

## ТЕЛЕОЛОГИЈА И РЕВОЛУЦИОНАРНИ ПОГЛЕД НА СВЕТ

Революционарни смисао Маркове 11. тезе о Feuerbachu изводи се из филозофије ослобађања од владавине сваке „спољашње сврхе“, као самоостваривање, као историјски процес стварања човека путем рада, као претварање природе за човека<sup>1</sup>, дакле, као телеолошка објективизација. Прихватајући дистинкцију Nicolaiа Hartmanna, под процесом човековог историјског самоостваривања подразумевам такву телеолошку објективизацију која је сврсисходна, али не искључиво целисходна, циљно-усмерена, циљноодређена делатност.<sup>2</sup> Док сврсисходност постоји као иманенција структуре бића (без ње каузални спојеви се не реализују као постојано ново), целисходна делатност је човекова ознака. У том смислу Lukács тврди да је рад родно место телеологије.<sup>3</sup> Друго, покушавам да у овом тексту, следећи Lukácsево и Hartmannово полазиште, тј. да бивствујуће сматрам индиферентним према свакој врсти понашања и сазнајне активности човека, дакле, да избегавам гносеологистичку усмереност која уместо »intentio recta« стоји у знаку »intentio obliqua«.

Везивање самоостваривања као објективације за процес рада има дугу историјску традицију, од Аристотела<sup>4</sup> до Марха,

<sup>1</sup> К. Marx — F. Engels, Dela, том 3, str. 244. (У даљем тексту овај извор се означаје са МЕД).

<sup>2</sup> Nicolai Hartmann, Teleologisches Denken, Zweite, unveränderte Auflage, Berlin 1966, str. 24. »An sich nämlich ist Zweckmäßigkeit etwas ganz anderes als Zwecktätigkeit (Zweckläufigkeit oder Zweckbestimmtheit). (У даљем тексту овај је извор назначен са ТД).

<sup>3</sup> Упореди са објављеним преводима из Онтологије друштвеног бића у часопису Савременост, Нови Сад (1977—1978).

<sup>4</sup> Упореди: Haller Agnes, Arisztotelész korai etikái (Aristotelove rane etike); pogovor Aristotelovoj Eudemovoj etici (EE) i Velikoj etici (EM), Budapest 1975, str. 295. Иста студија се налази у посебној књизи ауторке: Portrétvázlatok az etika történetéből.

али са различитим конотацијама, пошто тек Марх доказује да се телеологија као циљноусмерена делатност рађа у процесу рада. Међутим, ни Марх није једносмислено интерпретиран. Стога је неопходно да проблем телеологије буде посматран у вези са радом и да као онтолошка категорија буде анализована. Од тога зависи како ће се конституисати револуционарни поглед на свет као вредносна објективација која у смислу циљ—узрок одређује практичне поступке.<sup>5</sup>

\*  
\*   \*  
\*

Осим Мархове теорије свака филозофија рада претпоставља да се „хаос“ индивидуалних акција осмишљава, сређује као „космос“ захваљујући телеологији — целисходној делатности (Zwecktätigkeit) надљудског субјекта, „спољашње сврхе“ људске делатности. Људска делатност се, додуше, поима као „вечита природна нужност“<sup>6</sup>, као рад, али само као привидно телеолошко, строго каузално извршавање „спољашњих“ заповести.

Међутим, без обзира на разне варијанте претпостављеног, иницијалног „мета-физичког“ субјекта, такве филозофије рада приликом објашњења финализма западају у неразрешиве онтолошке контраверзе. Претпостављени надљудски субјекат не може да ради, пошто изнад њега не може да постоји никаква „спољашња сврха“, а рад је увек одређен спољашњом сврхом. Пошто не може да ради, субјект је немогуће дефинисати »per genus proximum«. Стога, изрази *рад материје, рад идеје, духа* итд. бесмислени су са онтолошког становишта. Ова констатација важи и за Deus sive Natura као субјекта телеолошких збивања. Појам надљудског онтолошког субјекта телеолошких одлука је ирационални *hibris*. Према томе, у основи тумачења историје као „циљноусмерене делатности“ (Zweckläufigkeit, Zweckbestimmtheit) крије се ирационалност. Из хорсокака не може да нас избави ни претпоставка о надљудском субјекту као креатору *ex nihilo*. Елејска метафизика је поучна; субјект не може да телеолошки ствара из ничега, јер је он „све“. Стварање, тј. самосвршена делатност субјекта може да буде самоекспликација, која, међутим, онтолошки не може да буде одређена ни као каузална ни као телеолошка аутодетерминација. О телеологичности овог процеса може се говорити само у смислу сврсисходности бивствовања каузалитета бића. Ово решење је до краја извео Hegel, говорећи о самоекспликацији апсолутног тоталитета кроз своју самонегацију-партикуларизацију у току историје,

<sup>5</sup> Упореди: Аристотел, ЕЕ, I, 8., 1218б; пример учитеља који поставља крајњи циљ и сходно њему се други циљеви одређују као „добри“, а даље види пример здравља.

<sup>6</sup> МЕД, 21, 50.

ради стварања коначног, мисаоно обухваћеног тоталитета (апсолутне филозофије). Међутим, Hegel је био принуђен да праву телеологију, циљноодређену делатност резервише за човека и да се колеба око одређивања правог субјекта историје, пошто на једном чистом току догађаја као таквом никада се не може приметити да ли је каузално или финалистички детерминиран.<sup>7</sup>

