UDK 141.82

Tonči Kuzmanić

MARXOVA DIALEKTIKA NARAVE V DOLOČITVI »CIVILNE« DRUŽBE

I.

Kadar gre za Marxa, takrat kaže zmeraj začeti s Heglom, kajti Hegel je bil Marxov (simbolni) oče, ki ga je bilo treba umoriti.

O tem, kako se je Marx tega lotil, obstajajo številne interpretacije, nas pa bo zanimal tisti detajl, ki se ukvarja z orodjem za ta prijem, ki ga je Marx našel v „Grčiji". Napotili se bomo k nekemu aspektu Marxove disertacije; njeno nalogo je Marx v pismu svojemu očetu opredelil takole:

„Še enkrat sem se hotel potopiti v morje, a z določenim namenom, da bi našel duhovno naravo prav tako nujno, konkretno in trdno zaokroženo *kot telesno*, da ne bi več vadil borilnih veščin, temveč potegnil čist biser na dnevno svetlobo."[1]

Znano je, da je Hegel o „razliki" med Demokritovo in Epikurovo filozofijo narave sodil tako, da je imel pozicijo slednjega za bledo in izposojeno pri Demokritu, da pa se je to v Marxovi nadvse materialistični perspektivi kazalo precej drugače. Ker ima Marx Epikurov prispevek za originalen in samostojen v zgodovini filozofije narave in ker ga namerava rehabilitirati, se mu tovrstno (ne samo) Heglovo stališče kaže kot napačno, ker onemogoča zajetje daljnosežnih novosti, ki jih je v takratno atomistično razpravo vpeljal Epikur.

Tu bomo skušali nakazati pomen, ki ga Marx pripisuje Epikurovemu podjetju, in tematizirati „mesto" določanja tega pomena pri Marxu. Se pravi, poleg (fragmentarne) obnovitve nekaterih nosilnih točk Marxove interpretacije se bomo spraševali o mestu, na katerem Marx „stoji" in s katerega se zadeve kažejo take, kot so se njemu, in nenazadnje, skušali bomo odpreti tudi vprašanje, čemu Marx za svoj „obračun s Heglom" potrebuje prav „filozofijo narave"?

Za začetek bomo simulirali „izvirni" Marxov prijem: kaj nas (in Marxa) lahko napoti v Grčijo, v razmerje med Demokritom in Epikurom? Pri Marxu je boljkone jasno, da je šlo za „konkretne", predvsem *politične*[2] nagibe, ki so ga popeljali na to pot,[3] toda tudi za njegovo „bolezen", ki se je je hotel otresti: za Hegla. Umor očeta je bil možen samo s strtjem njegovega „teologizirajočega intelekta"[4] in s tem, da se iz „teoretizirajočih višav" (seveda s Feuerbachovo pomočjo) spusti na „realna tla". Zato je bilo potrebno najti materijo, materialnost, kaj (tudi in predvsem v banalnem smislu) trdnega, oprijemljivega, telesnega. Treba je bilo materialistično (re)interpretirati sicer neuporabno (tudi Heglovsko) „samozavedanje". Vse to, kar je iskal, in še marsikaj drugega Marx v svoji disertaciji tudi najde. Še več, verjame celo, da je v tem svojem delu uspel razrešiti do takrat „nerazrešen problem iz zgodovine grške filozofije".[5]

Za nas, ki tako ali drugače živimo tudi Marxovo dediščino in pri tem nemalokrat tavamo po njegovih sobanah, ni vseeno, kaj je ta možakar pred 150 leti mislil npr. o atomih, individualitetah, atomizmih in tudi ne, kako je neka etična epikurejska drža skušala svojo željo podkrepiti z zakonitostmi „elementarnih

principov sveta". Še posebej ne, če se moralični atomistiki posreči, da postane dalj časa vladajoča na-pol-sociologija in če kaki „deklinaciji" uspe postati osnova za kritiko kake družbe, „civilne" recimo . . . Vprašanje, ki nas izziva, je tudi naslednje: ali ima Marxova obravnava atomističnih vprašanj še vedno kakšno zvezo z atomskim časom in s civilnimi družbami v socializmih"?

II.

