otuđenost čovjeka svojoj povijesnoj biti. Filozofija je indeks otuđenja. Filozofija je moguća samo tamo gdje je čovjek otuđen svojoj biti, biti svega i bićima u svijetu. Jer se filozofija, s jedne strane, temelji na odnosu biti čovjeka i biti svega što jest (i utoliko njena intencija ima smisla), a, s druge, jer se ona temelji na otuđenju čovjeka biti svega što jest (i utoliko njena intencija jest intencija) — nije filozofija sposobna iskazati povijest drugačije nego u njenom dvojstvu (čovjek + bit svega) — ili, što je isto, sposobna je iskazati samo otuđenu povijest. Tako je filozofija sama sobom zapreka ispunjenja vlastite konstitutivne intencije — zapreka dospijevanja u ono na što smjera i smještavanja u njemu. Ostajući svagda prekoračivanje (transcendiranje) otuđenja u elementu otuđenja, živeći od podvojenosti povijesti, mora filozofija qua filozofija napraviti iz otuđenja »prirodno« stanje povijesti i time eternizirati svoj status neuspjeha, sustajanja, uzaludnosti. U tome je njena bitna iskrivljenost (ideološkičnost), koja dopušta da se bit svega u filozofiji pokazuje samo tako što se skriva i povlači, pa u dijelu filozofije ostaje samo njena »sjena«, koja još i sama može iščeznuti. («Apsolut» filozofija je iskrivljen ideološki izraz—nadomjestak za povijesnu bit. Tamo gdje, kao u suvremenom pozitivizmu, iščezne i »apsolut«, iščezava i »sjenka« biti, a time filozofija biva samo izrazom otuđenja koji je lišen transcendiranja, pa se kao filozofija, kao nastojanje oko dospijevanja u bit — u sebi niječe.)

U tome je njena bitna konzervativnost, koja svagda iznova reproducira i čuva otuđenje, mada ga nastoji nekako prevladati. Zbog svoje ideološkičnosti i konzervativnosti ne može sama filozofija (kao takva) nikada doista doprijeti u vlastiti izvor, u otuđenje povijesti. Ne mogavši misliti korijen otuđenja, jer je otuđenje njen vlastiti korijen, nužno ne razumijevajući vlastito podrijetlo (genezu), ne može ona ujedno ni misliti istovetnost dvojake povijesne misli ostavljajući u tami povijesni položaj filozofije, ili, što je isto, bitak filozofije.

ZNANSTVENO-PREDMETNO I POVIJESNO MISLJENJE

Da bi se razumjelo što znači povijesno misliti, potrebno je prethodno sagledati

razliku povijesnog od znanstveno-predmetnog mišljenja. Sagledavanje razlike odvijat će se u elementu jednog predmetno-metodološkog razmatranja.

Predmet je posebnih znanosti o čovjeku određen posebnim područjima bića, koja zajedno sačinjavaju cjelinu čovječjeg svijeta. Obično se ovoj — iz razloga u koji sada ne možemo ulaziti — suprotstavlja cjelina prirodnog svijeta, kojeg područja čine predmete posebnih znanosti o prirodi. Najčešće se klasifikacije znanosti poduzimaju prema ovim sadržajnim principima. Ako se katkad znanosti i dijele prema posebnim metodičkim interesima, koji dirigiraju oblikovanje pojmova, ostaje ipak i tu na snazi sadržajna podjela kao temeljna. Tako, npr., Windelband-Rickertovo razlikovanje znanosti na nomotetičke i idiografske ne ukida sadržajnu podjelu prirodnih i tzv. historijskih ili »duhovnih« znanosti, nego je pretpostavlja.

Strogo razlikovanje predmetnih područja i odgovarajućih znanosti počiva na faktičkoj artikulaciji povijesnog svijeta, u kojem zajedno ili u sukcesiji susrećemo i stvari i život i duševnost i oruđa i društvene odnose i duhovne tvorbe itd. Sam povijesni svijet kao jedinstven predmetni okvir prirodnih i ljudskih bića nije u ovom razlikovanju uzet u obzir. Razlog je tome što obje grupe znanosti u svom istra-