Уколико се Hegel посматра кроз наочаре галилејевске гносеологистичке усмерености, телеологија човековог рада своди се на „сазнату нужност каузалитета“, а под каузалитетом подразумева се телеолошки (циљноусмерени) ток догађаја, уместо да се под телеологијом (од човека независном телеологијом) подразумева једино коинциденција каузалних токова која омогућује трајно постојање разних форми бића. На тај начин историја се може тумачити као процес тотализације све вишеврснијих и све разноврснијих објективација, али само као квантитативна универзализација исконског квалитета; универзализација која се одвија по „плану“. Револуција се своди на еволуцију, на реформистичке трансформације „датог“, на *спектакуларне* случајеве „откривања“ нових веза и на исконски квалитет. Наиме, ако је рад „размена материје с природом“ (богом, супстанцијом, идејом, апсолутом итд.), онда као битно предметна делатност, тј. као динамизам „објект — објект релације“ (пошто је човек објект надљудске телеологије и односи се према другим објектима по плану надљудског субјекта) увек има карактер свесне, друштвене, универзалне објективације. Међутим, телеологија (циљноусмереност) овог рада је увек надљудског порекла. Резултат таквог рада је историја као „дешавање“ које „подносе“ сви: како „разумни реализатори сазнате — телеолошке — нужности“, тако и „неразумни кочничари“. У таквом контексту 11. теза о Feuerbachу је усавршавање „датог“, идентификација објективација и отуђења, што је Marx назвао фетишизмом. Поглед на свет који разрађује и презентује ову идеју постаје „искривљена свест“ у чијим противречностима људи се крећу „као риба у води“, губећи своју могућност да превазиђу своју ограниченост.<sup>8</sup>

\*

\*   \*   \*

Покушај Hegela да се телеологија одреди као „унутрашња сврха“ (по цени утапања човека у апсолутни тоталитет духа), упркос неуспеху (телеологија се код њега пројектује на природу у смислу циљноодређеног развитка<sup>9</sup>), ипак представља по-

<sup>7</sup> Hartmann, ТД, 19—20. Критици надљудског финализма посвећена је цела књига.

<sup>8</sup> МЕД, 23, 649.

<sup>9</sup> Vas Ida, Munka es logika. A hegeli abszolút eszme kritikai elemzéséhez (Rad i logika, Uz kritičku analizu hegelovske apsolutne ideje), Budapest, 1977, str. 100.

кушај стваралачког домишљења проблема. Његова концепција апсолутне идеје омогућава дистанцирање од класичног метафизичког повезивања телеологије са извансветским разумом<sup>10</sup>, а у потрази за предметном снагом консеквентно долази до „идеје живота“ као извора дијалектичког тумачења телеологије рада у коме се тзв. објективна сврсисходност каузалних токова, тј. онтолошка чињеница постојаности структуре појединих комплекса бића повезује са човеком циљнорационалном делатношћу: „... У телеолошком кретању Hegel (...) је описао једну карактеристичну ознаку човекове стваралачке делатности“<sup>11</sup> помоћу конститутивног принципа идентитета идентитета и неидентитета у односу каузалитета и телеологије.<sup>12</sup>

Пошто екскурс о детаљној анализи односа телеологије и каузалитета, који се рађа у процесу рада, на овом месту није могућ и није ни неопходан (тема је доста осветљена у стручној литератури, мада не и у југословенској), ограничавам се само на скицирање најпотребнијих ставова, ради оправдања тезе да револуционарни поглед на свет мора да телеологију схвата као „унутрашњу сврху“ човековог самоостваривања, тј. као такву циљноусмереност која је резултат каузалних токова којима је одређена, а које, ипак, може да *тенденцијски* усмерава, претварајући их, при том, из „спољашњих“ у унутрашње детерминаторе.<sup>13</sup>

Као предметна делатност којој „ствари не могу да пружају отпор“<sup>14</sup>, рад је потврђивање „спољашње сврхе“, тј. материјалне каузалне детерминаности човека као биолошког бића. Међутим, док код животиња, на пример, репродукција живота представља такву „сврсисходност“ која се јавља као спој каузалних низова без битног посредовања свести (свест је епифеномен), у људском раду ова спољашња сврха се свесно идентификује као „материја“, тј. као нешто „страно“ у појму (у свести, у идеалној пројекцији краја делатности већ на самом почетку), али која се у њему крије на „укинута-очувани начин“. Наиме, пројекције су детерминирани материјом; свест поставља телеолошки однос (делатност је изведена ради опстанка, ради материјалности бића итд.) »ex post actu«. Стога, изведеност појма (свести) из рада и њена телеолошка улога (циљноусмереност) је каузална<sup>15</sup>, јер тек на основу „спољашње сврхе“ (живот човека

<sup>10</sup> Hegel, Nauka logike II, Budapest, 1957, str. 355. Citirano po knjizi Ide Vas.

<sup>11</sup> MED, 3, 265—266 i Vas, navedeno delo, 71.

<sup>12</sup> Упореди: Razgovori sa Györgyem Lukácsom, Sarajevo 1969, str. 70—71, kao i poglavlje Rad iz II toma Ontologije. Časopis Savremenost, Novi Sad, godišta 1977. i 1978.

<sup>13</sup> На српскохрватском језику тема је додирнута, осим у Lukácsевим наведеним радовима, у мојој књизи Негација и хуманитет, Суботица, 1977.

<sup>14</sup> MED, 21, 85—86.

<sup>15</sup> MED, 21, 163—164., 166., Lukács, Razgovori, 18., 74. 126. Vas 41—62., Hartmann, TD, 72—73.

као биолошког бића одређује телеологију рада), тј. партикуларитета човековог бића је могуће да рад постане модел пројекције идеалног тоталитета генеричке суштине (Marx, Lukács). Стога, појам је идеално превазилажење партикуларитета, идеално укидање спољашње сврхе (пројекција идентитета почетка и краја: идентитет идентитета и неидентитета, »Sein«-а и »sollen«-а), тј. превођење света за човека, односно, по Lukácsевим терминима, процес универзализације од родности „по себи“ у родност „за себе“<sup>16</sup>.

