

Omar Mahmutović¹

SPOZNAJNA MATRICA REALNOG SUBJEKTIVITETA U MARXOVOJ TEORIJI PRAKSE

Sažetak

Marxova teorija prakse utemeljena je na radikalnoj rekonceptualizaciji odnosa između mišljenja i materijalne stvarnosti, gdje praksa nije samo sredstvo promjene svijeta, već *fundamentum in re* same spoznaje. U Marxovoj epistemološkoj matrici praksa artikulira jedinstvo subjektivnog i objektivnog: ona je proces u kojem se misaoni oblici i materijalni odnosi međusobno preobražavaju. Spoznaja, u ovom okviru, ne nastaje samo refleksivno već više interventno gdje se istinitost ideja provjerava kroz njihov učinak u realnim povijesnim uslovima. Cilj rada je istražiti spoznajno-teorijske elemente implicitne u Marxovom konceptu prakse, te pokazati kako oni strukturiraju njegovu epistemologiju kroz povijesno-materijalističku prizmu.

Praksa je za Marxa dvostruka: s jedne strane, ona je oblik materijalne proizvodnje života, a s druge, ona strukturira i usmjerava mogućnosti same spoznaje, oblikujući horizonte mogućeg mišljenja (*horizontes cogitandi*). Tako, spoznajna matrica Marxove teorije prakse ukida ontološke dihotomije (subjekt/objekt, teorija/praksa) i zamjenjuje ih povijesno artikuliranom mrežom u kojoj su svi pojavni oblici svijeta rezultat proizvodnje.

Spoznaja je, prema tome, uvijek povijesna, ukorijenjena u konkretnim odnosima proizvodnje i ljudske borbe, a njena valjanost nije formalno-logička, već praktično-povijesna. Marx time razvija paradigmu u kojoj je istina procesualna, verificirana ne ontološkim kontemplacijama već praksom koja mijenja i subjekta spoznaje i njegovu materijalnu bazu a samim time i spoznajne potencijale.

Ključne riječi: Marx, rad, svijest, spoznaja, kapital, praksa

¹ Univerzitet u Sarajevu-Filozofski Fakultet
omar.mahmutovic@ff.unsa.ba
<https://orcid.org/0009-0003-5343-411X>

Uvodna razmatranja

Karl Marx, jedna od ključnih figura u genezi moderne kritike političke ekonomije i društvenih odnosa, razvija svoj projekt radikalne teorijske intervencije kroz sistemsko razračunavanje s hegelijanskim idealizmom. Suprotstavljajući se Hegelovoj tezi prema kojoj je unutrašnje samokretanje *apsolutnog duha* (*Geist*) nosivi princip povijesnog razvoja, Marx inaugurira materijalnu praksu kao ontološki i epistemološki temelj društvene zbilje. U Marxovoj perspektivi, *veritas est index sui et falsi* – istina ne nastaje autonomno u sferi ideje, već se verificira kroz povijesno situiranu praksu konkretnog subjekta.

U tom kontekstu, Marcuseovo čitanje Hegelove *Wissenschaft der Logik* kao rekonstrukcije Aristotelovih *κατηγορία* i njihove povezanosti s *πρώτη κατηγορία* omogućuje dublje razumijevanje transformacija koje Marx provodi u domeni razumijevanja spoznaje. Osobito je relevantno Marxovo preuzimanje Feuerbachove distinkcije prema kojoj je "čovjek subjekt, a mišljenje predikat", što označava ključni prijelaz od spekulativne filozofije duha prema *povijesno-materijalističkoj ontologiji prakse*.

Ovaj rad, polazeći od navedenih temelja, usmjerava se na analizu konstituiranja "spoznajne matrice" unutar Marxove teorije prakse, s posebnim naglaskom na razradu statusa svijesti kao posredovanja između teorijskog i praktičkog momenta.

U Hegelovoj konstrukciji, *absoluter Geist* predstavlja samokonstituirajući sistem sveobuhvatnog znanja, razvijen kroz unutrašnju logiku dijalektičke negacije i samosvijesti. Međutim, Feuerbachova kritika pogađa ključnu tačku: *negacija negacije*, kao vrhovni moment hegelijanske spekulacije, ne uspijeva održati dosljednu vezu s realitetom konkretnog ljudskog postojanja. Umjesto toga, Feuerbach raskrinkava taj moment kao unutrašnju kontradikciju idealističke filozofije. Marx preuzima ovu liniju kritike, radikalizirajući je u smjeru povijesno-materijalističke paradigme: istina i spoznaja nisu rezultati kontemplativne refleksije duha, već produktivnih praksi koje transformiraju i subjekt i objekt zbilje.

Savremene interpretacije Hegelove filozofije, poput one koju razvija Robert Brandom, rekonstruiraju pojam duha u pragmatističkom ključu: duh se shvata kao normativna, povijesno posredovana i društveno-komunikativna konsekvenca jezičkih i inferencijalnih praksi. ²Duh, prema tom tumačenju, nije metafizički entitet, već strukturirana mreža normativnih veza koje proizlaze iz kolektivnih oblika djelovanja i značenja. Marx, međutim, provodi radikalni obrat (*Umstülpung*) Hegelove sheme: svijest nije *sui generis* instanca koja prethodi svijetu, već je sekundarna produktivna konfiguracija koja izranja iz materijalnog odnosa čovjeka prema prirodi, posredovanog radom (*Arbeit*). Adorno će navesti iduće:

“Sa ovog gledišta se Marx i ovdje uvijek držao dijalektičkog zahtjeva za imanentnom kritikom; on je sistem, i to baš onaj posljednji i najveličanstveniji, Hegelov sistem, uzeo sasvim strogo, kao ono što on jeste i njega u njemu samom doveo do toga da ne udovoljava svom sopstvenom zahtjevu za identitetom. To mi se, svakako, filozofski čini jednim veoma značajnim Marxovim dostignućem, premda se u tome uopšte ne izražava u potpunosti onaj specifično materijalistički momenat u Marxovom mišljenju.”³

Za Marxa, rad nije tek instrument fizičkog opstanka, već ontološki modus u kojem se konstituira i razvija ljudsko samorazumijevanje, kao i kolektivna historijska svijest. U procesu materijalnog preobražavanja svijeta, ljudi istovremeno preobražavaju vlastite sposobnosti, horizonte značenja i načine refleksije stvarnosti. Time rad postaje temeljna spoznajna osovina povijesnog postojanja: njegov *res essendi et res cognosendi*.

Ovaj rad nastoji analizirati Marxovu dijalektičku optiku, rekonstruirati bazične teorijske modele i epistemološke koncepcije implicitne u Marxovoj filozofiji, razumijevajući ih kao refleksije povijesno-materijalističkih modusa.

² Ova gledišta zastupa Robert B. Brandom. Detaljno ih elaborira između ostalog i u knjizi *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*, koja je objavljena 2019. godine.

³ Adorno, T. V. (1986). *Filozofska terminologija: uvod u filozofiju*, Sarajevo: Svjetlost, OOUR Izdavačka djelatnost, str. 436.

