

Marxov filozofski *portrait*

Sažetak

Baveći se više helenističkom filozofijom nego Platonovim i Aristotelovim sistemima, iako u jednom periodu svog duhovnog odrastanja pod snažnim uticajem Hegela, njegov stav je da su „sistemi“ epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije „ključ za pravu povijest grčke filozofije“. Njihovo značenje nije u sadržaju filozofskog sistema, nego u njihovom odnosu prema zbilji. Na tom fonu Epikurovu filozofiju Marx smatra završetkom grčke filozofije: kaže da se polazeći od nje može

unatrag zaključivati o cijeloj grčkoj filozofiji. Ako se, kao kod Aristotela i Hegela, apstraktni princip jedne klasične filozofije razvio u jedan sveobuhvatan totalitet, onda više nije moguć daljnji napredak u tradicionalnom smislu. Na takvim povijesnim prekretnicama mora se prekinuti s filozofskom tradicijom i početi ispočetka. Ne forsirati samo spoznajni odnos, prema zbilji, nego, prije svega, praktički: granice razvoja filozofije, granice su razvoja svijeta kojem ona pripada.

Ključne riječi: epikurovska filozofija, stoička filozofija, skeptička filozofija, Epikur, Hegel, svijet

Evidentno je da je studij Hegelove filozofije Marx započeo još kao student na berlinskom univerzitetu 1837. godine. Istodobno stupa u krug mladohegelijanaca Bruna Bauera, Karla Friedricha Koppena i drugih, u tzv. „Doktor-klub“¹ (u tom krugu je, iako najmlađi, „uživao veliko poštovanje“). U zimskom semestru

1838/39. intenzivno se bavi grčkom filozofijom, pripremajući se za veći rad o epikurovskoj, stoičkoj i skeptičkoj filozofiji. Rad na ekscerpiranju knjiga iz pomenute domene, te uz određene izvratke svojih zapažanja i razmišljanja, rezultirat će njegovim *Sveskama o epikurovskoj, stoičkoj i skeptičkoj filozofiji*², ukupno sedam

¹ „Klubu doktora“ pristupili su 1841. godine novi članovi Ludvig Buhl, Eduard Meyen i Karl Nauwerk, pa je tako prošireni klub, pod utjecajem B. Bauera, A. Rugea i K. Marxa, poprimio karakter političke grupe. Od godine 1841. pod uredništvom E. Meyena, maleni časopis je nazvan *Athendum: časopis za obrazovanu Njemačku*. Glavni saradnici toga časopisa koji je brojio svega 150 pretplatnika, pored E. Meyena, bili su Rutenberg, Koppen, L. Buhl, M. Hess, K. Nauwerk, Fr. Engels i K. Marx, koji je u njemu objavio dvije pjesme, *Svirača* i *Noćnu pjesmu*, što ih je uzeo iz zbirke pjesama poslanih zaručnici Jenny von Westphalen godine 1837“. A. Cornu, *Karl Marx i Friedrich Engels*, o. c, 307-308.

² D. Kačar, B. Č. Jurinić, *Karl Marx (čovjek preinake svijeta)*, Svjetlost, Sarajevo, 1983, 72. O tome su sačuvane Marxove bilješke kojima se koristio pišući svoju doktorsku disertaciju *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*. No, u razdoblju od 1839. do 1841. godine proučava (i) Hegelovu *Filozofiju prirode*, Aristotelovu *Raspravu o duši*, Spinozina *Pisma*, Leibnizovu i Humeovu filozofiju, itd. Godine 1841. završava studije, a iste godine postaje i doktor filozofije.

svezaka, sa oko 130 štampanih stranica. Već u predgovoru svoje disertacije (pisan u martu 1841.) Marx kaže da ovu raspravu treba smatrati samo prethodnicom većeg spisa, u kojem će „opširno prikazati ciklus epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije u njihovoj vezi s cijelom grčkom spekulacijom“.³ Zanimljivi su razlozi zbog kojih se Marx u disertaciji, to na izvjestan način sugerišu i spomenuti predgovori, odlučio baviti postaristotelovskim školama. Upravo kada je u pitanju „forma“ ove škole predstavljaju „ključ za pravu istoriju grčke filozofije“. Oni su zanimljiviji i značajniji „za subjektivnu formu, za karakter grčke filozofije“, dok su se pređašnji sistemi iscrpljivali u „sadržajnosti“ svojih koncepata. U isto vrijeme, oni su pretpostavka rimskog duha i konstitutivni elementi „modernog svijeta“.⁴ Marxa ne čudi što je ovo izmaklo tzv. „drugorazrednim prikazivačima povijesti filozofije“, nego što se to desilo onom velikom misliocu, koji je svu dosadašnju povijest filozofije shvatio kao povezanu cjelinu. Hegel je, doduše, tačno odredio ono opšte u spomenutim sistemima, primjećuje Marx. Međutim, neulaženje u pojedinosti, te insistiranje po svaku cijenu na onom spekulativnom, spriječilo je tog „divovskog mislioca da u tim sistemima spozna veliko značenje, koje su oni imali za historiju grčke filozofije i za grčki duh uopće.“⁵ Iako je mladohegelovski usrdno studirao Hegela, sve očiglednije je bilo, koliko god paradoksalno zvučalo, da su postaristotelovski filozofski sistemi, tek poslije njega postali shvatljivi: „Tek sada je doš-

lo vrijeme“ – kaže Marx – „u kojem će se moći razumjeti sistemi epikurovaca, stoika i skeptika. To su *filozofi samosvijesti*“ (Marxov kurziv). Dakle, po njegovom mišljenju nije slučajno što je za Hegelovim sveobuhvatnim sistemom slijedila mladohegelovska filozofija samosvijesti, kao ni facat da u antici Aristotelov sistem slijede filozofije samosvijesti epikurovaca, stoika i skeptika. Svaka od tih filozofija obuhvata jedan moment samosvijesti, a sve tri zajedno čine „punu konstrukciju samosvijesti“. Samo zato mladohegelovci ili „savremeni filozofi samosvijesti“ mogu i moraju shvatiti „antičku filozofiju samosvijesti“ i obratno: „shvaćanje antičke filozofije samosvijesti može i mora pomoći suvremenim filozofima samosvijesti da shvate svoju vlastitu misao i svoju poziciju u suvremenom svijetu“.⁶ Nije ni lako ni jednostavno rekonstruisati Mohrov (Marxov nadimak u značenju *crnac, Arapin*) odnos prema filozofskoj tradiciji. Naime, kako njegove sveske o epikurovskoj, stoičkoj i skeptičkoj filozofiji nisu pisane za čitaoce, nego za vlastitu upotrebu, u njima su ulomci iz djela Diogena Laertija⁷, Seksta Empirika, Lukrecija, Seneke, Stobeja, Klementa Aleksandrijskog, Cicerona i drugih, slobodno isprepleteni s Marxovim vlastitim analizama, komentarima i razmišljanjima.

Po Marxu, grčka filozofija (započinje sa sedam mudraca, među koje smješta „jonskog natur-filozofa Talesa“ a završava s pokušajem pojmovnog portretiranja mudraca⁸ u epikurovskoj, sto-

³ K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit. izd., 261-262. Ni kada su ga okupirale političke i filozofske djelatnosti sasvim druge naravi (kraj 1841. ili početak 1842) Marx kaže da još nije odustao od namjere da napiše zamišljeni veći rad, premda, u tom trenutku, ne zna kada će ga „prilike ponovo vratiti toj temi“.