Међутим, у процесу тотализације објективација резултати рада се опредмеђују као каузалне детерминанте нових телеолошких поставки. Другим речима, процес стварања генеричке суштине увек се појављује у једној одређеној тачки развика као контингентна људска природа; као нова могућност, али и као нова детерминација. На свакој таквој степености развика рад је, с једне стране, самоекспликација материје (аутодетерминирана репродукција човека као биолошког бића). Средства ове самоекспликације су каузално одређена и начин њихове употребе је одређен „под претњом пропасти“, што уопште не искључује чињеницу да на датом ступњу престају такве врсте обавезног коришћења (функционалност) средстава које су биле адекватне на ранијем развојном ступњу. С друге стране, телеологија рада, тј. циљноусмерено коришћење средстава које се одвија, ипак, под владавином „спољашње сврхе“ (природне нужности), без обзира на степен посредованости ове детерминације, не ограничава се само на релацији човека и предмета. Рад је интериоризација, тј. „ништење“ материје у свести и, обратно, ништење свести у материји, пошто свако човеково *оспољење* (процес личног богађења, подизање појединца на ниво родности — Lukács) представља универзализацију, тј. могућност да на основу постигнутог ступња развика буду постављене нове алтернативе, нове везе и односи које човек, такође, доживљава као услове репродукције живота, мада они, са стриктно биолошког становишта, нису неопходни за опстанак. Рад, као циљноусмерена делатност, значи „ништење материје у свести“, пошто се у појму укида стара предметна форма, односно, из ње се изводе нове могуће форме које се могу реализовати само по цени деградације старог. Помоћу таквих објективација човеков рад се уграђује у тоталитет друштвене праксе као моменат, док је у почетку представљао једини »modus vivendi«. Тиме се, истовремено, јављају и циљеви који нису детерминирани „споља“; самосвршни облици праксе који, међутим, не би могли да постоје без рада као онтолошке базе. Историјатворност, која се у почетку своди једино на рад, претвара се у реализовану историјатворност. Историја постаје детерминатор постављања нових циљева,

<sup>16</sup> О томе упореди: Осим Lukácsеве Ontologije и студију Almási Miklós: Lukács ontológiai fordulata (Lukácsев онтолошки преокрет), у припреми у часопису Социјализам у свету.

нових модуса историјатворности, а ови се, након реализације, поново јављају као историјски детерминатори. Тиме човеков рад, а затим све вишеврснији облици праксе, осим трансформативног, добијају и карактер телеолошке предметнотворности. Сврсисходност једне структуре, тј. специфичан спој каузалних низова који обезбеђује постојаност ствари и односа омогућава да на основу њега буде пројектована циљноусмерена делатност чији резултати остају постојани, уколико циљноодређени избор средстава и њихова употреба „издржи“ тест каузалности. Само по овој дијалектици је ново иреверзибилно.<sup>17</sup> Онтолошки гледано, дакле, како Hartmann наводи, продуктивни карактер се огледа у настајању нечег новог. Међутим, уколико је ново, као постављеност, већ се налази у узрочнику, и уколико се у њему латентно налазило (angelegt), онда не настаје ништа ново, већ излази на видело исконско постојеће. Такво схватање развитка, међутим, мада изгледа веома оправдано, може да буде сведено на убеђење о надљудској телеологији (циљноусмерености) чије замисли човек реализује путем „одржавања“.<sup>18</sup> Конкретизовано на Мархову теорију револуције то би значило да су револуције унапред одређене. Стога Hartmann појам новог не везује за циљноусмереност већ за каузалитет. Уосталом, тај став је пре њега заузео Karl Marx. Проблем је једино у томе што Marx инсистира да стихијно настало ново, тј. резултат укрштања несвесних каузалних токова треба да буде каналисан од стране човека да не би ствари и односи владали над људима попут природних сила.

Међутим, ово инсистирање уопште не значи опредељеност за објашњење историјских догађаја помоћу „чисте“ циљноусмерене, финалистичке делатности, тј. субјективистички интониране историјатворности. Тематизујући ову мисао Lukács, у сагласности са Engelsom, констатује да упркос томе што је „сваки изграђени атом друштва телеолошка поставка“<sup>19</sup>, човек није у стању да сагледа све последице каузалних низова које је својом телеолошком одлуком ставио у покрет. При раду увек настаје нешто принципијелно другачије од замишљеног циља (такође и у другим облицима праксе).<sup>20</sup> Тиме, додуше, постаје незаснована Hartmannova теза о човековој предности над природом на основу његове *принципијелне дате телеологије*<sup>21</sup>, али не и појам рада као „родног места телеологије“ (Lukács). Тиме се једино одређује права граница свести, њена способност да — по Hartmannovim речима — оставља по страни „онтолошке мо-

<sup>17</sup> Овакав став заузимају Lukács у Онтологији, а Гајо Петровић у књизи *Филозофија и револуција*.

<sup>18</sup> Упореди: N. Hartmann, TD, 52—53.

<sup>19</sup> Razgovori sa Györgyem Lukácssem, 73.

<sup>20</sup> Razgovori sa Györgyem Lukácssem, 141. Такође у поглављу Rad, у II тому *Ontologije*. Упореди: *Savremenost*, Novi Sad, бројеви из 1977. године.

<sup>21</sup> N. Hartmann, *Ethik*, Berlin, 1962, str. 209.

дуле“ ради антиципације и преокретања сукцесије која се захтева у финалном нексусу.<sup>22</sup> Лукавство ума<sup>23</sup> детерминирао је својим сопственим творевинама. Лепом примедбом Nicolaia Hartmanna, изванредна моћ циљноделатног бића не заснива се на снази духа, чак тврди да је човек као онтички највише биће (das ontisch höchste Gebilde) најзависнији и најекспониранији, али се његова моћ заснива на способности да много јаче али „слепе“ (бесциљне, ziellosen) природне силе зна да искористи у своје сврхе.<sup>24</sup> Оваква човекова улога код Марха је двојако вреднована. С једне стране, Марх указује на чињеницу да људи праве своју историју, али не потпуно слободно; традиција свих мртвих притискује живе.<sup>25</sup> С друге стране, указује и на опасност од „способности искоришћавања бесциљних природних сила“, говорећи о ситуацији да радници могу да буду принуђени на поштовање „природних закона производње“ све док ствари теку „нормалним“ током.<sup>26</sup> Ограничавање улоге свести на канализатора каузалитета, дакле, код Марха не значи мирене са ситуацијом коју, баш из одређених интереса, организована „канализација“ презентира као рефлексiju неминовности „нормалног“ (капиталистичког) тока каузалних веза.