Ovo nas vodi do ključnog pitanja: *kako Marx konceptualizira odnos između teorije i prakse? Zašto je Marxov zahtjev koji je upućen prema filozofiji upravo određen na način da ona treba ne samo da tumači nego i da promijeni svijet ?*

Hegelova dijalektika bila je pretežno misaona dijalektika, ostavljajući malo prostora za praktično djelovanje. Marx, nasuprot tome, zagovara jedinstvo teorije i prakse i zasniva svoja filozofska učenja nasuprot Hegelu ili kako Hans Reichenbach navodi:

“Sumnjam da bi Hegel stekao slavu koju danas uživa da nije našao podršku izvan filozofije u ekonomskom materijalizmu Karla Marksa...Pa ipak, u svojim osnovnim načelima Marks je najveći protivnik Hegela, jer odbacuje Hegelovo primitivno verovanje u moć razuma.”⁴

Za Marxa, teorija nije puka spekulacija o svijetu, već intelektualna praksa koja, posredstvom dijalektičkog razmatranja društvenih odnosa, postavlja temelje za njihovu radikalnu rekonstrukciju. Postoji relevantan broj autora koji ne čitaju Marxovu filozofiju i kritiku političke ekonomije na način da joj inkliniraju dijalektiku, ali unutar ovog rada ćemo je razmatrati na taj način. David Harvey će se referirati na tu topiku na idući način:

“Dakle, upoznavanje i razumijevanje dijalektičke metode *Kapitala* ključno je za shvatanje Marxa na njegovim vlastitim temeljima. Mnogi ljudi, uključujući i neke marksiste, s tim se ne bi složili. Takozvani analitički marksisti – mislioci poput G. A. Cohena, Johna Roemera i Roberta Brennera – odbacuju dijalektiku. Oni sebe čak vole nazivati „marksistima bez gluposti“. Više vole pretvoriti Marxovu argumentaciju u niz analitičkih tvrdnji. Drugi njegovu misao pretvaraju u kauzalni model svijeta. Postoji čak i pozitivistički način predstavljanja Marxa koji omogućava da se njegova teorija testira u odnosu na empirijske podatke. U svakom od tih slučajeva, dijalektika se izostavlja. Sada, ne tvrdim načelno da su analitički marksisti u krivu, niti da su oni koji Marxa pretvaraju u pozitivističkog graditelja modela zavedeni. Možda su oni u pravu; ali

⁴ Reichenbach, H. (1964). *Rađanje naučne filozofije*, Beograd: Nolit, str. 93.

insistiram na tome da su Marxovi vlastiti izrazi dijalektički, te smo stoga obavezni da se u prvom redu suočimo s dijalektičkim čitanjem *Kapitala*.”⁵

Teorija se, dakle, ne svodi na apstraktno razmišljanje, već postaje konkretno oruđe kritičkog preispitivanja i subverzije dominantnih ideoloških struktura. U tom kontekstu, praksa nije pukog karaktera automatskog djelovanja, već se ona artikulira kroz svijest o temeljnoj strukturi *contradictiones socialis*, koja su uvjetovana specifičnim povijesno-materijalnim odnosima proizvodnje. Ovaj odnos između teorije i prakse nije tek instrumentalna veza, već predstavlja ontološki okvir u kojem se spoznaja ne razvija kao linearni proces, već kao praksa koja kontinuirano *preobražava* ne samo materijalnu bazu, nego i sam subjekt koji je u toj praksi angažiran. Dekonstrukcija Marxove spoznajne matrice zahtijeva analizu ovog simbiotskog odnosa, gdje teorija i praksa djeluju u konstantnoj interakciji, izazivajući reartikulaciju društvenih stvarnosti kroz aktivnu materijalizaciju ideja. Koncept spoznajne matrice označava mrežu pretpostavki, znanja i uvjetovanosti koje formiraju naše interakcije sa svijetom. U Hegelovoj idealističkoj shemi, ova matrica je oblikovana apsolutnim duhom. Marx, međutim, tvrdi da je ova matrica proizvod materijalnih uvjeta, prvenstveno društvenih odnosa proizvodnje.

Analizirajući Hegelovo određenje idealizma Milisavljević tvrdi iduće:

“Slično Marksovoj kritici političke ekonomije, Hegelov idealizam, čiji konačni oblik daje njegova nauka logike, ima za cilj razbijanje privida samostalnosti konačnih stvari-s tim što se taj privid kod Hegela ne rastvara kroz kritiku društvenih proizvodnih odnosa, već kroz kritiku i izvođenje logičkih kategorija tj. čistih >>misaonih određenja<<”⁶

Naša svijest, naše znanje i naše pretpostavke o svijetu nisu neutralne, već su oblikovane načinom na koji proizvodimo i reproduciramo naš život. Analizirajući Marxovu kritiku Hegela ,kod kojeg, kako Adorno navodi, logika nije samo njegova metafizika nego i njegova politika, možemo početi dekonstruirati ovu spoznajnu matricu i otkriti kako društveni položaj i iskustva prakse oblikuju naše mišljenje. Adorno također navodi:

⁵ Harvey, D. (2010). *A Companion to Marx's Capital*. London, England / New York, NY: Verso, str. 13.

⁶ Milisavljević, V. (2022). *Hegelovo određenje idealizma*, Beograd: Fedon, str. 9.

“Hegel iz Fenomenologije, kome je svijest duha kao žive djelatnosti i njenog identiteta sa realnim društvenim subjektom bila manje zakržljala nego poznom Hegelu, spoznao je, ako ne u teoriji, ono ipak zahvaljujući snazi jezika, spontani duh kao rad. Put prirodne svijesti do identiteta apsolutnog znanja jeste sam rad.”⁷

Ovaj uvod postavio je temelje za daljnje istraživanje. U ovom radu težimo razjasniti kako Marx razrađuje koncept spoznajne matrice kroz analizu njegovih djela. Istražit ćemo kako rad, shvaćen kao materijalna interakcija, oblikuje svijest, a zatim ćemo proučiti kako ta svijest, pak, utiče na naše teorijsko razumijevanje i svakodnevnu praksu. Konačni cilj je izgraditi koherentnu sliku Marxove spoznajne matrice i ulogu njene vrijednosti.

Mensch-Praxissein; minimum i maksimum ljudske involviranosti

Pretpostavka razumijevanja opusa i dalekosežnosti Marxove društvene teorije i filozofije jeste upravo u razumijevanju čovjeka kao biće prakse. Za razliku od mnogih interpretacija čovjekove *differencia specifica*, Marx je zapravo u svoje istraživanje komplikovanog bića čovjeka krenuo od pretpostavke prakse kao ono što čini kognitivni, spoznajni i društveni potencijal ljudske vrste. Jelena Berberović će u svojoj knjizi *Racionalnost i jezik* kao pionire pitanja prakse u filozofiji i društvenoj znanosti prije Jurgena Habermasa s pravom navesti Marxa, Webera i Frankfurtsku školu.