⁴ *Ibid*, 267.

⁵ *Ibid*, 261-262, takođe, K. Marx, *Od filozofije do proletarijata*, 79. Usp. G. Petrović, *Marx i marksisti*, 63-64.

⁶ Nije prvi put da je neko, Hegel u našem slučaju, sjedinio sva dostignuća dosadašnje filozofije. Na sličan način u antici je to realizovao Aristotel, obuhvativši svu spoznaju o svijetu i vremenu. Odgovoru na pitanje kako je moguće filozofirati nakon sveobuhvatnog Hegelovog sistema približit ćemo se, dakle, ako vidimo kako su mislili (ili bar pokušavali da misle) najumniji filozofi poslije Aristotela.

⁷ B. Bošnjak, *Diogen Laertije - doksografski historičar filozofije*, 4, XIX, Predgovor u D. Laerije Životi i mišljenja istaknutih filozofa, BIGZ Beograd 1973 (sa starogrčkog preveo A. Vilhar). U posebnim knjigama Diogen je izložio samo Plutarha i Epikura (knjiga X). Od svih filozofa u kojima je pisao, Epikur je prikazan najopširnije i to na osnovu tri njegova pisma u kojima je sam dao sintezu svojih spisa. Dakle, u prikazu skeptika, a posebno Epikura, pred nama se otkriva Diogen kao filozof koji o ovim školama piše sa velikom simpatijom. Nije teško zaključiti da je po uvjerenju bio skeptik i epikurovac.

⁸ Fragment u kojem Marx razmatra shvaćanje mudraca u grčkoj filozofiji od prvih sedam do Platona i Aristotela, pokazuje kako Marxovo slobodno kretanje na području grčke filozofije tako i nastojanje da se ona shvati pomoću hegelovskih kategorija „supstancije“ i „duha“. Zanimljivo je ukazivanje i na vanjsku poticajnost razmatranja pojma mudraca, naime, postoji kod Platona jedna citirana izjava o mudracu kao onom koji se često smije, čak i pri najvećim tjelesnim patnjama,

ičkoj i skeptičkoj filozofiji. Nesporno je da on najkonzekventnije pripada atomističkoj filozofiji Epikura, pa se u tom smislu „zalazak antičke filozofije u potpunom objektiviranju pokazuje kod Epikura“.⁹ Za razliku od prijesokratovskih filozofa (od prvih sedam mudraca do pitagorovaca i elejaca), koji su suprotstavljali „vlastiti duh, utjelovljeno znanje o supstanciji“¹⁰, sa sofistima, Sokratom, a potencijalno već sa Anaksagorom, stvar se uvelike mijenja. Naime, „sada je sam idealitet taj koji u svom neposrednom obliku *subjektivnom duhu* (Marxov kurziv) postaje princip filozofije“.¹¹ Kako mudrac nije samo na početku i na kraju grčke filozofije, možda nam (po)najbolje govori primjer Sokrata. „Početak i kraj, ali ne manje i centar, sredina, je jedan *sofós* (Marxov kurziv), naime Sokrat. On je „supstancijalni način na koji supstancija samu sebe gubi u subjektu.“¹² Osim što ga je svrstao među sofose, upravo na primjeru Sokrata Marx kaže da je to subjekt koji je ustao protiv supstancije i koji o njoj donosi „sud trebanja, svrhe“. Za Platona, pak, kaže da je na tom putu otišao korak dalje. Kod njega se „ovo apstraktno određenje dobra, svrhe širi u ekstenzivnu filozofiju, koja obuhvaća svijet“. Tako kod Platona „zbiljsko htijenje filozofa“ postaje „zbiljsko trebanje realnog svijeta“, a filozof kao takav, tj. kao mudrac postaje „onostrana istina supstancijalnog svijeta“ koji mu je suprotstavljen“.¹³ Upravo na primjeru grčke filozofije, na djelu je eksplikacija tri moguća stava filozofa prema svijetu: (1) mogućnost da filozof primi svijet kao istinu, uz pokušaj bivanja njenog izraza i instrumenta; (2) da on ne osporavajući objektivnu danost i ne-

zavisnost svijeta suprotstave ovome svoje subjektivne zahtjeve i ideale; (3) da se filozof sam proglasi „objektivnom istinom supstancijalnog svijeta, degradirajući ovaj na rang subjektivnog privida i nesamostalnosti“.

Prije nego što, analizirajući fragmente Marxove doktorske disertacije, pokušamo dokučiti Epikurov stav po tom pitanju, zapitajmo se kakav je Marxov stav, sudeći da to nije do kraja izvedeno. Možda u tome donekle, pomogne kraći spis pod naslovom Čvorne tačke u razvoju filozofije (najveći broj sastavljača antologija su ga pod ovim imenom unijeli u svoje izbore), u kojem Marx upravo ne govori o onome što sugeriše sama naslovika.¹⁴ U tom kontekstu decidno zapisuje ovo: „Kao što u povijesti filozofije ima čvornih tačaka koje se u samoj sebi uzdižu do konkretnosti, a apstraktne principe obuhvaćaju u totalitet i tako prekidaju nastavak ravne linije, *tako ima i momenata u kojima filozofija okreće oči prema vanjskom svijetu*“.¹⁵ Dakle, pored evidentno postojećih čvornih tačaka u povijesti filozofije (u njima se ona uzdiže na viši nivo u svom imanentnom razvoju) postoje i važni momenti druge vrste, ne samo s teorijskim, nego i s praktičnim ambicijama: „ne više shvaćajući, nego kao praktična osoba tako reći plete intrige sa svijetom, izlazi iz prozračnog carstva Amentesa i baca se u naručje svjetovne sirene“.¹⁶ Marx u to vrijeme nije bio toliko aficiran hegelovim kontinuitetima u imanentnom razvoju filozofije. Njega su mnogo više duhovno zaokupljali, upravo diskontinuiteti „kojima filozofija prekida svoj unutrašnji razvoj i postava-

„izjava u kojoj je Plutarh (navodno, op.) otkrio kontradikciju s drugim Epikurovim naučavanjima“.

⁹ K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit. 76, takođe K. Marx, *Od filozofije do proletarijata*, cit. 55-56.

¹⁰ Za njihove principe Marx kaže da su objektivni, „to je moć koja ih same nadilazi“.

¹¹ K. Marx, F. Engels, *Werke*, 82. Ako se dakle kod ranijih filozofa „idealni oblik supstancije u njenom identitetu“ suprotstavlja „šarenoj odjeći njene pojavne zbilje“, sada se naprotiv „sam idealitet, čista za sebe postala apstrakcija“ suprotstavlja supstanciji.

¹² *Ibid.* 76, 84. Usp. Z. Arsović, *Sokrat – melodija filozofije*, Fedon, Beograd, 2012.

¹³ *Ibid.* 86, 88. Takođe: *Od filozofije do proletarijata*, 60-61.

¹⁴ Iako je pojam „čvorne tačke“ preuzet iz Hegelove filozofije (naime, on označava one tačke u razvoju kojima uslijed niza postepenih kvantitativnih promjena dolazi do kvalitativnog skoka), Marx ga samo uzgred spominje najavljujući na izvještan način da neće govoriti o njima nego o nečemu drugom. Neki istraživači i sastavljači, kao primjerice Gajo Petrović u zborniku *Od filozofije do proletarijata*, odlučio se za naslov *Filozofija i svijet*.