Kratka rekonstrukcija tematizacije razmerja Demokrit—Epikur[6] bo seveda omejena in prilagojena namenom tega teksta. Potek Marxovega podjetja bomo določili v naslednjih točkah:

1. Po Marxu Epikur razlikuje tri različna gibanja atomov v praznem prostoru. Prvo je padanje po ravni črti, drugo odstopanje od ravne črte, do tretjega pa prihaja zaradi „odbijanja številnih atomov". Demokrit bi se z Epikurom strinjal, ko gre za prvo in tretjo različico, vendar pa ne, ko gre za drugo: za odstopanje, deklinacijo atomov od ravne črte. Za to „drugo" gibanje, Marx pravi, da „sestoji v deklinaciji".[7]

2. Atomi so (tudi) za Marxa „izključno samostojni", ali kot se popravi, „zamišljeni v absolutni samostojnosti" ter se „ne gibajo po ravnih, ampak po poševnih črtah", gibanje padanja pa je „gibanje nesamostojnosti".[8] Atomi se osvobajajo svoje relativne eksistence, se pravi ravnih črt, tako da „abstrahirajo od njih". Tako kot je „užitek izogibanje trpljenju", tako je tudi z Marxovimi (in Epikurovimi) „uživaško razpoloženimi"[9] atomi.

3. Če želi biti koncept (in tudi atom) udejanjen, se pravi, če želi posedovati to, kar je nujno, zato, da bi bil, mora imeti tudi formo. Forma atoma se zato nakazuje kot „čista individualiteta". Toda „čista individualiteta" je izraz samozadostnosti in je zatorej negacija vsakega načina bivanja, ki ga enosmerno „določa drugo bivanje". Od tod naj bi sledilo, da mora biti „relativna eksistenca" atoma na/v ravni črti negirana. Za Marxa je ta negacija seveda „deklinacija od ravne črte", odstopanje, svoboda atoma.

4. Toda v zvezi z deklinacijo je še neki odločilen presežek. Namreč ta, da kolikor bi atomi zgolj „padali" po ravni črti, potem se nikoli ne bi mogli „srečati" in to bi naj v predstavljenem zajetju „pomenilo", da materialni svet ne bi mogel pr(e)iti „v eksistenco", ki pa je vsem očem že apriori dana. Namesto tega bi imeli situacijo, da atomi padajo podobno kot kaplje dežja, ki padajo „skozi brezno prostora". Pomen deklinacije Marx najde v tem, da ta pojasnjuje gibanje repulzije, to pa je tisto, kar je prispeval Epikur.

Če strnemo, potem gre za to, da deklinacija atoma negira relativno eksistenco ravne črte, s tem pa tudi vsa gibanja in razmerja, znotraj katerih je atom določen kot tisti, ki ga določa drugi „kot partikularno bitje".

5. Za Marxa to „pomeni", da mora to negiranje vseh razmerij vendarle najti „pozitiven izraz", kar je možno le glede na atom sam. Če je temu tako, potem je repulzija številnih atomov nujno „udejanjenje deklinacije". Skratka, nastanek dejanskega sveta je odvisen od *„srečanja" atomov*, takšno srečanje pa je možno šele, če in kolikor je negirana relativna eksistenca atomov na/v ravni črti, samo če in kolikor atomi postanejo celoviti s tem, da se skozi deklinacijo nastavijo kot abstraktne individualitete.

„Kolikor je to Epikurejska razlaga materialne eksistence, je tudi osnova za Marxovo uprizoritev izvora človeške samozavesti. Neposredno sledeč zgornjim argumentom Marx izpelje natanko takšno *analogijo*. Trdi, da ‚človek preneha biti produkt narave šele, ko drugo bitje, na katero se nanaša, ni razlikujoča se eksistenca glede nanj, ampak individualno človeško bitje, celo če še ni duh' ".[10]

„Tako kot atom, ki postane sebstvo kot ‚abstraktna individualiteta', dejanski duh atoma, le skozi deklinacijo, ki negira njegovo določitev z ravno črto, tako tudi človek postane človek, se pravi zavest o sebi kot svojem lastnem predmetu, kot

posledica pretrganja njegove neposredne povezanosti z naravo, njegove določitve prek narave."[11]

Toda neposredno obstajajoča neodvisna individualiteta, ki obstaja brez posredovanj, je uresničljiva zgolj konceptualno, ne pa tudi dejansko. Kajti njena neodvisnost je vzpostavljena le z razmerjem do druge tovrstne individualitete. Zatorej je abstraktna (nedejanska, je Ne-bitje) in je le forma prvega samozavedanja. Konkretnejše forme so za Marxa izpeljive prek Epikura, kar pa se nanaša predvsem na območje „političnega" in pa „družbenega".