Projekt tranzicije od čiste misli ka opažaju koji je na adekvatan način u kontekstu Marxa započeo Feuerbach, treba da bude postuliran u razumijevanju odnosa između teorije i prakse. Praktična svijest kao ono što je logička konzekvenca svijesti uopće ima svoje pretpostavke već u Feuerbachovoj kritici Hegela ali i religijskog modusa razmišljanja o svijetu. *Rad* u Hegelovoj *Fenomenologiji* dobija svoje mjesto u povijesnoj artikulaciji ljudske zbiljnosti i njezine identifikacije sa onim što su subjektivni elementi u spoznajnom procesu. Međutim, postavlja se pitanje da li je rad u Hegelovom ruhu može biti implementiran u analizi praktičnog realiteta svakog čovjeka? Da li se ta spoznajna pretpostavka može koristiti u kontekstu kada je sam čovjek unutar kapitalizma od sebe

⁷ Adorno, T. W. (1990). *Tri studije o Hegelu*. Sarajevo: "Veselin Masleša" ->>Svjetlost<<, str. 27.

“kapital, roba” ? Od pretpostavke da Feuerbach “previše govori o prirodi a premalo o politici “, Marx će razraditi svoje autentično filozofsko i političko-ekonomsko mišljenje:

“1.-Glavni nedostatak svog dosadašnjeg materijalizma(uključujući i Fojerbahov) jeste što se predmet, stvarnost, čulnost shvata samo u obliku objekta ili opažanja a ne kao čulno ljudska delatnost, praksa, ne subjektivno...Fojerbah hoće čulne objekte-stvarno različite od objekata mišljenja;ali on samu ljudsku delatnost ne shvata kao predmetnu delatnost.”⁸

Id est, sam čovjek se konstitutivno shvata kao *factum* objektivne datosti, što kao teza nosi sa sobom brojne logičke konsekvence. *Kada se ova kauzalnost artikulira unutar društvenog konteksta, dolazi se do zaključka da društveni i materijalni faktori koji oblikuju samu spoznaju moraju biti inkorporirani u spoznajno-teorijski kalkulus.*

Spoznaja, percepcija i čulnost stoga nisu unutar tog epistemološkog kalkulusa *sui generis*; naime, pretpostavka o aktivnosti subjektivnih činilaca i njihove upletenosti u socijalnu zbiljnost je ono što omogućava njihovu koherentnu interpretaciju i rasvjetljava same spoznajne elemente. Izolirati čulnost ili razum od njihove društvene ontologije, kao i od ekonomskih i političkih odnosa, znači redukovati analizu na fragmentarni pristup, koji, iako nužan, sam po sebi nije dovoljno adekvatan kao objašnjenje ljudske zbiljnosti u njenom totalitetu. Takav pristup ne može pružiti sveobuhvatnu epistemološku matricu, jer ljudska zbiljnost mora biti sagledana kroz složenost svojih kvantitativnih i kvalitativnih predikata, koja uključuje sve relevantne društvene dimenzije. Adorno navodi iduće:

“U Marksovom sistemu-ako mi u ovom trenutku dopustite taj, ne sasvim korektan izraz-vi ćete ga ponovo naći u tome što se te, takozvane proizvodne snage, kao jedan od odlučujućih pojmova, koji tu treba da se kreću i razvijaju, te u kojima, zapravo treba da se odigrava to materijalno kretanje, sastoje od snaga

⁸ Bloch, E. (1976). *Teze o Fojerbahu*, Beograd: BIGZ, str. 81.

ljudi i snage tehnike; kao ljudske snage; one nužno ukazuju nazad na duh, na subjekat i na svijest.”⁹

Biti okolnost znači uticati na okolnosti

Njemačka ideologija, kao epistemološki okvir, ne korespondira sa stvarnim društvenim uvjetima tadašnje njemačke stvarnosti. Marx ovu disproporciju analizira kroz kritičku prizmu Hegelove filozofije, ukazujući na njezinu insuficijentnost u objašnjenju društvene dinamike. Kritika Hegelove filozofije iz Marxove perspektive mora biti sveobuhvatna i precizna, jer, kako Feuerbach ispravno ističe, onaj koji ne odbacuje Hegelovu filozofiju, zapravo nije spreman da se distancira ni od teoloških premisa na kojima je ta filozofija temeljena. Marx i Engels u Njemačkoj ideologiji navode:

“Njemačka kritika nije sve do svojih najnovijih napora napustila tlo filozofije. Daleko od toga da istražuje svoje opće-filozofske pretpostavke, sva su njena pitanja izrasla na tlu jednog određenog filozofskog sistema i to - Hegelova. Ne samo u njenim odgovorima, nego je i u samim njenim pitanjima ležala mistifikacija. Ova zavisnost od Hegela razlog je, što nijedan od ovih novijih kritičara nije ni pokušao da dade obuhvatnu kritiku Hegelova sistema, iako svaki od njih tvrdi da je Hegela prevladao.”¹⁰

Ipak, nije zamisliv razvoj Hegelove filozofije bez uticaja kritičke filozofije Immanuela Kanta: njegova filozofija je zasigurno anticipirala Fichteovo, Schellingovo i Hegelovo filozofsko mišljenje. Rorty će navesti iduću analizu Kantovog mjesta u povijesti filozofije:

“Ako se krene tragom ove strane Kantove misli – umjesto one koja vodi ka skeptičnom zaključku da ne možemo imati znanje o stvarima po sebi – tada se u

⁹ Adorno, T. V. (1986). *Filozofska terminologija: uvod u filozofiju*, Sarajevo: Svjetlost, OOUR Izdavačka djelatnost, str. 216.

¹⁰ Marx K., Engels, F. (1974). *Karl Marx, Friedrich Engels Dela: Šesti tom*. Beograd: Izdavačko preduzeće Prosveta, str.16.

prvi plan stavljaju Kantovi pasusi koji nagovještavaju Hegela, Marxa, Deweyja i Habermasa, nasuprot onima koji ga povezuju s njegovim prethodnicima.”¹¹

Što znači "njemačka" zbilja a time i svaka druga zbilja u Marxovom filozofskom okviru? U njegovoj analizi, to podrazumijeva sveukupnost društvenih i proizvodnih odnosa, koji sačinjavaju specifičnu povijesnu i materijalnu bazu. Razumjeti te njemačke predikate znači pristupiti dubljoj analizi njemačkog čovjeka, koji se unutar Marxove teorije pojavljuje kao derivat tih društvenih i proizvodnih odnosa. Ova perspektiva otkriva kako je individualna svijest oblikovana i uvjetovana širim povijesnim i materijalnim okolnostima, čime Marx pomiče fokus sa subjekta kao autonomne *res cogitans* prema subjektu koji je utemeljen u konkretnoj socijalnoj i ekonomskoj praksi.