¹⁵ K. Marx, F. Engels, *Werke*, 214.

¹⁶ *Ibid.*

je praktička“.¹⁷ Osim titanskih i epigonskih, Marx (pri)pominje i nesretna vremena, a bit te nesreće je u tome što filozofija kao „duša vremena“, koja je svestrano razvijena ne može da prizna zbilju, koja je bez nje dovršena. Međutim, sreća je u toj nesreći subjektivan oblik, kaže Marx, modalitet u kojem se filozofija kao subjektivan svijet odnosi prema zbilji (tako je epikurovska i stoička filozofija bile sreća svog vremena). *Njihovo značenje nije u sadržaju filozofskog sistema nego u njihovom odnosu prema zbilji*. Na tom fonu epikurovske filozofije Marx smatra završetkom grčke filozofije: kaže da se polazeći od nje može unatrag zaključivati o cijeloj grčkoj filozofiji, a ne, kako to čine neki, da se u ranijoj grčkoj filozofiji traže razlozi i uslovi nastanka epikurejstva. Dakle, praktički, ne samo spoznajno odnos prema zbilji, čak i kada se radi o zao-kruženosti u potpun filozofski sistem, pri tome ne negirajući mogućnost(i) razvoja filozofskih sadržaja. *Granice razvoja filozofije granice su razvoja svijeta kojem ona pripada*.

Iz predgovora disertacije vidljivo je da Marx polazi od Hegelove *Povijesti filozofije* za koju kaže da je „zadivljujući veliki i smioni plan“ s jedne strane, a s druge da se od nje „tek uopće može datirati povijest filozofije“.¹⁸ Iz predgovora, također, saznajemo da rad, prema vlastitom uvjerenju, sadrži i *rješenje* „jednog do sada neriješenog problema iz povijesti grčke filozofije“. Ono se u najkraćem sastoji u Marxovom stavu da su sistemi epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije „ključ za pravu povijest grčke filozofije“. Bez obzira na uporno povezivanje na Hegela, bjelodano je da je ovaj stav usmjeren protiv njega. Priznaje mu se da je „u cjelini doduše točno odredio ono opće u spomenutim sustavima“, ali usljed grandioznosti svoje zadaće utemeljenja

„filozofijske povijesti filozofije“ (filozofije filozofije) nije mogao ulaziti u pojedinosti: dijelom je to i njegovo stajalište koje Hegel *par excellence* naziva spekulativnom, koje ga je spriječilo da u ovim sistemima „spozna veliko značenje koje su oni imali za povijest grčke filozofije i za grčki duh uopće“.¹⁹ Marta 1841. godine diplomirao je na pravu, a već aprila iste godine, na osnovu rasprave *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* (*Diferenz der demokratischen und epikurreischen Naturphilosophie*) promovisan je u Jeni za doktora filozofije. To je najznačajniji Marxov rad iz tog vremena, ujedno djelo koje nam pruža najbolji materijal za izučavanje njegovog filozofskog stajališta u tom periodu²⁰, napose, njegov odnos i vrednovanje grčke filozofije. Prema Marxovim riječima ovu raspravu treba smatrati prethodnicom voluminoznijeg rukopisa u kojem će opširno prikazati ciklus epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije „u vezi s cijelom grčkom spekulacijom“. Rješenje dosad neriješenog problema, a to je vidljivo iz nekih kasnijih Marxovih ocjena značenja njegove disertacije, odnosi se, prije svega, na njegovo postavljanje *razlike između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*. I mnogo godina poslije Marx će se, u nekoliko navrata, vratiti disertacionim filozofskim problemima. Primivši od Ferdinanda Lassallea 1857. njegov rad o Heraklitu Mračnom, Marx će to iskoristiti da se, u nekoliko pisama, ponovo osvrne na svoju doktorsku disertaciju i proučavanje Epikurove filozofije prirode. Bez obzira što je u procjeni vrijednosti Lassalleovog rada primjetna određena dvostrukost, fragment jednog pisma, ipak, zaslužuje da se glasno (iz) govori. Naime, Marx u pismu Lassalleu od 21. decembra 1857. godine zapisuje: „Mene je uvijek uveliko zanimao taj filozof (Heraklit, op. a.) pred

17 Neki naši teoretičari (pre)puni postsocijalističke oholosti, razglabajući pri tom o nekoj vrsti „političkog Marxa“ u vremenu čiji su nebitni adepti, trudit će se da tvrde suprotno. (Iz)nalazeći da je ključna rupa Marxove pozicije nedostatak praktičke filozofije, posebno apostrofirajući filozofiju politike, ali i etiku (bilo bi zanimljivo poslušati šta bi na jednu ovakvu tvrdnju rekao Marek Fritzhand, autor utemeljene i akribične knjige *Etička misao mladog Marxa*. „Netko ko je htio svojom teorijom pokazati nužnost promjene svijeta imao je, umuje Puhovski, kao dobar hegelovac, konstitutivni prijezir spram svake praktičke filozofije, filozofije politike ili (???) etike jer je smatrao da su to discipline koje se odnose na nešto što je drugorazredno, što je nadgradnja nadgradnje, kako kaže na jednom mjestu u Kapitalu III i spram njih se odnosio otprilike kao Platon prema umjetnosti.“ Ž. Puhovski, *Marxova metoda u analizi vlastitog neuspjeha*, 28. (*Marxovo naslijeđe*, Udruženje za filozofiju i društvenu misao, Banja Luka, 2008, ur. M. Manojlović.)

18 K. Marx, F. Engels, *Werke*, Band 1, Dietz Verlag, Berlin, 1957, s. 261.

19 *Ibid.* 261-262.

20 Usp. P. Vranicki, *Misaoni razvitak Karla Marxa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1963, 49.

kojim, od svih starih, priznajem prednost samo Aristotelu. /Kasnija/ filozofija – Epikur (naročito ovaj), stoicizam i skepticizam – bila je predmet moga specijalnog proučavanja“.²¹

I za Karla Lowitha se osnovno značenje njegovog historijskog nazora pokazuje ponajprije u njegovoj filozofskoj disertaciji o Epikurovoj i Demokritovoj filozofiji prirode.²² Lajtmotiv ove analize antičkog materijalizma je, u najopštijem, pitanje o povijesnom značenju kasnijih filozofija: „Marx upoređuje epikurejsku, stoičku i skeptičku školu nakon Platona i Aristotela s modernom, posthegelijanskom školom, prije svega, s Feuerbachom, Stirnerom i Brunom Bauerom, da bi izložio historijski značaj ovih jednostranih, mobilizirajućih sekti, kao nužnu posljedicu prethodnog dovršenja jedne obuhvatne filozofije čiste kontenplacije. Jer ako se apstraktni princip jedne klasične filozofije razvio u jedan sveobuhvatan totalitet, kao kod Aristotela i Hegela, onda više nije moguć daljnji napredak u tradicionalnom smislu. Na takvim povijesnim prekretnicama mora se prekinuti s filozofskom tradicijom i početi ispočetka. Onaj tko ne uviđa nužnost novog početka rezignirat će ili će, poput konzervativnih Hegelovih učenika biti prinuđen da «kopira u vosku, gipsu i bakru» ono što je majstor oblikovao u «kararskom mramoru». Samo ako se shvaća nužnost revolucionarne promjene, može se razumjeti zašto su se nakon Aristotela mogli pojaviti Zenon, Epikur i skeptici i zašto je nakon Hegela došlo do «krajnje ograničenih pokušaja novih

filozofa»“.²³ Ako je Marxov zbiljski iskorak i drugačije filozofsko gledanje na stvar poslije Hegela, samo „krajnje ograničeni pokušaj“, onda Löwithu moramo odgovoriti Marxom, koji, na primjeru Temistokla, kaže da samo „prosječni duhovi gledaju takva (kritična) vremena drugačije od pravih vojskovođa“.