Posledica „neposrednega" Marxovega *preskoka* (o katerem se zaradi identitete pravzaprav sploh ne da govoriti) *iz atomistike v sfero „političnega" in „družbenega"* je v tem, da se deklinacija kot „obči pojem", demiurg, bi rekel Marx, na nekem drugem, drugače obarvanem mestu, udejani: v sferi „političnega" kot „dogovor", v sferi „socialnega" pa kot „prijateljstvo"! Na ta način je Marx izpeljal tisto, kar si je naložil v prej navedenem pismu očetu. Dosegel je točko, s katere se „duhovna narava" kaže „prav tako nujno, konkretno in trdno zaokrožena kot telesna"!

Če sklenemo: Marx je *„z analogijo z gibanjem atomov v Epikurovi atomski fiziki pojasnil izvore narave človeške samozavesti".*[12]

V drugem delu disertacije se Marx spusti v razpredanje o lastnostih, kvalitetah atoma. Sklep, ki ga potegne, je, da medtem ko s kvaliteto atom doseže eksistenco, prav ta eksistenca nastopi kot tista, ki „nasprotuje pojmu" atoma. Zgodi se namreč to, da je povnanjeno bitje različno od svojega bistva, kar Marx imenuje nasprotje med bivanjem in bistvom, med eksistenco in esenco. To nasprotje pa je tisto, s katerim se je najbolj ukvarjal Epikur, pri katerem so lastnosti atoma določene kot v-sebi-nasprotne. Tako je zatrjeno bistvo, koncept atoma, nasprotje pa potisnjeno v eksistenco, znotraj katere se zdaj nahaja nasprotje med eksistenco in esenco.

Seveda bi lahko še dalje razpredali o „atomističnih vprašanjih", govorili o svetovih bistva in prikazovanja, vpeljali epikurejski (in Marxov) pojem časa, čutnega zaznavanja . . . toda to ni namen tega zapisa. Marx je vendarle ciljal nekam drugam: na Hegla, na samozavedanje, meščansko družbo, politiko . . . Z eno besedo, na Revolucioniranje takratnega meščanskega kozmosa. Kar je pomembno, je to, da je moral Marx svojo revolucionarno teoretizirajočo držo podkrepiti s fizikalnimi, atomističnimi dokazi, da je potreboval takšne ali drugačne analogije iz naravoslovja za svojemu namenu primerno pojasnitev atomizma meščanskega sveta.

III.

Ponavadi se za zgodnje obdobje Marxovega ustvarjanja trdi, da so ga zaznamovali vplivi meščanskega liberalizma, Hegla, Feuerbacha in še koga, da to še ni bila samostojna teoretizirajoča revolucionarna drža, in da je šele pozneje „samokritično" presedlal na „kvalitativno drugačno", „komunistično" stališče, ker da je uzrl proletariat, tostransko ničnost, ki bi lahko postala vse . . . Prav tako se zelo pogosto skuša dokazovati, češ da je „pozni Engels" tisti, ki je vulgariziral, „diamatiziral" „izviren Marxov nauk", ki da je bil nekaj drugega, kot je tisto, kar je predstavljeno v „Dialektiki narave" . . . itd.

Toda tovrstne trditve se nam že iz Marxove disertacije zdijo dvomljive. Na osnovi branja disertacije je mogoče pokazati, da je „dialektika narave" v njej vsebovana, pa tudi to, da je disertacija vsaj že poskus utemeljitve „komunizma" kot možnosti komunističnega prepričanja in tudi komunističnega prevrata/gibanja.[13] Kajti kako sicer interpretirati Marxovo držo v Disertaciji, ki na osnovi Epikurove atomistike (in seveda etike) izpelje nastavke neke *filozofije „možnega srečanja"* par exellence, ki „dejstvenost materialnega sveta" prevaja v teoretizacijo možnosti drugačnega sveta, izpeljuje pa jo natanko iz etizirajoče atomistike tega „materialnega sveta"?