Vaspitač mora biti vaspitan; ovo je osnovna teza Marxove teoretizacije ljudske spoznaje. Promjena okolnosti podrazumijeva potencijal čovjeka da unutar svog vidokruga djelovanja prepozna kauzalne lance i svrsishodno utiče na njih kroz svoje djelovanje; elementarna konsekvencija $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\varsigma$ jeste realizacija čovjekovog svijeta. Ova pretpostavka, koja uključuje sve faktore ljudske povijesne i faktične okoline, omogućava takvu mogućnost. Jer ideja da se spoznajna arhitektura jednostavno sastoji od intersekcije čulnosti, razuma i pretpostavke jednog krutog objektiviteta neće adekvatno odrediti praksu kao promjenu okoline, što je njena osnovna funkcija. John Dewey će nakon Marxa također dati svoj uvid na relevantnost društveno-ontoloških, kulturoloških i drugih faktora što govori u prilog adekvatnosti takve epistemološke pozicije:

“Okolina u kojoj ljudska bića žive, delaju i istražuju nije prosto fizička. Ona je isto tako kulturna. Problemi koji izazivaju istraživanje izrastaju iz međusobnih odnosa društvenih bića, a organi koji učestvuju u ovim odnosima nisu samo oko i uho, nego i značenja koja su se razvila u toku života zajedno sa načinima obrazovanja i prenošenja kulture sa svim njenim sastojcima oruđa, zanata, ustanova, tradicija i običnih verovanja.”¹²

¹¹ Sellars, W. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, MA / London, England: Harvard University Press, str. 9.

¹² Dewey, J. (1962). *Logika: teorija istraživanja*, Beograd: Nolit, str. 95.

Pretpostavka formulirana u drugoj tezi o Feuerbachu, koja se odnosi na spor o stvarnosti ili nestvarnosti mišljenja izoliranog od prakse, ukazuje na to da Marx promatra ovo pitanje kao čisto sholastičko, odnosno filozofski apstraktno, bez stvarne praktične relevantnosti. Ovaj stav omogućava razumijevanje da se pitanje istinitosti ili postojanja ideja ne može razmatrati izvan njihovog materijalnog konteksta, odnosno bez obzira na društvene i ekonomske uvjete koji oblikuju ljudsku djelatnost i spoznaju. Marx, dakle, naglašava da se značenja koja se razvijaju kroz ljudski život uvijek nalaze u dinamici društvenih i proizvodnih odnosa, gdje je svaka ideja ili misao proizvod konkretnih povijesnih okolnosti. Da bismo uopće shvatili i analizirali ta značenja, moramo ih locirati u širem okviru društvenih praksi koje ih čine stvarnima, a samim tim i relevantnima za ljudsku spoznaju.

JA kao realno biće i Ja kao biće prakse

Feuerbachov zahtjev, koji se ogleda u konstataciji da se treba misliti kao živo, stvarno biće, a ne kao apstraktni mislilac, predstavlja ključnu pretpostavku Marxovog razumijevanja pojedinca. *Ako se ne interpretira okolnost realnog Ja, šta drugo preostaje?* Određenje mišljenja za Marxa počinje od bića, a ne obratno. Feuerbachova interpretacija jastva, prema kojoj je *Ja* za nas, ali *Ti* za druge, bitna je pretpostavka u Marxovoj kritici Hegela. *Ja* ne može biti generički pojam niti apsolutni princip koji bi se identificirao s *Ne-Ja*; umjesto toga, *Ja* treba biti realno, pojedinačno, materijalno-povijesno i ekonomsko-politički određeno biće. *Ja* sam *Ja* koje posjeduje stvarna svojstva, čija egzistencija, kako Feuerbach navodi, može biti dokaziva kao nešto izvan mišljenja, ali na šta je mišljenje upućeno. Feuerbach će navesti u *Prethodnim tezama za reformu filozofije*:

“Filozof mora preuzeti u tekst filozofije ono u čoveku što ne filozofira, što je štaviše protiv filozofije, što oponira apstraktnom mišljenju, ono dakle što je kod Hegela poniženo samo do primjedbe. Samo tako postaje filozofija univerzalna, lišena suprotnosti, nepobitna, neodoljiva moć. Filozofija zato mora započeti ne sa sobom već sa svojom antitezom, s nefilozofijom. Ovo od

mišljenja različito, ne filozofsko, apsolutno antiskolastičko biće u nama jeste princip senzualizma.¹³

Upravo u tom kontekstu se treba sjetiti Marxovog zahtjeva da “filozofiju ne možete ukinuti a da je ne ostvarite.”¹⁴

Senzualizam, kao temelj intersubjektivnosti, stoga nije samo apstraktna kategorija, već dotiče samu prirodu subjekta čiji se predikat, kako je prethodno razjašnjeno, nužno određuje kroz njegovu misao. Međutim, pitanje koje se postavlja u ovom kontekstu je: mogu li senzualizam i čulnost biti promatrani kao odvojeni od konkretne ljudske prakse? Marx, kao što je već istaknuto, na ovo pitanje odgovara negativno. Ljudska praksa, u njegovom poimanju, nije samo mehanizam koji akumulira povijest i događaje, već je i formativni okvir unutar kojeg se ljudska svijest ne samo oblikuje, već se i instrumentalizira kroz rad. Rad, kao kako potencijal, tako i aktualizacija, postavlja temeljni okvir u kojem ljudska misao dobija svoju specifičnu usmjerenost i primjenu, čineći materijalizaciju svoje suštine neizbježnim rezultatom. Marx u naglašavanju Hegelove pretpostavke onto-logičkih promjena navodi da je stvarnost “kretanje mišljenja od apstraktnog ka konkretnom”

Ja kao biće prakse; sad sam Ništa a moram biti Sve

Marx će u u predgovoru *Njemačke ideologije* započeti sa vrlo važnom mišlju na tragu kritike mladohegelovske filozofije:

“Ljudi su dosad neprestano stvarali krive predodžbe o samima sebi, o tome što su, ili što bi trebalo da budu. Svoje odnose uređivali su prema svojim predodžbama o bogu, o normalnom čovjeku itd. Proizvodi njihove glave prerasli su u njihovu glavu. Oni, tvorci, poklekli su pred svojim tvorevinama... Naučimo ih da ove izmišljotine zamjene mislima koje odgovaraju suštini čovjeka-kaže

¹³ Feuerbach, L. (1956). *Prethodne teze o reformi filozofije*. Matica Hrvatska, Zagreb, str. 127.