Kao što i sam naslov sugerije, neposredan cilj disertacije bio je da se elaborira razlika (naravno, ukoliko postoji) između Demokritove i Epikurove filozofije prirode. Glavni, ali ne i jedini. Naime, iscrpno predstavljanje epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije u odnosu prema ranijoj i kasnijoj grčkoj filozofiji (spekulaciji), odnos između Epikurove i Demokritove filozofije prirode bio je tek „jedan primjer“. Da postaristolovske filozofske škole u cjelini nisu zainteresovale Marxa, kao historičara filozofije, govori u prilog činjenici da je njega kao mislioca, prevashodno, intrigiralo pitanje „o mogućnosti utemeljenja jedne filozofije slobode“.²⁴ To je važno napomenuti iz razloga što je Epikur i njegovo mišljenje ostvarilo „trajan uticaj“ na Marxa. Prije svega, zato što je svoje učenje o slobodi izgradio u svjesnoj suprotnosti prema *eimarmene* (sudbini) stoika i *ananke* (nužnosti) Demokrita. Njegov napor spasavanja i održanja slobode ljudske samosvijesti bio je, prije svega, iz razloga da ospori „njenu zavisnost od natprirodnih sila“.²⁵ Iz toga proizlazi da je za Epikura osnovni problem slobode na koji način da čovjek pobijedi strah od natprirodnih sila, bogova i smrti. Ako je, dakle, „Epikur shvatio slobodu kao čovjekov

²¹ MEW, Bol. 29, s 547. (uobičajena skraćena za Karl Marx, F. Engels, *Werke*, ciz. izd)

²² Treba (s)pomenuti da Marxovom rukom pisani tekst disertacije nikada nije pronađen, a sačuvani prijepis s Marxovim ispravcima nije kompletan. Nedostaju dva, možda najvažnija poglavlja djela i to: (IV) *Opšta principijelna razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* i (V) *Rezultat* (za ta poglavlja ostavljeno je u prijepisu prazno mjesto). Može se pretpostaviti da ih je Marx, upravo zbog njihove važnosti htio, prije štampanja, još jednom redigovati, no da to nije stigao. Svakako je šteta što nisu sačuvana, piše Gajo Petrović, „no i sačuvani dijelovi disertacije dosta jasno govore o Marxovim glavnim zaključcima (*Marx i marksisti*, 70).

²³ K. Lovit, *Svjetska povijest i događanje spasa*, August Cesarec, „Svjetlost“, Zagreb, Sarajevo, 1990, 60-61, 80; (prevod M. Vukić). Služeći se metodom inverzije Löwith, vidno teologizirajući i „navijajući“ za Hegela, od njegove (sve)umnosti pravi „krajnji materijalizam“, dok je marksizam istinski idealizam“. Negdje pri kraju teksta o Marxu, reći će i ovo: pošto je Hegel „sjedinio povijest svijeta s poviješću duha, njegovo shvaćanje povijesti zadržava mnogo manje od svog religioznog porijekla nego materijalistički ateizam. Marksistički mesijanizam (???) tako radikalno transcendiraju postojeću zbilju da on, usprkos njegovom „materijalizmu“ zadržava eshatološki naboj, a time i „religiozni motiv svog povijesnog nacrtu“. Kako nema ni ingerencija ni prostora za jednu plodnu „polemiku“ s Löwithovim „spasenijama“ upućujem na svoju knjigu *Manifest ateizma: (ne)mogućnost umskog vjerovanja*, Hijatus, Zenica, 2012.

²⁴ Usp. F. Cengle, *Marxovo shvatanje slobode*, Svjetlost, Sarajevo, 1974, 24-25.

²⁵ Vidi: R. Samwald, *Marx und die Antike*, Einsiedeln, 1956, 79, 97.

naučni odnos prema svijetu i životu“;²⁶ utvrdivši da je čovjekov položaj određen njegovom vlastitom djelatnošću u svijetu, onda mladohegelovcu Marxu nije bilo teško da, poput Prometeja, već u predgovoru disertacije energično istupi ne samo „protiv svih nebeskih“, nego i protiv svih „zemaljskih bogova, koji ljudsku samosvijest ne priznaju za najuzvišenije božanstvo.“²⁷ Zvuči istinitom ona Mahringova da je „Marx osnovni Epikurov princip dublje promislio i iz njega izveo jasnije zaključke nego sam Epikur“.²⁸ Iako je, još uvijek, formalno na poziciji Hegelove historije filozofije i logike, Marx se od njega dobrim dijelom i razlikuje, naročito u interpretaciji i davanju značenja pojedinom sistemu. Već naziv disertacije sugerira Marxovo suprotstavljanje ustaljenom shvatanju o odnosu Demokritove i Epikurove filozofije prirode. Od stoičara Posidonija do Lebniza, pa sve do Marxovih dana, orkestrirano se smatralo da nema bitne razlike između prirodno-filozofskih koncepcija tih mislilaca, da je, čak štaviše, „Epikur svoju fiziku pozajmio od Demokrita“. I Hegel je mnogo više cijenio Leukip-Demokritovu filozofiju od one epikurejske. Ona je po njemu spekulativno prilazila i tumačila predmet, razlikovala opšta svojstva od osjetilnih, dok je Epikur sveo problem na nemisaonost, ostajući pri običnom shvatanju stvari, ne prevladavajući gledište običnog ljudskog razuma.²⁹ Po Hegelovom shvatanju, ono što je za Leukipa i Demokrita „prvo jest jedno (*Eins*), određenje bitka za sebe (*Fur-sich-Sein*); to određenje mi još nismo imali. Parmenidu je bitak apstraktno, opće; Heraklitu je proces; određenje jednog, bitka za sebe, dolazi kod Leukipa. Parmenid kaže: ništa je uopće ništa; kod Heraklita bijahu bitak i ništa, u procesu; Leukip ima također pozitivno kao jedno za sebe, i negativno kao prazninu“.³⁰ Dakle, dok su za He-

gela Leukip i Demokrit historijski prvi zasnovali pojam bitka-za-sebe kao jednog u smislu atoma i beskonačnog, kao idealne suštine stvari, Epikur je samo vulgarizovao taj veliki princip i zato „ne možemo imati poštovanje pred Epikurovim filozofskim mislima; ili čak više, to nisu nikakve misli“.³¹