živalačkom poslu pretpostavljaju bitak svojih predmetnih područja. One polaze, govoreći s Hegelom, od datosti svojih predmeta. Predmet u svojoj predmetnosti, tj. u onome što ga kao predmet omogućuje, nije tema konkretnog istraživanja posebnih znanosti. Predmetnost (bitak) predmeta jest stvar filozofije. Utoliko je filozofija — ontologija predmeta, koja ispituje njegovu konstitucionalnu genezu. Ova geneza predmeta uspostavljenog kao predmet nikako nije istovetna s »prirodnom« genezom određenog bića, koju kao svoj predmet ispituje posebna znanost (npr. teoriju evolucije živih bića; genetička psihologija i historija zemlje itd.) Genetičko-filozofijsko (tj. ontologijsko) ispitivanje predmeta cilja na povijest predmeta kao predmeta, a ne na vremensko (u smislu »tranjanja«) zbivanje bića koje je predmet. S pitanjem o konstitucionalnoj genezi predmeta, koje pogađa posljednjim temelj svega što postoji, prevladava se uobičajeno suprotstavljavanje znanosti o čovjeku i onih o prirodi, kao što se ujedno otkriva temeljni odnos prirode i čovjeka.

»Mi poznajemo samo jednu jedinu znanost, znanost povijesti. Povijest, promatrana s dvije strane, može se podijeliti u povijest prirode i povijest čovjeka. Obje se strane, međutim, ne mogu odijeliti od vremena; tako dugo dok ljudi egzistiraju, uvjetuju se uzajamno povijest prirode i povijest čovjeka« (Karl Marx, »Der historische Materialismus die Frühschriften« herausg. von S. Landshut u. I. P. Mayer. A. Kröner Verlag, Leipzig, 1932, II Band, »Die« deutsche Ideologie«, s. 10; potcrtao V. S.).

Povijest je, dakle, mjesto gdje se jedine priroda i čovjek, a prema tome i izvor geneze predmeta znanosti o prirodi i čovjeku. »Jedina znanost« — povijest, o kojoj govori Marx, računa već s otkrivenošću prirode kao predmeta i čovjeka kao predmeta, tj. sa zbivanjem koje je omogućilo kako prirodni tako i čovječiji »predmet« i, ujedno, ispituje genezu »predmeta«, njegovu »predmetnost«, njegov bitak.

Zbog ove dvojakosti nije to znanost poput specijalnih znanosti, nego najvećma odgovara, što je ovdje neobično važno uvidjeti, Hegelovoj »Fenomenologiji duha« koja je

1807. god. pri objavljivanju nosila i naslov »Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins«. Hegelov apsolut, koji je u toj apsolutnoj znanosti došao do svijesti, analogan je Marxovoj praksi (Praxis) koja u »jednoj jedinoj znanosti« — u »povijesti« biva svjesna sebe same, i kao svjesna praksa ili, što je isto, »svjesni bitak« prevladava stadij u kojem je vlastite proizvode smatrala tuđim, tj. stadij svojeg otuđenja.

Međutim, ostaje pitanje koliko i takova »apsolutna znanost« još uvijek kao znanost mora računati s datošću svog predmeta, sada shvaćenog kao apsolutni predmet? Ovakova filozofija kao apsolutna znanost susta je pred zadatkom mišljenja povijesnosti povijesti jer ona povijest shvaća kao povijest apsoluta i time je u njenoj biti snižava, obezvređuje. Marxova intencija ozbiljenja filozofije nije, kako neki (Landgrebe, npr.) misle, odgađanje programa Hegelove filozofije u dogleđnu budućnost i time samo faktičko proširivanje, ali ne i načelno razbijanje zatvorenosti Hegelovog vanpovijesnog sistema. Ona je program prevladavanja pred-povijesti u ime izvorne povijesti same. »Eshaton«, koji različiti interpreti (Löwith, npr.) pripisuju Marxu, stran je posljednjim intencijama njegove misli. »Komunizam«, kao riješena zagonetka pred-povijesti, posljednji je cilj samo ako gledamo od pred-povijesti na ovamo; o sebi je on poprište iskona spram budućnosti otvorene, njom nošene, istinske povijesti.⁹ Ova se povijest ne može misliti u okviru i sa stajališta apsolutne znanosti koja već računa s datošću svog, makar apsolutnog predmeta koji joj, u njenom totalnom nizu definicija o njemu, sam određuje smisao i domet. Ova se povijest može misliti samo tako da se bivstvuje u svijesnoj tj. pri-sebnoj pro-iz-vodnji bića iz bitka u povijesni svijet. Pomirenje filozofije i zbilje, ozbiljenje filozofije i, ujedno, obistinjavanje zbilje, nije više moguće u

⁹ Marx kaže u svojim pariškim manuskriptima: »Komunizam je nuždan oblik i energičan princip najbliže budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvoja...« (usp. »Rani radovi, Kultura, Zgb, 1953, str. 237).

ideologijskom elementu »svijesti o...«, nego samo na djelu u praksi¹⁰ i njime.