¹⁴ Marx, K. (1975). *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*. BIGZ, Beograd, str. 15.

jedan, da se prema njima odnose kritički-govori drugi, da ih sebi izbiju iz glave, dodaje treći-i postojeća stvarnost će se srušiti. “¹⁵

Na koju konkretno "postojeću stvarnost" Marx upućuje u svom filozofskom diskursu? U ovom kontekstu, filozofska interpretacija nužno mora biti sagledana kroz prizmu političko-ekonomskih realiteta koje je Marx kao intelektualac analizirao unutar specifičnog društveno-povijesnog okvira tadašnje Njemačke. No, pretpostavka da se današnja društvena stanja mogu logički odvojiti od onih koja su oblikovala Marxovo razmišljanje nosi u sebi epistemološku naivnost. Takav pristup zanemaruje temeljnu povezanost između prošlih i sadašnjih društvenih odnosa, kao i dijalektički karakter njihove evolucije, što je ključna komponenta Marxove pozicije. U svijetu u kojem, kako Harvey navodi, referirajući se na Marxa, *novac postaje zajednica*¹⁶ treba postaviti pitanje spoznajno-teorijske osnove svijeta u kojem se pojedinac nalazi. I odgovor na to pitanje opet mora da podrazumijeva ekonomske, političke i povijesne faktore o kojima se u radu govori u kontekstu spoznajne matrice.

Čovjek kao *individuum et genus proximum* nije apstraktno biće, nego uvijek neki konkretan čovjek, neka konkretna ljudska zajednica koja je involvirana na način čije su determinante zapravo proizvodnja, odnosi proizvodnje te materijalni uvjeti njihove proizvodnje. A te iste determinante rezultiraju zapravo sviješću; koja je uvijek zapravo zbiljski čin proizvodnje¹⁷

Vanja Sutlić će u svojoj knjizi *Bit i suvremenost* izraziti iduću interpretaciju:

“Štaviše, čovjek je obrađena njiva, botanički vrt, park, domaće životinje ali i zvijeri itd...Čovjek je na neki način sve, pa da parafraziramo Aristotela (*he psihe ta onta pos estin, de anima*). Ljudskost čovjekova dopire do granica povijesnog svijeta. Poprište svega što se u njemu dešava jest poprište zbivanja čovjeka.”¹⁸

Marx će postaviti u *Osnovama kritike političke ekonomije* vrlo jednostavna pitanja koja sumiraju zapravo sva njegova spoznajnoteorijska ali i ekonomska-politička

¹⁵ Marx K., Engels F. (1975). *O istorijskom materijalizmu*, Svjetlost, Sarajevo, str. 27

¹⁶ Harvey, D. (2014). *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, Profile Books LTD, str. 55.

¹⁷ Marx, K. (1979). *Osnovi kritike političke ekonomije: prvi tom*. Prosveta, Beograd, str. 19.

¹⁸ Sutlić, V. (1972). *Bit i suvremenost: Sa Marxom na putu k povijesnom mišljenju*. Sarajevo: Izdavačko preduzeće "Veselin Masleša", str.11

razmišljanja: *da li je moguće zamisliti Ahila sa prahom i olovkom ? Ili, da li je moguća Ilijada koja je napisana na štamparskom presu?*¹⁹ Pretpostavka da kulturna, duhovna i umjetnička dostignuća koja pripadaju jednom određenom proizvodnom periodu ljudske zajednice ne mogu biti realizirana u sasvim različitim proizvodnim odnosima i mogućnostima njihove involviranosti predstavlja jedan od ključnih aspekata Marxove refleksije na ove datosti. Ovaj pristup ukazuje na njegovu duboku analizu međuzavisnosti između specifičnih društvenih formi i njihovih kulturnih proizvoda, ukazujući na neodvojivost ovih aspekata od materijalnih uvjeta proizvodnje. U tom kontekstu, Marx će razviti misao o referencijalnoj *differentia specifica* ljudske vrste, kojom se razjašnjava specifičnost ljudskog bića unutar dijalektičkog odnosa između materijalnih uvjeta i kulturnih oblika:

“Ljude možemo razlikovati od životinja, religiji, ili po čemu god hoćemo. Oni se počinju razlikovati od životinja onda kada počnu proizvoditi sredstva za život- to je korak koji je uvjetovan njihovom tjelesnom organizacijom. Time što proizvode svoja sredstva za život, ljudi proizvode indirektno i sam materijalni život. Način na koji ljudi proizvode sredstva za život zavisi, prije svega, od stanja samih sredstava za život, onih koja su zatečena i ona koja treba da budu reproducirana...Kako individue ispoljavaju svoj život, to jesu. To što one jesu, poklapa se s njihovom proizvodnjom, kako s tim što proizvode, tako i s tim kako proizvode.”²⁰

Pitanje *šta-kako* proizvodnje postaje centralno ne samo u Marxovoj filozofiji i ekonomsko-filozofskim raspravama, već i ključno za razumijevanje njegovog pristupa spoznajnom procesu. Ljudska involviranost, koja se uvijek manifestira kroz praksu, biti će determinirana kao ona koja se primarno temelji na ekonomskim i proizvodnim uvjetima specifičnog društvenog trenutka. Marxovo shvatanje spoznaje nije odvojeno od materijalnih uvjeta proizvodnje, koji oblikuju kako ekonomske, tako i intelektualne i kulturne dimenzije društva, implicirajući da spoznaja nije apstraktni, već konkretni

¹⁹ Marx, K. (1979). *Osnovi kritike političke ekonomije: prvi tom*. Prosveta, Beograd, str. 26.

²⁰ Marx, K. (1975). *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*. BIGZ, Beograd, str. 34.

produkt povijesnih i proizvodnih okolnosti. Alex Callinicos će u kontekstu razumijevanja Marxove teorije prakse izvesti konkluziju:

“ "Tezama o Feuerbachu" Marx je odlučno odbacio stav, koji dijele Hegel i njegovi sljedbenici, prosvjetiteljstvo i utopijski socijalisti, da se misao može izolirati od društvene prakse, tako da je historija zapravo historija ideja, promjenjivih shvatanja svijeta. Prema Marxu, misao se može razumjeti samo kao dio društvenog života, a ne kao nešto što se razvija nezavisno od tog života.”²¹

Logika kapitala i njezine implikacije na svijest

U ovom poglavlju razmotrit ćemo osnovne teze Marxove društvene teorije, čiji je cilj bio ne samo opsežna, već i precizna kritika kapitalističkog sistema, razumijevanog kao kompleksan fenomen koji uključuje ne samo proizvodnju i raspodjelu bogatstva, nego i etičke, epistemološke i spoznajne implikacije koje iz njega proizlaze, što predstavlja središnji predmet ovog znanstvenog rada. Ključna dimenzija Marxove analize kapitalizma leži u tome da je ona temeljena ne samo na identificiranju slabosti kapitalističkog sistema, nego i na razotkrivanju njegovih inherentnih snaga — snaga koje se ne mogu svesti na površinske karakteristike, već se odnose na kvalitativna i kvantitativna svojstva logike tog sistema, te na logičku nužnost koja iz tih svojstava proizlazi. Pitanje kapitala i kapitalizma zauzima centralno mjesto u Marxovoj filozofiji, no ovaj rad će se fokusirati na reinterpretaciju kapitala kroz prizmu spoznajno-teorijske matrice. Naime, društveno-ontološki status realnog čovjeka u kapitalističkom sistemu proizvodnje podliježe transformaciji koja ima duboke implikacije na cjelokupne društvene procese, stvarajući matricu unutar koje se oblikuje ljudska svijest u odnosu na praksu. U tom kontekstu, relevantnost Marxove kritike kapitalizma ne odnosi se samo na analizu sistema proizvodnje, već i na prepoznavanje kapitalizma *kao sistema distribucije i transformacije ljudske svijesti i razloga*. S vremenom, ova kritika ne gubi na značaju, nego, naprotiv, postaje sve značajnija, jer otkriva složenost i dubinu kapitalističkog