Možnost „sprevračanja obstoječega", zgraditve nekega „boljšega sveta", je tukaj vedno že vnaprej dana s samo eksistenco „materialnega sveta". Le da je ta „materialni svet", v katerem se v vsakem trenutku dogajajo *uspešna srečanja*, te in drugačne sparitve, ki se začno z sparitvami atomov, treba dokazati. Toda tudi to ni noben problem, saj je že grška atomistika uspešno opravila s tem vprašanjem . . .[14]

Pomen Marxove Disertacije za njegovo nadaljnje revolucioniranje (tudi teorije) zatorej vidim v tem, da je najbolj eksplicitna (in tudi groba) zgraditev etične podmene (seveda podkrepljene z materialističnimi dokazi prve vrste: *fizikalnimi*), s katere bo „vse, kar je" spregledano kot tisto, kar je „vredno, da propade", kar je „treba spremeniti" . . . Natanko tukaj je iznajdeno trdno oporišče samoizrekanja Revolucije obstoječega,[15] natanko tukaj je treba iskati Marxov in marksovski „dokaz komunizma", ki je vedno tisto, kar bo bilo, ker je vedno tisto, kar je že bilo in kar seveda vedno je. Marxov revolucionarni, „komunistični *pogled*" je potemtakem *že od samega začetka na delu*. Ni nič takega, kar bi bilo sproducirano šele v nadaljevanju. Nasprotno: je tista točka, od koder se šele Hegel, Feuerbach, meščanska družba, kapitalizem . . . nakazujejo kot sprevrnjeni, kot tisti, ki jih je treba revolucionirati. Šele temu pogledu in za ta pogled se vse, kar je, pokaže kot sredstvo in razpoložljivost za njega samega.

IV.

Tako kot je ena pomembnejših oznak za Marxovo meščansko (ne civilno) družbo[16] ta, da gre za atomizirani kozmos boja vseh proti vsem, v katerem je človek skrčen zgolj na morado, je tudi v Heglovem konceptu civilne (ne pa meščanske) družbe pri „kraljestvu potreb" mogoče zaslediti oznako atomizma. Vendar pa z bistveno razliko. Če pri Marxu atomistika služi dvojnemu namenu, najprej, kot smo videli, kot *pojasnjevalni korpus*, nato pa še kot vrhovna oznaka samega „predmeta" pojasnjevanja — pa ima za Hegla vlogo oznake „med drugimi" in sicer na ravni „predmeta" pojasnjevanja.

V zvezi z atomistiko je še neki pomemben razloček med Heglom in Marxom, ki že izhaja iz različnosti samih „meta-diskurzov". Omenjeni Marxovi *dvojni nastavljenosti na atomistiki* je treba „prišteti" še eno, čeprav ne teoretsko in ne znanstveno: vrednostno namreč. Kajti za Marxa je oznaka „atomizem" nadvse vrednostna sodba, natančneje, *obsodba* vsega „obstoječega". Heglovi poziciji pa je to umevanje tuje, tovrstno (u)sodno ravnanje pa raje prepusti bogovom, Absolutom in Ideji. Atomistiko ne umesti v „metodološko aparaturo", ne participira na mestu izjavljanja (kot pri Marxu), ampak je zanj samo eden od faktorjev.[17]

Atomistika za Marxa torej ni le „dokazna mašinerija", ampak je „prvi šiv (tudi) meščanske družbe, mesto, od koder je pozneje izpeljana prav vsa teoretizirajoča zgradba Revolucije, kritike politične ekonomije . . . Ne gre torej za vprašanje „atomizirane predmetnosti", temveč za atomistični pogled, ki se mu „obstoječe" kaže kot meščansko, buržoazno . . . Dokazovanje post-festum in prikazovanje atomizma v tej „meščanski družbi", s katerim se je Marx *obdal in ubadal* večji del svojega življenja, zatorej ni nič drugega kot ponovna najdba tistega, kar je bilo že zdavnaj najdeno, od koder se je vsa pustolovščina tudi začela.