Кључ за решење налази се у одлучној тврдњи о човеку као бићу које прави оруђа. Анализа појма телеологије као инверзије каузалног низа, на примеру рада, долази до закључка да првобитни однос: „Циљ тражи адекватна средства“ (када се циљ пројектује под детерминацијом непосредних потреба), помоћу развитка појмовног уопштавања претвара се у однос: „Средство (тј. појам, план) тражи нове, адекватне циљеве.“ У таквом процесу, међутим, „под претњом пропасти“ (beim Strafe des Untergangs), циљеви су селектирани на кантару каузалних могућности, од којих зависи да ли ће се циљноделатна поставка претворити у утопистичко (неостварљиво), односно у утопију као „учену наду“ (Blochov израз). Наиме, уколико дати спој каузалних веза принципијелно онемогућава реализацију иначе принципијелно могућих циљева (инвентивна бесконачност могућих циљева различита је зависно од постигнутог ступња развитка; оно што је „незамисливо“ на једном ступњу, замисливо је на другом), то значи да постигнути ниво „царства нужности“ још не дозвољава примереност пројектованог „царства слободе“. Због тога човечанство, по Marxovim речима, истиче само оне циљеве

<sup>22</sup> N. Hartmann, Ethik, Berlin, 1962, str. 207—208.

<sup>23</sup> Упореди: Hegel, Enciklopedija filozofskih znanosti, paragraf 209 i datak.

<sup>24</sup> N. Hartmann, TD, str. 80.: »Die ungeheure Macht des zwecktätigen Wesens in der Welt beruht nicht auf der »Stärke« des Geistes — das ontisch höchste Gebilde ist vielmehr das abhängigste und exponierteste — sondern auf seiner Fähigkeit, die weit stärkeren, aber »blinden« (ziellosen) Naturmächte für sich arbeiten zu lassen, d. h. sie als »Mittel« zu gebrauchen, sie gleichsam vor seine Zwecke zu spannen.«

<sup>25</sup> MED, 11, 91.

<sup>26</sup> MED, 21, 651.

које може да реализује (бар принципијелно). Друго је питање какву улогу играју у даљем развоју људских објективизација тзв. „немогуће пројекције“; ни њихов утицај није незанемарљив, пошто и оне поседују онтолошки статус. Из овога, конечно, произилази да фактор „спољашње сврхе“ у телеологији рада увек представља базу пројекција с „унутрашњом сврхом“, односно, да унутрашње сврхе не могу „расцветати тек на овој бази“ (алудирамо на Мархову чувену опаску о односу царства нужности и слободе из III књиге Капитала).

Међутим, чак и унутар овакве одређености постоје ограничења (каузалног типа) која извиру из постигнутог ступња комплексности друштвеног тоталитета. По констатацији *Ide Vas*: „... делатност која је изабрана и постављена као циљ, домишља се увек у вези са неким конкретним средством“. Наиме, у релацији „средство тражи адекватне циљеве“, тј. када на основу појма камене секире, радијације, класне борбе итд. постаје могуће да та средства не буду употребљавана само и једино у једну непосредно дату сврху (камена секира само за улов срне итд.), него све универзалније, сами предмети рада (средства али и објекти рада) добијају све већу комплексност. Средства и предмети рада су увек конкретни тоталитети (са све већим дијапазоном функционалности) и као такви не поседују само једну једину, за истакнути циљ релевантну ознаку, већ и многе друге. Уколико је мања могућност да у развијеним друштвеним односима, када смо суочени са веома комплексним тоталитетима, увек тачно погодимо такво „каналисање“ каузалних токова које беспрекорно одговара истакнутом циљу. Стога се може десити — наставља *Ida Vas* — да у граничним случајевима добијемо резултат који је чак супротан истакнутом циљу.<sup>27</sup> Онтолошки посматрано, ова чињеница потврђује тезу да првобитни једноставни однос у моделу рада, када се релација између постављеног циља и адекватних средстава одређује „под претњом пропасти“ (дакле, каузалном спољашњом „сврхом“), у развијеним формама праксе делује веома посредовано; утолико, дакле, више расте значај моралних регулатива, одговорности, самосавлађивања приликом пројекције будућности (*Lukács* теза у Онтологији). Оваква условљеност целисходне, циљноусмерене, циљноодређене делатности каузалитетом аналитички је тематизована код *Hartmann*, а по њему код *Ide Vas*.<sup>28</sup>

Моменти телеолошке делатности су: 1) пројектовање циља као краја, већ на самом почетку делатности, односно, постизања идентитета идентитета и неидентитета у идеалној форми, 2) избор средстава, сходно циљу, тј. ретроактивна детерминација и 3) реализација помоћу оних каузалних веза које се у констелацији и интеракцији средстава јављају без модификационе моћи свести, „под претњом пропасти“ циља. Пошто је пројекција пре-

<sup>27</sup> *Ida Vas*, наведено дело, стр. 47—48.

<sup>28</sup> *H. Hartmann*, TD, стр. 69 и *Ida Vas*, наведено дело, стр. 43.

детерминирана минулом праксом (људским, а не надљудским објективацијама), продуктивни карактер телеолошке делатности настаје захваљујући каузалитету. То је она вечита спона која човека везује за природу, за материјалност бића. Уважавајући овакву онтолошку одређеност телеологије, Марх је о идеалима говорио само као о „енергетским принципима будућности“, тј. као о историјски одређеним перспективама које су остварљиве са становишта сазнања о генеричкој суштини човека. Због тога је био критичан према сваком класичном финализму, а такође и према ставу о сигурном, једноалтернативном путу у могућу „слободну заједницу слободних личности“.