²¹ Callinicos, A.(2000).*The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, Biddles, London and Sydney, str. 78.

sistema u njegovim utjecajima na epistemološke i društvene strukture. Luccia Pradella navodi:

“Pošto Marx vidi kapitalizam kao sistem koji konstantno reprodukuje svoj vlastiti temelj, nije čudo što je njegova kritika političke ekonomije postala neiscrpni izvor odgovora na pitanja koja se čine kao nova pitanja sadašnjosti.”²²

Iako iscrpna analiza i kritika kapitalizma od strane Marxa referira na različite aspekte te tematike poput kapitala, robe, proizvodnje i potrošnje, rada i akumulacije kapitala, odnosa između sela i gradova (što je zanimljiv aspekt Marxovog materijalističkog filozofiranja o transformaciji ne samo okoline nego i sudbinama pojedinaca) ono što je implicitno u Marxovom određenju kapitala i kapitalizma jeste upravo praktična konotacija svijesti. Odnos svijesti je uvijek rezultat odnosa prema praksi: *realno Ja prepoznaje sebe u praksi i u praksi sebe zaboravlja*. Zaborav je posljedica fatamograničnosti postojećeg; čovjek kao biće prakse u kontekstu samoostvarenja u nametnutom identitetskom okviru ne uviđa ograničenje vlastitog bivstvovanja. Na taj način svijest ostaje u ovisnom odnosu naprema svojim materijalnim uslovima. Promjena materijalnih i društvenih uvjeta proizvodnje i involviranosti implicira promjenu ljudske svijesti. Kao što je navedeno, život oblikuje svijest a ne obratno iako je to dijalektička relacija nedvojive dualne modifikacije sa životom kao prvim supstancijalitetom unutar tog procesa.

Kapitalistička svijest je radikalna upravo jer deromantizira i desakralizira povijesni tok reducirajući ga na striktno ekonomske faktore; glavni motor povijesti je u tom kontekstu konkretan i logički jasan a druge povijesno-ontološke kontribucije ostaju u subordiniranom položaju naprema ekonomskoj; *homo sapiens sicut homo aeconomicus* je na taj način inkorporiran u mreži razloga čije polazište i determinanta jesu ekonomski odnosi i uvjeti proizvodnje ne samo dobara, kapitala nego i svijesti. Upravo ta kapitalistička svijest kao pretpostavka ideologije na koju Marx referira, pokazuje potencijal samoostvarenja u kapitalističkoj praksi koja efektivno mijenja i određuje živote realnih subjektiviteta. *Ja jesam samo kao subjekt-objekt*, teza Feuerbacha koja će odrediti

²² Pradella, L. (2021). "Foundation: Karl Marx (1817-83)." *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge Taylor & Francis Group., str. 25.

Marxovu materijalističku matricu razumijevanja spoznaje, će pronaći svoje filozofsko ozbiljenje upravo u Marxovoj analizi kapitalizma kao sistema proizvodnje i distribucije. Plehanov će navesti:

“Sad vidimo u kom smislu je čovjek kod Feuerbacha osnova jedinstva bića i mišljenja. On je ta osnova u tom smislu što on nije ništa drugo do materijalno biće koje ima sposobnost mišljenja. A ako je on takvo biće, onda je jasno da se u njemu ne uklanja nijedan od elemenata protivrječnosti: ni biće ni mišljenje, ni materija ni duh, ni subjekt ni objekt. Oni se upravo ujedinjuju u njemu kao u subjektu-objektu. Ja jesam i ja mislim...samo kao subjekt-objekt-kaže Feuerbach, “²³

Status realnog *Ja* unutar kapitalističkog sistema proizvodnje i njegove društvene matrice odnosa zahtijeva duboko razmatranje u kontekstu Marxove kritike političke ekonomije. Marx je, naime, tvrdio da je ljudski subjektivitet, kao i mogućnost slobodnog i autonomnog djelovanja, neizbježno uvjetovan društveno-ontološkim okolnostima koje karakteriziraju kapitalistički režim. To znači da sposobnost čovjeka da djeluje kao autonomni djelatnik u društvu nije apstraktna i neograničena, već je oblikovana i ograničena strukturama moći, ekonomskih nejednakosti i društvenih pritisaka koji prožimaju kapitalistički poredak. U konkretnom kontekstu, radnici unutar kapitalističkog društva često se suočavaju s ograničenjima u izražavanju svoje kreativnosti i autonomije na radnom mjestu, uslijed sveprisutnog pritiska koji proizlazi iz eksploatacije i otuđenja. *Oni nisu u stanju da u svom radu pronađu sebe.* U Marxovom smislu, eksploatacija i otuđenje (*die Entfremdung*) nisu marginalne ili slučajne pojave kapitalizma, već su njegova srž i ključni atributi koji definiraju dinamiku kapitalističkog sistema. Akumulacija kapitala, stoga, ne može se razumjeti bez uzimanja u obzir činjenice da ona ima duboko uporište u eksploataciji radne snage, čija realna praksa i svakodnevna angažiranost postaju predmet manipulacije i instrumentalizacije od strane kapitala. Ovaj proces, koji ujedno implicira i promjenu uvjeta u kojima radnik funkcioniše, postavlja

²³ Plehanov, G. (1976). *Filozofija marksizma*,. Zagreb: NAPRIJED, str. 93.

pitanje istinske autonomije ljudske prakse unutar sistema čiji osnovni mehanizmi djelovanja počivaju na neravnoteži moći zarad ostvarenja profita.

U tom kontekstu, Harvey se oslanja na Heideggerovu kritiku modernog shvatanja prirode, naglašavajući da se priroda u savremenim filozofskim i ekonomskim diskursima sve više percipira kao neiscrpan izvor resursa, sličan velikoj benzinskoj pumpi koja neprekidno opskrbljuje ljudsku civilizaciju. Krajnja implikacija je uvijek reprezentirana u ljudskim spoznajnim potencijalima. U kontekstu našeg vremena i kritičkog odnosa prema kapitalizmu, David Harvey će navesti:

“Popularna težnja za slobodom bila je snažna pokretačka snaga kroz cijelu historiju kapitalizma. Ta težnja neće lako nestati bez obzira koliko je banalizirana i degradirana u retorici vladajuće klase i njenih političkih predstavnika. Ali, postoji i tamna strana ove priče. U nekom trenutku na svom putu (pogotovo što su bliži ostvarenju svojih ciljeva), svi ovi progresivni pokreti moraju odlučiti ko ili šta treba biti dominirano kako bi se osigurao stepen slobode koju traže.”²⁴