Šele *atomističnemu pogledu* se „družba" lahko pokaže kot „atomizirana", kot „meščanska" . . . Glede na Heglovo civilno (in atomizirano) družbo je Marxova „meščanska družba" nekaj več. Več natanko (za) Revolucionarni pogled, v ozadju katerega pa se nakazujejo širna prostranstva onstran atomističnega sveta in v katerem bo (ker še je) *deklinacija zavesti* opravila svoje. Atome bo odtrgala od varnih črt padanja, njihova nemožna srečanja pa spremenila v humanistično poigravanje srečanj med človekom in naravo, med osvobojenim delavcem in delavcem, med moškim in žensko (ki je dojeta kot žena), med očetom in sinom . . .

V.

Funkcijo, ki jo ima v Epikurovem tekstu (in v Marxovi Disertaciji) deklinacija, pri Marxu pozneje privzame po eni strani Dialektika, po drugi pa Revolucija. To, česar je dialektika zmožna na konceptualni ravni, je Revoluciji imanentno v dejanskem, materialnem in seveda pod kožo (tudi) krvavem svetu. Seveda najprej zaradi vpeljave tistega, za katerega se predpostavlja da ve in tudi zmore udejaniti svoje poznavanje užitka, tistega, ki končno ukroti „odštekano" Heglovo „samozavedanje".

Od epikurove etične atomistike, prek Rousseaujevskega (in tudi Epikurovega) kontraktualizma in povrnitve „odtujenih moči", pa ni težko priti do Marxa. Manjka samo še delček: povnanjenje, ki – kot pravi Marx – „mora biti". Manjka delo, ki ga ne bo težko nastaviti s S. Simonovo in Fourierovo pomočjo in ki se bo prek Marxa, Lenina, Trockega in še koga potegnilo globoko v prihodnost do našega časa, kjer bo uprizarjalo svoje orgije.

Predvsem zahvaljujoč Marxu, ima atomistika potemtakem še kako pomembno mesto pri *reteoretizaciji* tako „meščanskih", „civilnih družb" kot tudi združb delokracije, kot pravim socializmom. Toda predpogoj, da se lahko oprimemo tematizacije delokracij je obdelava *(polja) fantazme*, ki je v Marxovem in marksiziranem načinu dojemanja upodobljena natanko v „meščanski družbi", v kapitalistični načinovnosti. Njeno rojstno mesto je Marxov ustvarjalni prijem v Epikurovo filozofijo narave.

Če je vzhodnjaški despotizem fantazma zahodnega sveta, potem je meščanska družba pri Marxu njegova v zahod povrnjena fantazma vzhodnjaškega despotizma.[18]

OPOMBE:

[1] Prim. npr. Texte zu Methode und Praxis, Rowohlt, 1966, str. 49. Prev. V. J. Prevod tega mesta v MEID I, CZ, Lj. 1977, str. 26 spregleda zelo pomembno mesto pri Marxu, ki smo ga podčrtali. Glasi se takole: „Še enkrat sem se hotel potopiti v morje, a z določenim namenom, da najdem neizogibno, konkretno in čvrsto duhovno naravo, da se ne bom več uril v veščinah bojevanja, ampak prinesel na svetlo najčistejši biser".

[2] V pismu Lassallu z dne 21. 12. 1857 Marx med drugim zapiše tudi stavek, v katerem pravi, da je bil Epikur predmet njegovega specialističnega raziskovanja „bolj *iz političnega* kot pa iz filozofskega interesa". Prim. Dela, Prosveta, Bg., 1979, 36, str. 499. Podč. T. K.

[3] Tovrstno mišljenjsko, predvsem pa praktično usmeritev bomo nakazali s pomočjo reprezentativnega jugoslovanskega marksista dr. Vuka Pavičevića: Marx „ima tudi ideološko-politične namene, svoje raziskovanje grške filozofije pa obravnava tudi *kot sredstvo* v bojih svojega časa". Prim. Predgovor k „Razliki izmedju Demokritove i Epikurove filozofije prirode", Kultura, Bg. 1963. str. XII. Podč. T. K.