На резултате анализе каузалитета и телеологије Hartmann је овако резонувао: „Путем њихове активности људи заједнички изазивају одређене историјске ситуације у којима доживљавају своју ограниченост, односно своје задатке, али то они не знају (резонување је досада у духу Марха), па се изненађено и беспомоћно суочавају са последицама које нису замишљали као циљеве“. Из тога закључује да историјски процес у глобалу није циљноусмерен; о циљевима политичара увек одлучује историја, а не обрнуто, да само у маломе, дакле, само у оквирима људског предвиђања историја се показује као циљноделатни процес. Такође је у духу Марха и она завршна констатација (на крају 9. поглавља) по којој се у историји могу одржати само оне творевине (државе, устави, институције) у којима „сврсисходност“ постоји у смислу усклађености каузалних токова. Истиче да је ова сврсисходност, мада је увек предмет људских тежњи, на крају, ипак, више производ селекције него циљноделатна творевина.<sup>29</sup>

Овако становиште оставља без сигурног ослоњаца све оне људе који, по Nietzscheu, из страха или незнања увек запиткују историју о правилном путу. Пошто је лишена алибија свака субјективна циљнорационална калкулација као гаранција познавања „јединог исправног пута“, избављење из „егзистенцијалне несигурности“ је могуће само као повратак надљудском — спасилачком — телеолошком субјекту. Гносеолошка усмереност, која проблем односа каузалитета и циљноусмерености посматра само са аспекта „сазнатљивости-несазнатљивости“, а не и са аспекта тотализације објективација, истакнути положај човека у космосу своди на способност „одржавања“ објективног циљноодређеног тока стварности: „Дијалектички материјализам указује на постојање објективне управљености светских процеса која је одређена светском законитошћу и која омогућује научно предвиђање догађаја“.<sup>30</sup> Очигледно је да се овде не прави разли-

<sup>29</sup> Упореди: N. Hartmann, TD, str. 99.

<sup>30</sup> У суштини такав је став: Hermann Istvána, Kant teleológiája (Kantova teleologija), Budapest, 1968. str. 234—235, 289—290; А. Г. Спиркина, Происхождение сознания, Москва, 1960; А. Г. Спиркина, Сознание, Москва, 1972; Н. Н. Трубникова, О категоријах „цель“, „средство“, „результат“, Мо-

ка између „сврсисходности“ (Zweckmässigkeit као онтолошке чињенице постојаности структуре и циљноделатне, свесне објективације човека, тј. да „изазивачи“ финалног процеса могу да буду само свесна бића.<sup>31</sup> На тај начин Мархова теза „не знају, али чине“ добија метафизичко оправдање; опасност на коју Lukács енергично упозорава,<sup>32</sup> а Hartmannova критика је на снази: „... у једном потпуно финалистички детерминираном свету слобода је немогућа. (...) Није каузални детерминизам опасан непријатељ слободе воље, већ финални детерминизам“.<sup>33</sup> А инсистирање на строгом каузалитету, што је омиљена тема тзв. дијалектичког и историјског материјализма, заправо је прикривени финализам.

Ако се гносеологистичка анализа тзв. дијалектичког и историјског материјализма посматра одвојено од његових онтолошких импликација, онда се добија драгоцен одредба односа телеологије и каузалитета: „Права телеологија је, наиме, садржај људског рада и људски рад је садржај телеологије. Телеологија, дакле, није једноставно циљ, него у односу на рад има улогу метода и у извесном смислу средства, надаље, рад није једноставно циљ, него метод и у односу на циљ средство“.<sup>34</sup> Неоспорно је да без гносеолошке анализе појам телеологије остаје површан.<sup>35</sup> Проблем је другачије природе; како је могуће одређивање телеологије (целисходног деловања), а да се не доводи у питање објективна нужност револуционарне измене света, нити појам човека као историјатворног субјекта.

\*  
\*   \*   \*

Без обзира на свој садржај сваки поглед на свет представља објективацију која као циљ одређује анализу стварности (пројекције). У каузалној детерминисаној констелацији, коју

---

сква, 1968; В. Ф. Асмуса, Маркс и буржуазниј историзм, Москва, 1971. и др., Б. Шешића — др А. Стојковића, Дијалектички материјализам, Београд 1962. (цитат је узет са стр. 224), упркос веома свестраним и сјајним партикуларним, тј. гносеолошким анализама телеологије.

<sup>31</sup> Упореди: N. Hartmann, TD, 72.

<sup>32</sup> Упореди: MED, 21, 76.; Razgovori sa Györgyem Lukácssem, str. 75, 114—115.

<sup>33</sup> N. Hartmann, TD, 206.

<sup>34</sup> Hermann István, Kant teleológiája, str. 302.

<sup>35</sup> Такве детаљне анализе каузалитета набраја, на пример, Марх, W. Vartofsky, Conceptual Foundations of Scientific Thought. An Introduction to the Philosophy of Science, New York 1968, тематизујући појам узрока као принципа бића, законитости, постулата у смислу инваријантног удруживања ствари, довољног, односно довољног и нужног услова, контингенције, функције, једно-многосмислене, много-једносмислене, једно-једносмислене везе итд.

човек циљноделатно канализује, захватање тоталитета увек доводи до телеолошког осмишљавања средстава. Предметност за човека је увек телеолошка (чак и у случају најегзактније дезантропоморфизоване анализе), мада није идентична са интенционалном предметношћу феноменолошке филозофије, јер су циљеви увек филтрирани кроз објективну ствареност (праксу) и мере се критеријумом остварљивости. Циљеви одређују делатност, али се они рађају у току делатности. Приказана анализа претварања телеолошких поставки у каузалне детерминанте (а шири разрада овог проблема у Lukácsevoj Ontologiji) представља објашњење Marxove тезе о отуђењу (као историјске последице процеса универзализације). С једне стране, отуђење је каузално одређена реалност владавине партикуларних циљева партикуларних друштвених група, у форми наметнутог општег интереса. На пример, отуђеност радника у производном процесу је резултат телеолошке делатности која истиче капиталистички начин производње као једини могући циљ; последице делују каузално.<sup>36</sup>