Iako se na prvi pogled čini da su osnovni principi Demokritove i Epikurove fizike slični (atomi i praznina), Marx uočava njihovu različitost i načelnu suprotstavljenost. Navodno, obje filozofije naučavaju „istu nauku“, međutim, u svemu onome što se tiče istine, izvjesnosti, primjene te nauke „i općenito odnosa misli i zbilje“, one su dijametralno suprotne. Demokrit je skeptik, a Epikur dogmatik, prvi smatra svijet subjektivnim prividom, a drugi objektivnom pojavom (Demokrit se oslanja na empirijsku prirodnu nauku i na pozitivna znanja, dok Epikur smatra pojavni svijet realnim, a pak prezire empiriju). Međutim, ta protivrječnost po Marxu ide i dalje: „*Skeptičar i empiričar* (Marxov kurziv), koji osjetilnu prirodu smatra objektivnim prividom, promatra je sa stanovišta nužnosti i pokušava objasniti realnu egzistenciju stvari. Naprotiv, *filozof i dogmatičar* koji pojavu smatra realnom vidi svugdje samo slučaj i njegov način objašnjavanja ide prije za tim da prevlada svu objektivnu realnost prirode“.³² Rečeno pojednostavljeno, Demokrit uzima nužnost kao opšti zakon koji vlada, Epikur slučaj i slobodu. Na izvjestan način ova dvojica grčkih atomista su, po svome učenju različiti, ali kod njih postoji i neka vrsta povezanosti. Tu protivrječnost Marx, na kraju trećeg poglavlja prvog dijela svoje radnje, u izvjesnom smislu i najavljuje: „Ali teško se može još pretpostaviti da će ti ljudi, koji u svemu protivrječe jedan drugome, pripadati istom učenju. A čini se da

26 B. Bošnjak, *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966, 286. Takođe i drugo, dopunjeno izdanje, dvadeset dvije godine poslije u izdanju zagrebačke Stvarnosti.

27 K. Marx, *Differenz der demokratischen und epikureischen Natur philosophie*, Aus. dem lit. Nachlass, 1 sv, 67. Takođe, F. Cengle, *Marxovo shvatanje slobode*, cit. izd. 25. U tom smislu, nastavlja autor, Marx će se „u duhu najsajnijih tekovina antičke i klasične njemačke filozofske tradicije, opredijeliti za čovjeka i njegovu samosvijest, kao temeljni i vrhunski princip filozofije“.

28 F. Maring, *K. Marx: historija njegova života*, Beograd, 1958, 43.

29 P. Vranicki, *Misaoni razvitak Karla Marxa*, cit. izd, 51.

30 Hegel, *Vorlesungen uber die Geschichte der Philosophie*, I sv., Stuttgart, 1940, 383.

31 *Ibid*, 500.

32 E. I. S. (uobičajena skraćena Marx, Engels, *Werke*), 276.

su ipak, vezani jedan za drugoga. Shvatiti njihov odnos općenito, to je zadatak slijedećeg odjeljka.³³ Dakle, epikurovska filozofija nije primarno varijanta Demokritove atomističke doktrine „nego zajedno sa stoičkom i skeptičkom filozofijom jedna od filozofija samosvijesti“. Te filozofije, po Marxu, nisu samo partikularne pojave, nego „pratipovi rimskog duha, oblik u kojem Grčka prelazi u Rim“.³⁴ Smatrajući njihova shvatanja bitno različitim (pogotovo nasuprot onima koji su smatrali da je Demokrit bio veliki filozof,³⁵ a Epikur neoriginalan kompilator ili čak plagijator), Marx smatra da je Epikur svojom filozofijom slobode nadmašio Demokrita, „te da više nego Demokrit može biti ishodište i inspiracija za suvremeno filozofiranje“. Tako i dolazi do toga da je osnovno pitanje Epikurove filozofije prirode *deklinacija atoma od okomice*, interpretirajući je na originalan način (upravo u njoj gleda onu suštinu Epikurove filozofije „koja je za mladohegelovce bila zapravo suština te postaristotelovske filozofije“). U deklinaciji atoma vidi Marx ostvarivanje osnovnog principa čitavog razvitka, specifično realizovanje samosvijesti kao suštine svega. Hegel je, kako je već napomenuto, shvatio *bitak-za-sebe* kao negaciju negacije, tj. kao prevladavanje bitka i postojanja.³⁶ Pokušava spekulativnom dedukcijom izvesti ne samo kvantitet iz pojma kvaliteta, nego, također atrakciju i repulziju. I Marx shvata atom kao jedinstvo suprotnosti: materijalne egzistencije, relativnog postojanja i čiste forme, oblikovnog određenja, negacije svake relativnosti. Upravo ovo oblikovno određenje (*Formbestimmung*) jeste njegova idealna određenost, Hegelov bitak-

za-sebe. Ali ta idealna određenost jeste u stvari negacija relativnosti, odnosno negacija relativnog postojanja. Relativna egzistencija atoma, stoga nije ništa drugo do prava linija, kako veli Marx, „neposredna negacija tog gibanja drugo jedno gibanje, dakle, predočeno kao prostorno, jest deklinacija od prave linije. Atomi su posve samostalna tijela ili čak tijela pomišljana u apsolutnoj samostalnosti, kao i ova, ne u pravim, nego u krivim linijama. Gibanje pada je gibanje nesamostalnosti. Ako, dakle, Epikur prikazuje u gibanju atoma po pravoj liniji njegovu materijalnost, to je on u deklinaciji od prave linije pro našao njegovo oblikovno određenje“.³⁷ Upravo u tom stavu o deklinaciji Epikur je prema Marxu, konzekventno proveo princip samosvijesti, princip slobode: upravo to uklanjanje atoma od svoje relativne egzistencije, prave linije, jest princip cjelokupne Epikurove filozofije, slobodnost. Tako je cilj djelovanja, kako duhovito primjećuje Marx, „apstrahiranje, uklanjanje pred boli i zbrkom, ataraksija. Tako je dobro bijeg pred rđavim, tako je užitak uklanjanje pred mukom. Konačno, gdje se apstraktna pojedinačnost pokazuje u svojoj najvišoj slobodi i samostalnosti, u svom totalitetu, to je, konsekventno, postojanje, kome se uklanja, cjelokupno postojanje: i odatle se uklanjaju bogovi svijetu, i ne brinu se za njega i stanuju izvan njega“.³⁸

Kao da se posljednje poglavlje drugog dijela disertacije, ono o meteorima rijetko čita i do kraja promišlja: nije razlog tome što ovo učenje o nebeskim tijelima i procesima ima izrazito filozofski karakter. Sistematično otkrivajući Epikurovu

³³ *Ibid.* Iako sljedeći odjeljak nije sačuvan, nije teško, za razliku od nekolicine drugih, pogoditi kakvu je tezu o tome zastupao Marx. Bez obzira što su ta dva filozofa bili vezani jedan uz drugog, oni ne pripadaju istom učenju. Drugim riječima, ono što ih razdvaja mnogo je značajnije od onoga što ih veže. Demokritova atomistička koncepcija bila je mehanističko-deterministička, dok je Epikur u svojoj ostavio mjesta „za slučaj u prirodi i za slobodno djelovanje u ljudskoj povijesti“.

³⁴ E. I. S, 266.

³⁵ Tako primjerice čitamo Timonovu pohvalu: „Takav je mudri Demokrit, čuvar (*poimena mython*) razgovora, oštroumni besjednik, među najboljima koje sam ikada čitao,“ (D. L. IX, 40-41)

³⁶ P. Vranicki, *Misaoni razvitak Karla Marxa*, 52. Tako je bitak-za-sebe, po Hegelu, *idealnost svega postojećeg*, stvarna beskonačnost, ali koja u sebi sadrži kategorije postojanja i bitka kao prevladane. Zato je bitak-za-sebe ne samo stvarna beskonačnost, nasuprot „rđavoj beskonačnosti“ običnog aritmetičkog niza nego, ujedno, i jedno (*Eins*). To jedno je realitet bitka-za-sebe, ali ne kao postojanje, ne kao određenost u smislu odnosa prema nečemu kvalitativno drugom i drugačijem, nego je negacija tih kategorija i zato nesposobno za promjenu, tj. nepromjenljivo. Shvatajući bitak-za-sebe u tom smislu, pridaje mu samo odnos prema samom sebi, čime on poprima prefiks negativnosti. Zbog toga se to i javlja na način da se od samog sebe odbija i time se postavlja kao mnoštvo i repulzija (odbijanje od sebe samog).