[4] Ena pomembnejših Marxovih podmen iz disertacije je tista, ki jo v obliki klica ubesedi s Prometejevo pomočjo: „Z eno besedo: sovražim vse bogove"! Prim. Marx/Engels, Dela I, Prosveta, Bg, 1968, str. 94.

[5] ibid. str. 93.

[6] Pri tem je treba vedeti, da Marx gradi svojo disertacijo na „osnovi fragmentov", kot pravi sam, tako Epikurja kot Demokrita in da odkrito priznava, da je šlo bolj za ustvarjanje nečesa, kar ne pri enem ne pri drugem ne obstaja kot ubesedeno. Marx namreč gradi na tistem, čemur se danes običajno reče „sproducirano", ne da bi „avtor vedel, da je sproduciral", in kar bomo mi prevedli kot investicijo lastne želje v tisto, kar bi naj bilo „po sebi" v tekstu samem. Zato je interpretacijo Epikura (in Demokrita) treba dojeti predvsem kot Marxovo eksplikacijo lastne želje. Potemtakem ne gre samo za rekonstrukcijo Epikurovih fragmentov, ampak predvsem za Marxovo kreacijo. Prim. v zvezi s tem pomembno Marxovo pismo Lassallu z dne 31. 5. 1858.

[7] Dela, ibid. str. 107.

[8] ibid. str. 109.

[9] ibid. str. 111

[10] Gary Teeple, „Marx's Critique of Politics 1842–1847", University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London 1984, str. 12. Podč. T. K.

[11] ibid. str. 12.

[12] ibid. str. 13. Podč. T. K.

[13] Marxova raba kategorije *„gibanja"* v zvezi s komunizmom nikakor ni indiferentna glede na gibanje atomov, deklinacijo, repulzijo, filozofijo (dialektiko) narave.

[14] Nekaj podobnega, le da na drugem mestu, se zgodi tudi pri utemeljitvah „možnega sveta" pri „anarhistih", le da ti rajši posežejo po bolj oprijemljivem področju živalskega sveta. Prim. npr. P. Kropotkin, Mutual Aid, Pelican Books, 1939.

[15] Drugi način argumentacije pri Marxu je tisti, ki pride do izraza v njegovem sklicevanju na Vicoja in kjer je logika izrekanja Marxove pozicije nekoliko drugačna.

[16] Razpravljanje o tem, ali gre pri Marxu za „civilno", „meščansko", „občansko", „kapitalistično" ali kakršnokoli drugačno „družbo" („družba" je pri njem vedno vprašanje te ali drugačne družbene *„kakšnosti"* in ne te ali one družbe), je po našem mmenju prekratko, če skuša biti „pozitivistično", če skuša odmisliti revolucionistični „prijem Marxovega pogleda", ki se mu vse „takšnosti" družbe kažejo kot tiste, ki jih je treba ukiniti, in seveda vzpostaviti natanko od vsake „kakšnosti" osvobojeno, neposred(ova)no, prozorno (Z)Družbo. „Prozornost" Marxove družbe ni „nova" kakovost, „kakšnost" družbe, drugačna oblika te, ampak zlitje „forme-v/in-vsebino/e", (Z)Družba, Skupnost (npr. Svobodnih ljudi, svobodnih proizvajalcev itd.). Ko rabimo kategorijo „meščanska družba", potem to počnemo natanko zato, ker je najbolj „ideološka", ker je v njej najbolj zgoščen prav Marxov pogled (revolucioniranje s strani tistega, za katerega se predpostavlja, da pozna užitek) in zato, ker omogoča razlikovanje glede na druge in drugačne kontekstualne rabe (npr. pri Heglu, Gramsciju . . .).

[17] Hegel npr. slavi vstajenje individualitete, lastnine, svobode in na noben način ni pripravljen zavreči „atomističnosti". Nasprotno. Zdi se mu enostavno rečeno, da to „spada skupaj", še več, brez tega tudi individualitete, svobode, lastnine, pravic, Zakona . . . ni.

[18] Prim. A. Grosrichard, „Struktura seraja", ŠKUC, FF, 1985.