Симптоматично је да истом линијом теку и мисли Маха Webera, мада с битном разликом у погледу вредновања циља. Weber, с једне стране, одлучно инсистира на раздвајању научног (каузалног) и вредносног (телеолошког). Задатак науке је да покаже постојање разних вредносних објективација и ништа више. Ограничавање на „вредносно-неутралну“ каузалну анализу омогућава му да дух капитализма изводи из техничко-биро-кратског рационалитета, тј. из „иманентних каузалних токова“ људског развика, као једину логичку алтернативу „потискивања природних ограда“, тј. телеологије рада.<sup>37</sup> На интенцију овог извођења већ је млади Marcuse указао; циљнорационална делатност, тј. да оно што очекујемо сматрамо средством рационално одабраних циљева, показује се као каузална детерминација, док, у ствари, Weber инсистира на вредносно-неутралној каузалној анализи техничког рационалитета (истичући, дакле, спољашњу одређеност рада, каузалну законитост сваке пројекције под претњом пропасти) да би на тај начин доказао неминовност, тј. врховну вредност крупне индустрије, буржоазије.<sup>38</sup>

Marx је тврдио да антагонизми не извиру из самих машина, већ из њихове капиталистичке употребе<sup>39</sup>. Weber настоји да појам „капиталистичке употребе“ идентификује се појмом „употреба машина“, дакле, да историјски одређени начин егзистенције структуре (капиталистички начин) идентификује са каузалним низом који се јавља као услов функционисања једног циљнорационалног споја, односно, да идентификује оно што се мо-

<sup>36</sup> Упореди: MED, 21, 503.

<sup>37</sup> Видети предговор Духу капитализма и протестантској етици.

<sup>38</sup> Упореди: H. Marcuse, *Industrialisierung und Kapitalismus in Werk Max Webers, Kultur und Gesellschaft II*, Frankfurt/Main, 1967, str. 125—126.

<sup>39</sup> MED, 21, str. 391—392.

же функционисати и у битно другачијој констелацији друштвених односа са оним што је конкретно егзистентно-могући, али не и једино могући облик друштвених односа (у којем се функција каузалног склопа одвија). Тиме се, заправо, занемарује тоталитет друштвеног контекста<sup>40</sup>; »hic et nunc« се поставља као вечност, као једноалтернативно затварање универзума, што је у супротности са деловањем самог каузалитета (како у природи, тако и у случају друштвених збивања, када је каузалитет посредован телеологијом човека).

Није случајно да је Марх назвао „смешним“ остајање код ове „универзалне испражњености“. Она (тј. отуђење у капитализму), настаје, додуше, као осамостаљена, каузално детерминантна објективација (унапред непланирани универзални ток; резултат телеолошких поставки), али, с једне стране, због тога што човек још није разрадио све своје могућности, а с друге стране, пошто се одржава и у смислу владавине „древног Молоха и делфијског Аполона“. Циљнорационална делатност, која је пре појаве модерног друштва постојала само спорадично, у индивидуалној делатности, у капитализму се институционализује — каже Habermas<sup>41</sup> — понављајући Marxove мисли из Grundrisse-a о „привидној пуноћи“ примитивне индивидуе и о универзалној испражњености радника који се може употребити (као средство) у било коју сврху. Оно што партикуларни радник губи, разум, знање, вољу, инвенцију итд. — каже Марх — концентрише се у капиталу.<sup>42</sup>

Мада је овај процес каузално одређена последица историјског начина телеолошких одлука, она се може прекинути помоћу циљноодређене делатности, тј. под условом да у објективно сазрелим условима (без тога би сваки покушај деструкције лично на донкихотерију — каже у Grundrisse-u), руководећи „енергетским принципом будућности“, помоћу научне анализе, предвиђају могуће тенденције пробоја и да се ангажују у том правцу. Hartmannова теза о историји тиме постаје, с једне стране, потврђена, али и оспорена, с друге стране. Наиме, с једне стране, историја настаје као резултат „не знају, али чине“, а у овом случају, на том универзалном нивоу само је принципијелно дата она могућност алтернативних одлука о којима Аристотел говори да: „стога, оној делатности којој је принцип и господар човек, јасно је да постоји могућност да се не догоди и да њено догађање или не догађање подједнако зависи од човека...“.<sup>43</sup> С друге стране, баш на основу истраживања постојећег откривају се нове алтер-

<sup>40</sup> Lukács инсистира баш на овом тоталитету у којем објективације једино добијају смисао. Упореди: Istorija i klasna svest, мађарско издање, Budapest, str. 221.

<sup>41</sup> Jürgen Habermas, Technik und Wissenschaft als »Ideologie«, Frankfurt/Main, 1960, str. 48—104.

<sup>42</sup> MED, 21, стр. 322. Упореди ове реченице са анализом отуђења од Економско-филозофских рукописа до Капитала.

<sup>43</sup> Аристотел, ЕЕ, II. 6. 1223a; Razgovori sa Györgyem Lukácsem, 125.

нативе. Али, то је условљено дистанцирањем од фетишизма, за које је способна само она класна свест која се не рађа као резултат гносеологистичке анализе, већ као последица егзистенцијалне угрожености.

Стога, оне врсте постављања које Lukács у Онтологији назива „другостепеним постављањима“, јер се не односе на предмет, већ на она постављања која су као циљеви истакнути од стране других људи, добијају пресудну улогу у деструкцији и конструкцији структуре друштвених односа. Интерперсонални односи (као посредовани резултати телеологије рада, односно као системи објективација праксе), према томе, у крајњој линији су одређени материјалним бићем. Међутим, њихова измена је резултат свесне, ангажоване акције која је увек резултат преференције као одлучивања, када „добровољност“ одлучивања, тј. циљноодређена делатност, у првом реду зависи од материјалног положаја, а тек по тој одређености од мишљења.