³⁷ K. Marx, *Differenz der demokratischen und epikureischen Natur philosophie*, 87.

³⁸ *Ibid.*, 89.

suprotnost prema Demokritu, čija su astronomska shvatanja filozofski irelevantna, Marxova kritičnost tu ne (za)staje. Uvidjevši da je njegovo učenje o meteorima u suprotnosti sa shvatanjima o istom cjelokupne grčke filozofije,³⁹ neće poštedjeti ni samog Epikura. Bez obzira što je ovo smatrao bitnim određenjem njegove filozofije, iznalazi u tome, ujedno, i njene granice, ali i protivurječnosti u koje se on, svjesno ili nesvjesno, zapliće. Marx kaže da Epikur ozlojeđeno i s ljutim žarom odbacuje suprotno(a) mišljenje(a). Oni koji se drže samo jednog načina objašnjavaanja, pri tom isključujući ostale, koji u meteorima vide jedini elemenat, pa stoga vječan i božanski, „predaju se praznom nagađanju i ropskim vještinama astrologa“. Na taj način oni prekoračuju granice izučavanja prirode i „bacaju se mitu u naručje“. Trudeći se da ostvare nemoguće, oni ugrožavaju i samu ataraksiju. Njihovo brbljanje valja prezirati (D. L. X,97). Zaključujući, dakle, Epikur je odrješit i nedvosmislen: *Pošto bi vječitost nebeskih tijela umetala ataraksiju samosvijesti, to je nužna, obavezna konzekvenција da ona nisu vječna*. Istražujući dalje, Marx uočava jednu još „zagonetniju antinomiju“, koju su osporivači Epikurove filozofije jednostavno previdjeli. Naime, prigovori tipa da je njegovo učenje inkohherentno s ostalom fizikom, odn. učenjem o atomima, te da su zato dovoljni razlozi borba protiv stoičara, praznovjerja i astrologije, naprosto ne pogađaju bit problema. Ako su nebeska tijela *atomi koji su postali stvarni* („u njima je materija u sebe samu primila pojedinačnost“) onda je, po Marxu, Epikur morao videti najvišu egzistenciju svoga principa, vrhunac i završnu točku svoga sistema“. ⁴⁰ Zašto se Epikur odlučno pobunio protiv ove, naizgled toliko očite potvrde njegovog vlastitog sistema? Upravo zato što je u nebeskim tijelima ostvarena, kaže se dalje, i time ugašena ona protivrječnost između biti i

supstancije, između oblika i materije, koja prožima cijelu Epikurovu filozofiju. „Mi smo naime, videli kako je cela Epikurova filozofija prirode prožeta protivrečjem između bića i egzistencije, između forme i materije. Međutim, *u nebeskim telima je ove protivrečnosti nestalo* (Marxov kurziv), oprečni momenti su pomireni. U nebeskom sistemu je materija prihvatila formu, primila pojedinačnost u sebe i tako postigla svoju samostalnost. *Ali na ovoj tački ona prestaje da bude afirmacija apstraktne samosvesti* (Marxov kurziv). U svetu atoma kao i u svetu pojave borila se forma s materijom; jedno određenje potiralo je drugo i upravo *u toj protivrečnosti je apstraktno-pojedinačna samosvest osećala da je njena priroda opredmećena* (Marxov kurziv). Apstraktna forma, koja se pod vidom materije borila sa formom i osamostalila, pojedinačna samosvest izlazi iz svoje učaurenosti, oglašava se istinitim principom i napada osamostaljenu prirodu“. ⁴¹ Ili, rečeno na „drugačiji“ način: sudeći da je materija primila u sebe pojedinačnost, formu, kao što je to slučaj kod nebeskih tijela, ona je prestala da bude apstraktna pojedinačnost. Ona je postala konkretna pojedinačnost, opštost. ⁴² Na taj način stvarni sjaj meteora se javlja kao pobijanje apstraktno-pojedinačne samosvijesti, „kao opštost koja je postala egzistencija i priroda“. Upravo u tome Epikur vidi sav strah i pomutnju među ljudima, jer strah i ukidanje apstraktno-pojedinačnog jesu ono opšte. Dakle, ovdje se temeljni Epikurov princip, apstraktno-pojedinačna svijest prestaje skrivati. Ona se kao raskrivenost, *resp.* „oslobođenost materijalne prerušenosti“, upinje da na osnovu apstraktne mogućnosti (što je moguće može biti i drugačije, kaže Marx, mogućna je i suprotnost mogućnoga), „uništi stvarnost osamostaljene prirode“. ⁴³ I sada slijedi, možda, najvažniji uvid i razumijevanje ovog osnovnog Epikurovog

³⁹ K. Marx, *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*, Kultura, Beograd, 1963, 42; (prevodilac B. Živojinović): „dok Aristotel u suglasnosti s ostalim helenskim filozofima smatra nebeska tela za večna i besmrtna, jer se ponašaju uvek na isti način, dok im on pripisuje čak i neki poseban, viši elemenat, nepotčinjen sili teže: dok Epikur, u direktnoj suprotnosti prema njemu tvrdi da stvar stoji upravo obrnuto. Teorija meteora se specifično razlikuje od svake ostale fizičke doktrine upravo time što se u njima sve dešava višestruko i nepravilno“.

⁴⁰ *Ibid*, 43.

⁴¹ *Ibid*, 44.

⁴² *Ibid*.

⁴³ Na istom mjestu, u tezi, Marx kaže da su to razlozi „polemika protiv onih koji nebeska tijela objašnjavaju άπλως, to

principa. Naime, *dokle god priroda kao atom i kao pojava izražava pojedinačnu samosvest i njenu protivrečnost, subjektivnost ove protivrečnosti javlja se samo pod formom same materije; naprotiv, ondje gde priroda postaje samostalna, onde se samosvest reflektuje u sebi, u svom sopstvenom obličju se suprotstavlja prirodi kao samostalna forma* (Marxov kurziv).⁴⁴ Nije slučajno da u teoriji meteora Marx vidi *dušu Epikurove filozofije prirode*: to nije Arhestratova gastrologija, kao što je mislio Hrisip (Athen, *Deipnos* III, 104) nego, prije svega, „apsolutnost i sloboda samosvesti (...) iako se samosvest uzima samo pod formom pojedinačnosti“. Međutim, Marx je itekako svjestan ograničenosti koju sobom nosi Epikurov koncept. Ukoliko pojedinačnost ne vlada u prirodi samih stvari, onda se ukida svaka istinita i stvarna nauka, ali i sve ono što se transcendentno odnosi prema ljudskoj svijesti, što dakle pripada „imaginativnom razumu“. Međutim, ukoliko bi se kao apsolutan princip promovisala samosvijest „koja sebe zna samo pod formom apstraktne opštosti“, onda bi to značilo promovisanje sujevjerja i ropske mistike. Eklatantan primjer za to možemo naći u stoičkoj filozofiji. Sudeći da apstraktno-opšta samosvijest nosi u sebi nagon da se afirmiše u samim stvarima, njena afirmacija nosi sobom negiranje, ništenje tih istih stvari. Stoga nema dvojbe da je Epikur „najveći grčki prosvjetitelj“.