Pitanje materijalnih rezultata kao ultimativni izraz ljudske povijesne involviranosti podrazumijeva razumijevanje stvarnih ljudskih ekonomskih, političkih veza i logika kapitala se upravo određuje tim potencijalom proizvodnih odnosa koji mogu ući u kalkulus. Marx će u svojim Tezama u Feuerbachu navesti :

“6. Fojerbah svodi religioznu suštinu na ljudsku suštinu. Ali ljudska suština nije nikakav apstraktum koji se nalazi u pojedinačnoj individui. U svojoj stvarnosti ona je skup društvenih odnosa.”²⁵

Sveukupnost društvenih odnosa kao ljudska suština treba da pomogne u konkluziji na temu ljudske spoznajne moći u kontekstu njezinih materijalnih, društvenih i kulturoloških odrednica. Spoznajna matrica unutar kapitalističkog sistema proizvodnje, kao i u širem okviru materijalnih odnosa pojedinca, duboko je ukorijenjena u tim procesima, čineći samu spoznaju neprestanom. Teza ovog rada jeste da *ovaj proces nije*

²⁴ Harvey, D. (2014). *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, Profile Books LTD, str. 203.

²⁵ Bloch, E. (1976). *Teze o Fojerbachu*, Beograd: BIGZ, str. 91.

isključivo rezerviran za subjektivnu dimenziju, već obuhvata i objektivnu stvarnost, čineći spoznaju conditio sine qua non za postizanje konačne realizacije objektiviteta. Čovjek, oblikovan svojim materijalnim, političkim i društvenim kontekstom, ne samo da stvara svijet koji je negacija prirode, nego je istovremeno produkt tog svijeta, biće koje pripada prirodi. Kroz ljudsku praksu, priroda stvara aspekte same sebe koji je negiraju, te se transformira u kulturni habitus, rezultat ljudske kreativnosti. Ovaj habitus, koji se manifestira kroz izgradnju naselja, gradova, infrastrukture, industrijskih objekata i društvenih, epistemoloških i ontoloških kategorija, postavlja temelje za složeni epistemološki kalkulus realnog Ja. Na tom tragu, uspostavlja se jedinstvo subjekta i objekta, a ne njihova potpuna identifikacija, jer se kroz ljudsku praksu i stvaranje svijeta koji negira prirodu, subjektivna i objektivna stvarnost neprestano isprepliću, čineći spoznaju ne samo refleksijom, već i novim ontološkim horizontom. Ovdje možemo vidjeti istinu praxisa – djelovanja, koje ujedinjuje anticipaciju svijeta i njegovog razvoja iz principa tog istog svijeta.

Proizvodnja kao proizvodnja individua

Marx započinje od temeljne teze da je čovjek, ne samo društveno biće, nego i biće društva; on je istovremeno krajnji produkt i ishodište tog procesa. *Die Produktion*, u ovom kontekstu, ne označava isključivo akt prisvajanja prirode prema kojem je realni subjektivitet usmjeren, već također uključuje i proces prisvajanja same čovjekove prirode. Vanja Sutlić navodi:

“To traži detaljniju interpretaciju, jer samo o razumijevanju Marxove teze da je svijest = svjesni bitak čovjeka ovisi o tome hoćemo li doista doprijeti do one dimenzije filozofiranja koju je otkrio Marx, hoćemo li moći shvatiti što zapravo znače njegove teze o pomirenju svijesti i zbilje, o ozbiljavanju filozofije, o ukinuću filozofije. Čovjek je biće koje se odnosi spram bića na temelju odnosa spram bitka... Odnoseći se spram bitka, proizvodi čovjek iz njega ne samo neljudska bića, nego i samog sebe kao biće u svijetu. ..Proizvodnja je sam ovaj odnos spram bitka. Na temelju proizvodnje odnosi se čovjek 1. spram neljudskih bića, 2. spram

čovjeka, koji je sam, 3. spram drugih ljudi, 4. spram sebe samog u svojoj biti.”²⁶

Ova priroda, međutim, nije nešto fiksno ili esencijalno, već je određena kroz materijalne i društvene procese proizvodnje, odnosno kroz načine na koje društvo oblikuje odnose s prirodnim resursima. Marxovo razumijevanje proizvodnje stoga ne ograničava se na ekonomske aspekte, već implicira duboko povezanost između čovjeka i prirode u kontekstu društvenih, političkih i ekonomskih struktura. Ovdje se radikalno preispituje odnos između prirode i društva, gdje se proizvodnja ne samo kao ekonomska aktivnost, već kao proces sinteze, pojavljuje kao osnovna matrica kroz koju se oblikuje i razvija ljudska priroda i njeni društveni uvjeti. Kroz taj proces, čovjek ne samo da oblikuje prirodu, nego i sebe kao društveno biće, čime postaje ne samo subjekt, već i objekt povijesti. Marx navodi:

“Tako se proizvodnja pojavljuje kao polazna tačka, potrošnja kao završna tačka a raspodjela i razmjena kao sredina, koja je sama opet dvostruka, jer je raspodjela određena kao moment koji polazi od društva, a razmjena kao moment koji polazi od individua. U proizvodnji se objektivizira ličnost, u potrošnji se subjektivizira stvar; u raspodjeli društvo preuzima posredništvo između proizvodnje i potrošnje u obliku općih, vladajućih određenja; u razmjeni ovo posredništvo vrši slučajna određenost individuumu.”²⁷

Marxova koncepcija prema kojoj se u proizvodnji ličnost objektivira, dok se u potrošnji ista ta ličnost subjektivira, predstavlja ključnu tačku u razmatranju njegovog pristupa kapitalu, njegove interne logike i prvobitne akumulacije. Ovaj dijalektički odnos između proizvodnje i potrošnje, koji je neodvojivo povezan, omogućava duboko razumijevanje Marxove teorije. Proizvodnja, koja se u Marxovoj filozofiji ne svodi samo na tehničke procese transformacije i distribucije prirodnih resursa, već i na oblikovanje ljudske egzistencije, jest simultano i čin potrošnje. Kroz ovaj dvostruki aspekt—proizvodnje i potrošnje—individua, ili realno *Ja*, pozicionira se kako kao proizvođač,

²⁶ Sutlić, V. (1972). *Bit i suvremenost: Sa Marxom na putu k povijesnom mišljenju*. Sarajevo: Izdavačko preduzeće "Veselin Masleša", str. 21.

²⁷ Marx, K. (1979). *Osnovi kritike političke ekonomije: prvi tom*. Prosveta, Beograd, str. 9.

tako i kao potrošač, gdje akt potrošnje, u svom punom obimu, predstavlja povratak predmeta u subjekt, čime se afirmira kontinuum između rada i njegovih rezultata.