Po svojoj genezi sve su znanosti povijesne. To ne znači da su sve nastale u »vremenu«, nego da je povijesno zbivanje omogućilo konstituiranje njihovih predmeta, a time i njihovog metodičkog pristupa k predmetu.

Zato je po važnosti prvi zadatak filozofije danas da ispita vlastite okvirne mogućnosti mišljenja — da nastoji provoditi povijesno mišljenje. Ona to može samo tako da u ime povijesne misli, koja pripada u odnos biti čovjeka, bića i bitka, napusti svoju dosadašnju teorijsku izoliranost i otuđenost i tako prestane biti čežnja za to sofon, smjestivši se u njemu.

Opća, epohalna je svijest u suvremenoj filozofiji da je za nju, zbog posljednje njene intencije, nužno da se razračunava s poviješću nastojeći je misliti.¹¹

PUTOVI MISLJENJA Svoju povjesnost mora filozofija, nošena **POVIJESTI** podvojenošću povijesti same, misliti

1. samo kao vremenitost u smislu prolaznosti ako se orijentira na čovjeka kao na izoliranom momentu povijesnog odnosa — ili 2. kao vremenitost u smislu perenirajuće »sadašnjosti«-»vječnosti« ako se orijentira na biti svega što jest, razlučivši je od cjeline povijesti, 3. kad nastoji oboje zajedno povezati, uspijeva joj to samo tako da povjesnost kao prolaznost pripíše čovjeku, a prisutnost »apsoluta« u toj povjesnosti shvati kao čudo.

¹⁰ Nije, mislim, potrebno isticati nedovoljnost tek »materijalnog« određenja prakse, koje je već prevladao njemački idealizam ujedno pomirivši ono što je *Aristotel* odijelio kao *poiesis*, *praxis* i *theoria*. Sintetičko shvaćanje, međutim, takođe je nedovoljno i pretpostavlja razumijevanje povijesti — povijesno mišljenje koje u praksi nalazi *sabiralište*, *stjecište iskonskog*, *bitnog zbivanja*.

¹¹ Ovaj zadatak je jasno postavio *G. Krüger* u svojoj knjizi »Grundfragen der Philosophie — Geschichte — Wahrheit — Wissenschaft« — *V. Klostermann*, Frankfurt/Main, 1958. — smatrajući da je »povjesnost čovjeka i povijest danas najhitniji problem« (s. 10).

Nijedna od triju mogućnosti nije podobna da filozofiju smjesti u njenoj povijesti.

Ogledajmo ove mogućnosti da bi postalo jasno ne samo to u čemu sustaju pojedini predstavnici misli (Dilthey, Hegel-Heidegger, teistička filozofija povijesti) nego da bi postalo jasno kako filozofija sama sobom ne može riješiti pitanje svoje geneze i povijesti.

Podimo od određenja filozofije: filozofija je nastojanje čovjeka da dospije u bit svega što jest i u njoj se kao u svom zavičaju smjesti, jer prethodno nije u njoj, jer joj je otuđen.

Ad 1. Kad se filozofija shvati kao nastojanje čovjeka, a čovjek kao nešto u sebi zatvoreno (imanentno), — onda se povjesnost čovjeka mora reducirati na vremenitost u smislu prolaznosti, jer čovjek kao čovjek nije vječan, nego konačan, smrtnan, ništavan. Zatvaranje čovjeka u imanenciju čovjeka odbacuje sve vječno, nadvremensko, apsolutno. No, da sjenka-antiteza, »vječnog«, ne bi i dalje ostala, potrebno je pripisati čovjeku ono što inače ima »apsolut«. Tada je čovjek stvoritelj samog sebe (l'homme se fait, Sartre; čovjek je svoja »pozicija«, Setzung, Jaspers; svoj »izbor«, »samoprihvatanje«, »samoodlučivanje«, itd.). Shvaćajući samog sebe u prolaznosti, čovjek je bitno ili sustajanje, ako ostaje misao apsoluta kao pozadina (Kierkegaard-Jaspers), ili mu je osiguran samo relativan uspjeh, ako iščezne misao na apsolut, a ostaje prolaznost (Gehlen, Plessner) ili je apsolutni uspjeh, ako iščezne misao na apsolut, a ne ostaje vremenitost u smislu prolaznosti, nego se čovjek shvati kao kontinuirani niz prolaznosti s transcendentalnom strukturom (Dilthey, Heidegger u svojoj I fazi). Tu se ne misli povjesnost čovjeka, nego njegova »prolaznost«, »bačenost«, »ništavnost«, »relativnost«, »izlaženje iz povijesti«, »nedostatnost«, »ekscentričnost«, »nezavršenost«, »otvorenost« itd. Za ovu orijentaciju filozofija se konstitutivno zatvara u svom nastojanju kao na-