Инсистирањем на класној свести Магх превазилази недоумице Hartmanna; људи су „изненађени и беспомоћни“ пред историјом све док нису свесно сагледали своју материјалну ситуацију; после тога телеолошка тенденција постаје пресудна у креирању историје. Тиме се „предисторија завршава“. Преломна категорија је, дакле, категорија алтернативног избора који се заснива на материјално условљеној преференцији, пошто: „Одлучивање (прохаиресис) је, наиме, избор (хаиресис), али не пуки избор, већ избор једне ствари пре (про) друге. (...) стога, нужним начином, све што је човек одлучио: добровољно је по другој одредби добровољно је: све што се заснива на мишљењу (...) онај ко дела зна да ко, са каквим средством и циљем дела, али није свако добровољно уједно и одлучено; и све што се дешава по нашој одлуци добровољно је, али што је добровољно, не догађа се све по нашој одлуци.“<sup>44</sup> Произлази, дакле, да одређеност наших одлука „спољашњом сврхом“ постаје основа за телеологију у смислу постављања човека као „сврхе за себе“, мада се ова сврха поставља тенденцијски; алтернативе су увек отворене.

Ова мисао се код Магха овако конкретизује: „... Тај развитак способности врсте човек, иако се у први мах врши на рачун већине људских индивидуа и читавих људских класа, напоследку савлађује тај антагонизам и поклапа се с развитаком појединачне индивидуе, да се према томе виши развитак индивидуалности откупљује само једним историјским процесом у коме се индивидуе жртвују.“<sup>45</sup> Тенденција је објективна; реализација зависи од револуционарног погледа на свет као циљноодређеног принципа делатности.

<sup>44</sup> Аристотел, ЕЕ, 9. II. 1225б; II. 10. 1226б; ЕМ, I. 16. 1188б, I. 17. 1189а и 1189б.

<sup>45</sup> MED, 25. стр. 92.

\*  
\*   \*  
\*

Ипак, инсистирање на условљености „царства слободе“, „царства нужности“, у смислу условљености надградње базом, не укида „спољашњу сврху“ као извор фетишизма. Наиме, поимање рада као сталног превођења спољашње сврхе у интериоризовану, увек реализује опредмећеног човека — заробљеника спољашње сврхе. Човек је тада „*causa efficiens*“, а уколико више жели да овлада „спољашњом сврхом“, утолико више остаје заробљен. Развој технике слика контуре једног „довршеног натурализма“ који је једнак „довршеној дехуманизацији“. Стога, супротстављени ентитети („царство нужности“ насупрот „царству слободе“) не дозвољавају више од Sartrove перманентне пројекције. Слажем се са мишљењем Михаила Ђурића који пише да је Марху било: „... јасно да научни — технички посредован однос човека према природи отклања многе мане и недостатке досадашњег начина производње материјалног људског живота, да отвара неслућене перспективе људској пракси, али је у исти мах одлучно наглашавао да тај напредак не погађа битно човеков однос према природи, да не мења из основа човекову радну ситуацију.“<sup>46</sup> Узрок ове константности може да буде утврђен у самом раду, тачније у историјском развоју рада. Наиме, Марху је одувек било јасно да унутрашња логика радног процеса не може бити поремећена или укинута.

Трећа фаза телеолошке радне делатности о којој Hartmann и Ida Vas говоре, тј. реализација циља, односно одвијање телеолошки компонованог каузалног низа, мора да буде поштована „под претњом пропасти“. Стога по Марху рад не може да постане игра, како то чак два пута енергично истиче у полемици са ставом Fouriera (у Grundriise-u), већ је по њему компоновање увек веома озбиљна ствар итд. Међутим, историјски начин истицања циљева (и одабирања средстава), тј. 1. и 2. фаза телеолошког процеса рада, досада је увек подржавао перманенцију човекове зависности од „виших сила“. Усавршавао се начин компоновања каузалних токова (техника, наука), на основу тога мењао се и облик зависности човека од „виших сила“ („потискивање природних ограда“ плаћено је ценом робовања друштвеним зависностима). Није, се дакле, принципијелно изменила „објект — објект ситуација“; природа је предмет експлоатације, други људи су предмет експлоатације, човек је свој сопствени предмет експлоатације. Усавршавање рада, уместо укидања „спољашње сврхе“, довело је до трансформације „спољашње сврхе“; уместо владавине једне, дошло је до владавине друге врсте „више силе“. Циљноодређена делатност која је полазила од једне одређене „сврисходне“ структуре (од функционалног споја каузалних ни-

<sup>46</sup> Михаило Ђурић, Марксова замисао дијалектике природе, часопис Социологија, Београд 1/1977, стр. 114.

воа) и која је у истицање циља нужним начином уплела увек оне могућности које је та полазна структура „дозвољавала“, поново се реализовала као одређени „ефикасни, тј. сврсисходни“ спој каузалних нивоа, структуре.

Међутим, у ову структуру су већ били уткани и претходни облици објективација о неопходности „спољашње сврхе“, мада у метаморфози, посредовано. Пошто је у тим посредовањима важност првобитног односа који у моделу рада битно егзистира, тј. односа „човек-предмет“, све више и више постала секундарна, односно, ова важност је добила инструменталну улогу у сенци и ради важности „другостепених постављања“ којима су људи (људске групе, класе) утицали на циљноусмерене поставке других људи да би их приволели на понашање и поступке који су били у њиховом интересу, изворна „спољашња сврха“ (нужност размене материје с природом) потиснута је у телеолошкој свести: иницијални узрок претворио се у средство последица, а последица је преузела улогу узрока (циља); најјасније у капиталистичком начину производње, у производњи ради капитала. Фетиш капитала у савременом свету игра улогу једино могуће „спољашње сврхе“. Због тога: „Сву тежину своје критике Марх је сручио на друштвену организацију модерног начина производње. Видео је у тој организацији највећу препреку његовом даљем несметаном ширењу и напредовању. Сматрао је да све тешкоће модерног развитка долазе отуд што је капитал постао владајући облик приватне својине, што је класни интерес однео превагу над општечовечанским стремљењем, што се економска рачуница увукла у само срце људског живота.“<sup>47</sup>

У таквој ситуацији могућност револуционарног „преврата“ немогуће је очекивати од таквог погледа на свет који се заснива на било којем облику финализма или на неком вредносно-неутралном сцијентизму. Наиме, такве објективације нужним начином претпостављају да се принципијелно зна шта је човек. Ако је парадигма човека било која спољашња сврха (бог, природа, ум, свест итд.), може бити говора о трансформацији исконског квалитета (и људске суштине), било у контексту става о смислу историје, било у оквиру убеђења да историја не поседује никакав смисао, те нам преостаје позитивна анализа, али ни о чему другом; не о револуцији.