Iako bi, eventualno, ostvarivost Epikurovog principa značila u isto vrijeme i njegov nestanak, on je po Marxu, za razliku od Demokrita, mnogo veći podsticaj u smislu zasnivanja jedne savremene filozofije slobode.

Pod pretpostavkom da postoji neki neupitan „filozofski obrazac“ nije mali broj onih koji bi ga svrstali među nefilozofe. Oni, pak, koji drugačije misle, primjerice Axelos, Althusser i drugi, *per*

jest na jedan određen način; jer što je jedno, to je nužno i u sebi samostalno“.

⁴⁴ *Ibid.* (*Meteori*, V glava), 45. Ako bi (samo) pretpostavili potčinjenost pojedinačne samosvijesti određenosti prirode ili pak obrnutost, Marx ingeniozno upućuje na sljedeće. Tada bi određenost samosvijesti, tj. njena egzistencija prestali, „jer samo ono što je opšte, u slobodnom razlikovanju od sebe, može u isti mah da zna i za svoju afirmaciju“.

⁴⁵ K. Axelos, *Marx penseur de la technique*, Ed. de Minnit, Paris, 1961. L. M. Althusser, *Pour Marx*, Maspéro, Paris, 1966. Usp. H. Lefebvre, *Misao postala svijetom*, cit. izd, 51. Posebno obratiti pažnju na poglavlja *Je li Marx filozof?*, Što je (pojedina) filozofija?, *Mit: apsolutni početak, Uloga filozofije i „Humanističke“ znanosti i filozofija*.

⁴⁶ *Ibid.*, 54. Axelosovo tumačenje ima veliku zaslugu, kaže Lefebvre, što je Marxa smjestilo u 20. stoljeće. Marxova filozofija omogućuje pristup svijetu i svjetskome: kao istina filozofije ona doista teži svome ostvarenju, teži da postane svijet“.

⁴⁷ *Ibid.*, 62.

definitionem ne sumnjaju u njegovu filozofičnost. Jednostavno za Kostasa Axelosa, sa kojim smo na izvjestan način započeli ovaj rad, „Marx je filozof“.⁴⁵ Za njega su *Rani radovi* nesporno filozofski. Tako već u *Rukopisima* iz 1844. možemo naći „srž Marxove misli, njezinu filozofsku jezgru“ bivajući svjedokom filozofske krize koja se manifestovala u pokušaju pomirenja Logosa (razum, jezik, logika) i subjektivnosti (kartezijanske, kantovske, hegelovske). Premješajući subjektivnost od individualnog (kartezijanski *cogito*, itd) na društveno, Marx tako, prema Axelosu, obnavlja filozofiju na novoj razini. Po njemu je izgradnja sistema zakašnjela koncepcija koja osiromašuje (Heraklit, naprimjer, nije ostavio „sistem“!). Filozofija nije fragmentarna analiza, ona zahvata totalitet. Sudeći da se totalitet razlikuje od sistema, s Marxom se filozofija oslobađa sistematizacije: „Ona sama sebe nadilazi i uključuje se u opće nadilaženje, koje ona uključuje i u kojem sudjeluje uključujući se u njega. Ona sudjeluje u preobražaju svijeta koji se preobražava“.⁴⁶ Još od vremena stare Grčke, rodnog mjesta filozofije, ne prestaju intrigirati pitanja: Šta je filozofija? Šta znači filozofirati? Unatoč kolokvijalnom razumijevanju da su filozofi i filozofija u vezi „s nekim velikim neodređenim pitanjima“, problem je daleko od jednoznačnosti i samorazumljivosti. Naime, od Platona i Aristotela, a naročito poslije Descartesa, orijentacija filozofije nema ništa zajedničko s tim beskonačnim raspravama i raspredanjima. „Zapadna filozofija, od Sokrata, kreće putem praktičnog Logosa, putem kojemu ona određuje pravac, koji gradi. Ona traži mudrost, sreću ili slobodu u znanju ili pomoću njega. Unatoč zlobnim mišljenjima, filozof ne ulazi neoprezno u spekulativnu avanturu“.⁴⁷ Dakle, šta je bila filozofija za Marxa, da li ona kao pitanje dolazi u središte rasprave? S Kantom i njegovim

nastavljačima filozofija je upotpunila jezik naslijeđen od Grka, od kartezijanske škole i od engleskog empirizma. Ona se konstituisala u jezik. Otada ima svoju „leksiku“, svoju paradigmu, svoje sintagmatske odnose, kako logičke tako i dijalektičke. Marx u svojim prvim djelima, nesporno upotrebljava jezik filozofa⁴⁸, koji se u bitnome razlikuje od svakidašnjeg kolokvijalnog jezika, govorenja. I u *Grundrisse* još upotrebljava pojmove subjekta (društvo, pojedinac, klasa) i objekta. On uspoređuje oblik, strukturu i funkciju, sveukupnost, odn. cjelinu i dio, istovjetnost i različitost. On na izvjestan način čitavo vrijeme pokušava i, uistinu, uspijeva razbiti okvire tradicionalne filozofske misli. Primjenjujući jezik filozofije za istraživanje onoga što su filozofi smatrali izvan-filozofskim, on je oslobađa od zdatosti, „ozdravljuje je“⁴⁹, dajući joj mogućnost da zahvati cjelokupni Bitak.

I tako, stoji još u *Rukopisima* iz 1844, umjesto što je idealno ukidala te „realitete“, filozofija ih je trebala pojmiti i prenijeti u jezik. Zvuči lefebvrovski istinito da je „počeo“ iznova, da je imao ambiciju „slavno roditi Istinu“. Filozofi su uistinu (po)trošili veliki dio umne snage i argumentata da proglase pogrešnim mišljenja prethodnika i savremenika. Sudeći da je filozofija bila i ostala teorija početka, postavlja se pitanje da li je Marx samoga sebe vidio kao početak, „kao revolucionarni preokret u spoznaji“, iako nije moguće dati jednoznačni i do kraja izvjestan, potvrđan odgovor. Međutim, stoji da je Marx pokušavao sam sebe smjestiti, potvrditi

vraćajući se počecima. Grcima u filozofiji, naprimjer. Po sebi je razumljivo da je on „klasik“ teorije društva, jedan pametan, razuman, ali i lukav filozof⁵⁰ i istaknuti historičar. Da li je spekulativna rekonstrukcija Epikura, zapravo „udaljavanje od kasnog Marxa (i) njegovog učenog viđenja svijeta“?⁵¹ Nesporno je da su helenistički filozofi, do prije nekog vremena, bili „teško podcijenjeni“. Razlozi su traženi u sadržajima njihovih učenja s jedne strane, dok je s druge strane to bio populizatorski jezik kojim su filozofski rezultati bili izloženi. Naprimjer, neki su tvrdili, nasuprot Marxu, da Epikur iznosi „šokantnu sintezu grubog materijalizma, hedonizma i kryptoateizma“. Kad je stoicizam u pitanju „krive“ su okolnosti pod kojim su sačuvana njihova učenja. Naime, dok je etika te škole temeljno dokumentovana u rimskim izvorima, njezine pojedinosti su uglavnom „nestale s propašću spisa rane stoe, pa su uz veliki trud morale biti rekonstruirane.“⁵² Takav sklop činjenica je helenističkom dobu, najvjerovatnije, pribavio „dugovjeku reputaciju filozofskog raspada“ duboko zasjenjenu prethodnom slavom i „svjetlošću“ jednog Platona i Aristotela. Bilo kako bilo, svako onaj koji danas u antičkoj filozofiji vidi najbolji uvod u studij filozofije same, „postoji dobar temelj da se helenističku filozofiju smatra idealnim polazištem“. Umjesto da epimetejski⁵³, poput Hermesa, služi bog(ovima), Marx izabire prometejski usud za koga, u predgovoru doktorske disertacije, kaže *da je on najplemenitiji svetac i mučenik u filozofskom kalendaru.*