stojanju, ona jest imanentan čin, postavljanje čovjeka samim sobom¹².

Ad 2. Ako se, pak, shvati da se filozofija konstitutivno ne zatvara u nekom ljudskom činu, nego da po svojoj intenciji prekoračuje puku ljudskost i dopire do biti svega, ostavlja ona u svojoj ljudskoj relativnosti mjesto za nešto što je apsolutno obavezuje. Povijest filozofije tad postaje povijest objave »apsoluta«, u kojoj ništa nije do čovjeka nego sve do »apsoluta« samog. Sam apsolut se objavljuje u filozofiji i povijesti (Hegel). No, unatoč sve »sintetičnosti«, ostaje ovdje ipak dvojstvo povijesti i »apsoluta«, pa se postavlja pitanje: zašto je »apsolutu« potrebno da se javlja? Zbog svoje teologijsko-idealističke formulacije povijesti nije Hegel mogao do kraja misliti konsekvencije misli o objavi apsoluta, naime nuždu da, ukoliko »apsolut« potrebuje nekog kome se javlja da bi uopće bio, utoliko mu bitak ne proizlazi iz njega samog po sebi, nego iz povijesne objave, pa »apsolut« nije drugo nego povijesna objava. Ne da je »apsolut« povijestan, nego je povijest apsolutna — eto to je konsekvencija misli o objavi »apsoluta« koju Hegel nije povukao, jer povijest nije ipak mogao drugačije misliti nego kao nešto relativno i vremenito u smislu prolaznosti, kojem čvrstoću i trajnost daje samo prisustvo »apsoluta«. Ove je konsekvencije, međutim, izvukao Martin Heidegger u II fazi svog filozofiranja, kad je čovjeka (Dasein) shvatio kao prisutnost bitka (Das Dasein ist das Da des Seins)¹³. U ovoj njegovoj fazi ništa nije na čovjeku, već sve na bitku, a bitak sam jest povijest, naravno ne u smislu prolaznosti, nego u smislu bezrazložnog odašiljanja

¹² Primjeran je za ovu orijentaciju Heideggerov stav iz I faze: »Metafizika pripada 'prirodi čovjeka'... ona je temeljno zbivanje u opstanku (Dasein) i kao opstanak sam«. »Ukoliko čovjek egzistira, zbiva se filozofiranje«, »Was ist Metaphysik? Bonn, 1929, s. 28.

¹³ Usp. »Uvod« u spomenuti spis, pridodan 5. njegovom izdanju, 1949, s. 13—14, kao i »Über den Humanismus, 1949, str. 15: »... čovjek bivstvuje tako da jest ono »tu« (das »Da«), to znači svijetljenje bitka«.