Из истих разлога о могућности револуције може да буде говора само као о таквој телеолошкој (циљноодређеној) одлуци (и делу) која не одудара од онтолошке структуре досадашњег развитка. Другим речима, ако је владавина „спољашње сврхе“ резултат историјског процеса тотализације објективације, ако је „спољашња сврха“ фетишизација моћи „другог Молоха“, тј. резултат саме људске телеолошке делатности, онда укидање ове владавине мора да поседује исте предметне карактеристике као и њено успостављање. Фетишизам се јавља као друштвеноонто-

<sup>47</sup> Михаило Ђурић, наведено дело, стр. 115.

лошки егзистентна „спољашња сврха“ која човека покреће не само на послушну адаптацију, него и на борбу, против ове сврхе. Стога, укидање фетишизма мора да буде организован рад. (Самосвршни облици праксе не поседују довољно „моћ“, они су од велике помоћи, али у смислу средствености. Само и једино у овом, условљеном, смислу може бити говора, на пример, о револуционарној улози уметности; развијање тезе, међутим, захтевало би дигресију.)

Револуционарни рад је, стога, самоотуђивање појединца у револуционарним посредовањима која смерају ка укидању фетишизма друштвене нужности. Пошто се револуција јавља као „енергетски принцип будућности“, а и због онтолошке карактеристике сваког телеолошког процеса, она је нужно алтернација, а не „молитни и зацртани једини пут“. Телеологија је, дакле, моћно, али увек каузално одређено „средство-резултат“ праксе: отварање алтернатива, тј. света за човека. Тај позив телеологије је довољно „јак“ да је учини ефикасним средством самоостварања, али је и онтолошки довољно „слаб“ (јер је увек постављање каузалитета и без њега не може да постоји) да човека не одводи у замке субјективне произвољности. „По Марковом мишљењу, смисао производње је у самој производњи, а не у нечем изван ње“. <sup>48</sup> Придавајући појму производње шире значење можемо рећи да је смисао света у свету, а свет је *човеков свет*. Стога, револуционарни поглед на свет је позван да, сходно овом принципу, буде теоријски и практично ангажован на укидању рада који је одређен ванпроизводном, вандруштвеном сврхом; а то је укидање рада који за своју сврху не поставља човека. Смисао самоуправљања може да буде изведен из ове онтолошке констатације Karla Marxа.

Међутим, економски и политички ступњеви револуције као телеолошког акта само у оном случају представљају *довршење* укидања владавине сваке спољашње сврхе уколико су усмерени и на укидање оне доминације човека над природом која је посредована (и реализована) друштвеним односима. Све док револуција не смера и на револуционисање односа човека и природе, она је половична. Наиме, тада и даље остаје на снази однос према природи као према „објекту експлоатације“, дакле и према човеку који, упркос својој битној друштвености, ипак остаје природно (биолошко) биће. С друге стране, узимање природе као објекта истовремено значи такву релацију по којој, нужним начином, „размена материје с природом“ значи да је она „спољашњи детерминатор“ телеолошких одлика. Тиме, међутим, рад остаје вечита, али *споља наметнута нужност*: сврсисходна, а не самосвршна делатност. Однос „царства нужности“ и „царства слободе“ остаје непомирљив, а човек „*homo duplex*“. Само предметним укидањем фетишизма *друштвених* односа можемо створити услове да репродукција човека као биолошког бића буде

<sup>48</sup> Михаило Ђурић, наведено дело, стр. 117.

доживљена као ослобођени рад, као животна потреба која се не разликује, на пример, од потребе дисања, спавања итд. Тек када сама природа постане интериоризована сврха, може бити остварљив рад који није игра, није примарнији од других самосвршних облика праксе, тј. стварања „по законима лепоте“, али, ипак, остаје вечита природна нужност. Довршење рада у „царству нужности“ тек на тај, телеолошки посредовани, начин може да значи, *укидање рада* као спољашњом сврхом одређене делатности, дакле, очување рада у „царству слободе“, у смислу: „самостварења, одређења субјекта, дакле, као реална слобода, чије је дјеловање управо рад“.<sup>49</sup>

Ferenc BODROGVÁRI

#### DIE TELEOLOGIE UND DIE REVOLUTIONÄRE WELTANSCHAUUNG

##### Zusammenfassung

In der Erörterung des Problems der Teleologie geht der Autor von Marx aus, der hervorgehoben hat, dass die Teleologie als Zweckstätigkeit im Arbeitsprozess entsteht, und gleichzeitig jede übernatürliche Teleologie, dass heisst, die Teleologie des übernatürlichen Subjekts entschieden verwirft. Im Rahmen der Analyse der Kausalität und Teleologie betone er, dass jede strikte Kausalität verworfen werden soll, da sie einen verhüllten Finalismus darstellt. Der Autor erörtert die Teleologie als ontologische Kategorie und bestimmt deren Platz in der Weltanschauung. Er widmet besondere Aufmerksamkeit der teleologischen Vergegenständlichung. Im Rahmen dieser Darlegung weist er auf den Unterschied zwischen Teleologie und Finalismus hin und beweist zugleich die Unannehmbarkeit des Finalismus vom Standpunkt der revolutionären Umgestaltung der Welt aus.

Gleichlaufend mit dem Finalismus kritisiert er auch den wertbezogen neutralen Scientismus. Zugleich hebt er hervor, dass es unmöglich ist, eine gesellschaftliche Umwälzung mittels einer Weltanschauung durchzuführen, die auf einen Finalismus oder wertbezogen neutralen Scientismus beruht.

Indem der Autor das Verhältnis zwischen Teleologie und Weltanschauung bestimmt, betont er, dass in der revolutionären Weltanschauung die Teleologie als »innerer Zweck« der Selbstverwirklichung des Menschen aufgefasst werden muss.

<sup>49</sup> Karl Marx, *Temelji slobode (Grundrisse)*, Zagreb, str. 226.