⁴⁸ *Ibid*, 94-95. Marx je posebno u *Njemačkoj ideologiji* upozoravao na hvalisavost filozofa. Da li je istina, kao što tvrdi Agnes Heller (*Pour une philosophie radical*, Sycomore, Paris, 1979, 45) da je on u svojim mladalačkim djelima „objavio rat svakoj filozofiji“?

⁴⁹ Usp. *Chrestomathie (aus Werken hervorragender Denker vor Marx und Engels)*, Berlin, 1983, 191.

⁵⁰ M. Berger, *Karl Marx*, Wilhelm Fink Verlag GmbH&Co. Verlags, KG Paderborn, 2008, 72. U odjeljku naslovljenom Immer noch Marx? čitamo: „Selbstverständlich ist Marx ein Klassiker der Gesellschaftstheorie, ein kluger Philosoph...“

⁵¹ *Ibid*, 60. Primjere prave zbrke oko sučeljavanja mladog i zrelog Marxa, vidjeti N. I. Lapin, *Mladi Marx*, Mladost, Beograd, 1984, 178. Prvo se kaže da „ne postoji nikakva provalija između mladog i zrelog Marxa“. Potom, nešto niže, da je „poistovjećivanje zrelog Marxa sa mladim Marxom isto tako neosnovano, kao i njihovo suprotstavljanje“. I na kraju, kao kruna ovog dijalektičko-logičko-konkluzivističke zbrke stoji „da ne vidimo suštinsku razliku između zrelog i mladog Marxa“. Usp. S. Kofman, *Camera obscura ideologije*, TEKA, Zagreb, 1979. Za razliku od mnogih komentatora Marxovog teksta, Kofmanova uspijeva uspostaviti konzistentnu vezu između „mladog“ Marxa (*Njemačka ideologija, Teze o Feuerbachu*, itd) i „zrelog“ Marxa, prepoznatljivog u *Kapitalu*. Takođe, i prikaz ove zanimljive knjige S. Nagradić, *Apokrifnost ideologije*, Ideje, Beograd, 1979, 163-164.

⁵² J. Brunschwig, D. Sedley, *Helenistička filozofija*, cit. izd, 28. Vidjeti tekst: A. Heler, *Stoicizam i epikureizam u renesansi*, 263-285. (Arhe, cit. izd.), ali i *Stoicizam Mlade Bosne* (<http://makdizdar.ba/stoicizam-mladebosne/>).

⁵³ Epimetej (grč. Ἐπιμηθεύς, lat. *Epimetheus*), sin titana Japeta i njegove žene Temide. U prevodu: „onaj koji naknadno promišlja“.

Bibliografija

- D. Kačar, B. Jurinić. *Karl Marx (čovjek preinake svijeta)*, Svjetlost, Sarajevo, 1983.
- G. Petrović. *Marx i marksisti*, Naprijed, Nolit, Zagreb, Beograd.
- Marx, Engels. *Werke (MEW)*, Dietz Verlag, Berlin, 1957-1974.
- B. Bošnjak. *Diogen Laertije – doksografski historičar filozofije*, XIX, (predgovor u D. Laertije Životi i mišljenja istaknutih filozofa, BIGZ Beograd, 1973)
- K. Marx. *Od filozofije do proletarijata: izabrani tekstovi 1835-1843*, Školska knjiga, Zagreb, 1975.
- Ž. Puhovski. *Marxova metoda u analizi vlastita neuspjeha*, u: *Marxovo naslijeđe*, Udruženje za filozofiju i društvenu misao, Banja Luka, 2008.
- P. Vranicki. *Misaoni razvitak Karla Marxa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1963.
- K. Lowit. *Svjetska povijest i događanje spasa*, August Cesarec, Svjetlost, Zagreb, Sarajevo, 1990.
- Ž. Škuljević. *Marx i Grci*, Hijatus, Novi Sad, 2014.
- Ž. Škuljević. *Manifest ateizma*, Hijatus, Zenica, 2012.
- F. Cengle. *Marxovo shvatanje slobode*, Svjetlost, Sarajevo, 1974.
- R. Sannwald. *Marx und die Antike Einsiedeln*, 1956.
- B. Bošnjak. *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966.
- K. Marx. *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, Aus den. Lit. Nachlass, I sv.
- F. Bering. *Karl Marx: historija njegova života*, Beograd, 1958.
- Hegel. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Stuttgart, 1940.
- K. Marx. *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*, Kultura, Beograd, 1963.
- H. Lefebvre. *Misao postala svijetom (treba li napisati Marxa)*, Globus, Zagreb, 1981.
- M. Frichand. *Etička misao mladoga Marxa*, Nolit, Beograd, 1966.
- K. Axelos. *Marx penseur de la technique*, Ed. de minnit, Paris, 1961.
- L. Altusseer. *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1966.
- Chrestomathie (Aus Werren hervorragender Denker vor Marx und Engels)*, Berlin, 1983.
- M. Beryer. *Karl Marx*, Wilhelm Fink Verlag gmbHsCo. Verlags, KG, Padeborn, 2008.
- N. I. Lapin. *Mladi Marx*, Mladost, Beograd, 1994.
- S. Nagradić. *Apokrifnost ideologije*, Ideje, Beograd, 1979.
- J. Brunschwig, D. Sedley. *Helenistička filozofija*, u: *Helenistička filozofija (epikurovci, stoici, skeptici)*, KruZak, Zagreb, 2005.

Željko Škuljević,

Faculty of Philosophy, University of Zenica,
Zenica

Marx: a Philosophical *Portrait*

Summary:

The Difference between Demokritus and Epicurus Philosophy of Nature Ergo, being more involved in hellenistic philosophy than in the systems of Plato and Aristotle, (although, Marx was, for a certain period of time, strongly influenced by Hegel), he accepts epicurean, stoical and skeptical „systems“ as the „key“ of understanding the history of Greek philosophy (which meaning is not in the philosophical content but in its relationship towards reality). Consequently, Marx considers Epicurean philosophy as the final chapter in Greek philosophy: he claims that

analyzing Epicurean philosophy reversely leads to grasping the entire Greek philosophy having in mind that abstractness and totality of Aristotle and Hegelabsolutism hinders the philosophical development in its traditional sense oft he word. At such historical turns it is necessary to quit the absolutism and trigger the proces of philosophical research from the very beginning which encapsulates more pragmatic relation towards reality than merely theoretical approach.

Keywords: epicurean philosophy, stoic philosophy, philosophy of skepticism, Epicurus, Hegel, world