(Schickung, otuda: Geschick¹⁴ i Geschichte, Ereignis — događaj i iz-po-ruka) »istine bitka«. Povijest filozofije postala je tu poviješću bitka, koji se objavljuje u filozofiji i sam o sebi ujedno skriva, jer nije istovetan ni s kojom svojom konkretnom objavom. I Heidegger, mada mu je stalo do mišljenja povijesti u njenoj biti, ipak čini iz povijesti samo povijest bitka, dakle jednog momenta cjeline povijesnog sklopa, pa akt povijesti inkludira pasivno primanje povijesnog sa strane biti čovjeka kad se bitak, trebujući ovu bit, iz-po-ručio.¹⁵ Čovjek jest već uvijek u istini bitka, to znači — čovjek je po bitku ono što jest, a ne po odnosu svoje biti i biti svega što jest. Apsolutna povijest (Heidegger) sa svojim bitnim fatalizmom i bezrazložnošću¹⁶ jest nijekanje povijesti kao povijesti (kao povijesnog odnosa), jer čovjek kao element cjeline ispada prikraćen, osakaćen. Tu u biti nema mjesta za čovjeka, jer vlada apsolutna nužnost bitka. Sloboda je tu samo otvorenost za ono što bitak »govori«. Osim toga, kako se uslijed ove otuđenosti i podvojenosti povijesti (uz primat bitka) mora očuvati filozofija kao objava, to sve Heideggerovo nastojanje oko prevladavanja filozofije¹⁷ u interesu bitnog, povijesnog mišljenja, — čini iz ovog samo podvojeno mišljenje, podvojevu filozofiju, koja živi od toga da se destruiira, no destruiira se samo tako što kao filozofija i dalje živi. Ni Heidegger ni Hegel nisu, dakle, mogli misliti povijest, i to misliti tako da se mišljenje, smjestivši se u povijesti i poistovetivši se s praksom (Marx), samo nađe na izvoru povijesti i povijesno djeluje.

Ad 3. Ostaje da se ukratko ukaže na pokušaj onih koji bi htjeli tako pomiriti relativno i apsolutno da se oboje negdje nađe, a da pri tom svako ostane što jest. Tako je Scheler nastojao misliti i jedno i drugo u svojem shvaćanju koincidencije postajanja boga čovjekom i postajanja čovjeka,

¹⁴ »Das Sein als Geschick, das Wahrheit schickt« — »Über den Humanismus« 1949, s. 26.

¹⁵ »Bit čovjeka pripada istini bitka« — l. c. s. 12.

¹⁶ Usp. M. H. »Der Satz vom Grund«, 1958.

u posljednjoj fazi svoga filozofiranja¹⁸, no neodređeno je ostalo što je mjesto susreta, što je povijest. Dok je taj pokušaj sjedinjenja još najbliži Hegelu, pa je zato Heidegger i mogao nastaviti na Schelerovu misao —, dotle se u teističkom filozofiranju o povijesti gubi misao sinteze i ostaje dvojstvo — pa je prisustvo apsoluta puko čudo. Tako u personalista (E. Mounier, Lacroix i dr.), tako u katolika (H. de Lubac), tako u protestanata (Niebuhr), mada su ovi, u skladu s Feuerbachovom tezom da je njihova kristologija u stvari antropologija, bliži prvoj mogućnosti. Ovaj pokušaj »sinteze« više je etabliranje dvojstva i paralelizam prolaznog i vječnog nego njihovo sjedinjavanje. Kao takav, ovaj smjer je, više nego prije spomenuti, nesposoban da misli povijest.

ZAKLJUČAK (POVIJESNA KRIZA
I OZBILJENJE FILOZOFIJE)

Zadatak je, dakle, suvremene filozofije, tj. one koja se u Marxovu tra-
gu nastoji realizirati i koja Marxa slijedi kao učitelja prakse, da, nastojeći oko prevladavanja suprotnosti bića i svijesti čovjeka u svjesnom bitku, tako iznosi bit vremena i povijesti da sjedini misao i povijest u povijesnu misao i misaonu povijest. Zavičajni čovjek u harmoničnoj cjelini povijesnog sklopa, kojeg svako djelo jest djelo povijesti, posljednja je riječ ozbiljene filozofije. Suvremena filozofija je filozofija povijesne krize, tj. nastojanje čovjeka da se smjesti u biti vremena kako bi mogao sudjelovati na njenom obratu. Kriza povijesti, kao ono što se danas s poviješću zbiva, nije samo svršavanje starog već ujedno i izvorno nastajanje novog. Otuda je kriza eminentno povijestan element, nikako prestanak povijesti. Zato filozofija nastoji doprijeti u krizu, a ne izbjeći je. Samo ako doista dopre u bit krize, moći će iz nje u svojem djelu iznijeti novost povijesti i time okvir zbivanja svega što nadolazi.

¹⁷ Usp. npr. »Über den Humanismus«, 1949, s. 47.

¹⁸ Usp. »Die Stellung des Menschen in Kosmos«, 1928, s.

111: »Od početka su, prema našem nazoru, postajanje čovjeka i postajanje boga uzajamno upućeni jedno na drugo«.

No, filozofija može dospjeti u krizu tek ako sama jest tako korjenito u krizi da joj je radi nje same stalo da prestane biti pu-ka filozofija i postane jedno s proizvodnom krizom novoga.