Marx, pozivajući se na Spinozinu epistemološku maksimu *negatio determinatio est* povezuje objektivne i subjektivne dimenzije proizvodnih odnosa. Ovaj proces, u kojem su proizvodni odnosi unutar kapitalističkog sistema simultano reflektirani u ljudskoj svijesti, pokazuje ne samo kako se proizvodnja usmjerava prema materijalnim rezultatima, već i kako se kroz potrošnju ta svijest oblikuje i preobražava. Potrošnja, u Marxovom tumačenju, nije jednostavan čin zadovoljavanja potreba, već postaje ključna tačka u procesu valorizacije i reifikacije. Na taj način, kao što *potreba* predstavlja logičku istinu potrošnje, proizvodnja se manifestira kao međuprostor u kojem predmet za subjekt i subjekt za predmet prepoznaju svoje međusobne refleksije gdje su povezani svojom odvojenošću. (*auseinander bezogen*).

Ovaj proces, u kojem proizvodni mehanizmi oblikuju i odražavaju društvenu potrošačku i proizvodnu svijest, ne samo da omogućava stvaranje materijalnih rezultata, nego takođe utemeljuje same društvene odnose, kroz čije se prizme oblikuju ideološki okvir i spoznajna matrica subjekta. Kroz međusobno povezivanje proizvodnje i potrošnje unutar kapitalističkog sistema, Marx oslikava kako te materijalne prakse ne samo da oblikuju svakodnevnu zbilju, nego i kako postavljaju temelje za razumijevanje ideološke komponente koja je rezultat procesa proizvodnje koje proizlaze iz tih istih praksi.

Zaključna razmatranja

U ovom radu smo analizirali Marxovo određenje prakse kao imanentnog izvora ljudske svijesti u kontekstu teorije prakse. Društveni okviri u kojima se realni subjektivitet kreće čine bitnu komponentu ljudskog identiteta. Razumijevanje ljudske spoznaje ne može se odvojiti od materijalnih, društvenih i kulturoloških determinanti koje oblikuju svijest realnog *Ja*. Spoznajne mogućnosti pojedinca su duboko aficirane kontekstom u kojem se on nalazi, a posebno procesima proizvodnje i ukupnom mrežom materijalnih odnosa. Spoznaja kao *δύναμις* se kontinuirano mijenja u proizvodnim odnosima i sveukupnim društvenim određenjima realnog subjektiviteta. Spoznaja ne predstavlja isključivo iskustvenu kategoriju na tragu senzualizma nego se spoznaja derivira iz navedenih političkih, ekonomskih i društvenih determinanti. Čovjek, realno *Ja*

, koji je *Ništa* a mora biti *Sve*, oblikuje svoj svijet i sebe u njemu u skladu sa svojim iskustvima i percepcijama, koje su pak oblikovane materijalnim, političkim i društvenim kontekstima. Marx je to sintetizirao u stavu da je *čovjek-čovjekov svijet*. *Ovaj konstruirani svijet predstavlja negaciju prirode, istovremeno bivajući i njezinim proizvodom.*

S druge strane, priroda kroz ljudsku praksu manifestira aspekte samu sebe koji su u suprotnosti s njom. Time se ljudska praksa etablira kao izvor i ishodište spoznajnog procesa koji reproducira svijest i povijesno ozbiljenje čovjekove racionalnosti. Dok se Marx slaže da je čovjek *ζῷον πολιτικόν*, on istovremeno smatra da *je čovjek ipak biće koje se u društvu može osmisliti*. Kapitalistički odnosi koje Marx analizira jesu povijesno artikulirani proizvodni mehanizmi koji prisvajaju prirodu, reflektiraju i kreiraju društvenu potrošačku i proizvodnu svijest, a ta ista svijest se osmišljava unutar svojih materijalnih rezultata i sveukupnih društvenih odnosa. Na taj će se način postaviti kontrarna postavka naprema Hegelu: *zbiljnost jeste rezultat mišljenja koje se kreće od apstraktnog ka konkretnom*. Na taj način svijest se postavlja kao zbiljski čin proizvodnje a ono što istu determinira jeste njezina materijalna baza.

Čovjek kao individua, u svojoj suštini, nije apstraktna nego realna svijest, svijest koja svoj temelj ima u svom neotuđenom bitku, čovjek nije predeterminirana činjenica prirode već je *utemeljena u povijesno-društvenim praksama koje je oblikuju po logičkim načelima sociološke apstrakcije te to isto važi za njegove spoznajne potencijale*.

Svaka nova faza razvoja kapitalističkih a samim time i društvenih odnosa proizvodnje, kojima i sami svjedočimo, nije početak nečega potpuno novog, već logički nastavak i preobražaj prethodnih oblika ljudske prakse i povijesti. Prema tome, nije ni čudo da Marx vrlo indikativno tvrdi u svom pismu Rugeu iz 1843.godine da *čovječanstvo ne započinje nikad nove poslove, nego završava stare*.

Literatura

1. Adorno, T. V. (1986). *Filozofska terminologija: uvod u filozofiju*, Sarajevo: Svjetlost, OOUR Izdavačka djelatnost.
2. Adorno, T. W. (1990). *Tri studije o Hegelu*, Sarajevo: "Veselin Masleša" - >>Svjetlost<<.
3. Bloch, E. (1976). *Teze o Fojerbahu*, Beograd: BIGZ.
4. Bandom, R. (2019). *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*, Harvard University Press.
5. Callinicos, A. (2000). *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, Biddles, London and Sydney.
6. Dewey, J. (1962). *Logika: teorija istraživanja*, Beograd: Nolit.
7. Feuerbach, L. (1956). *Prethodne teze o reformi filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb.
8. Harvey, D. (2014). *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, Profile Books LTD.
9. Harvey, D. (2010). *A Companion to Marx's Capital*. London, England / New York, NY: Verso
10. Hegel, G.W.F. (2005). *Fenomenologija duha*. Beograd. Dereta.
11. Marx K. i Engels F. (1975). *O istorijskom materijalizmu*, Svjetlost, Sarajevo.
12. Marx K., Engels, F. (1974). *Karl Marx, Friedrich Engels Dela: Šesti tom*. Beograd: Izdavačko preduzeće Prosveta
13. Marx, K. (1960). *Kritika Hegelove filozofije državnog prava*, Logos, Sarajevo.
14. Marx, K. (1975). *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*, BIGZ, Beograd.
15. Marx, K. (1978). *Kapital: prvi tom*, Prosveta, Beograd.
16. Marx, K. (1979). *Osnovi kritike političke ekonomije: prvi tom*, Prosveta, Beograd.
17. Milisavljević, V. (2022). *Hegelovo određenje idealizma*, Beograd: Fedon.
18. Plehanov, G. (1976). *Filozofija marksizma*, Zagreb: NAPRIJED.
19. Pradella, L. (2021). *"Foundation: Karl Marx (1817-83)." Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge Taylor & Francis Group.
20. Reichenbach, H. (1964). *Rađanje naučne filozofije*, Beograd: Nolit.
21. Sutlić, V. (1972). *Bit i suvremenost: Sa Marxom na putu k povijesnom mišljenju*, Sarajevo: Izdavačko preduzeće "Veselin Masleša".

22. Sellars, W. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, MA / London, England: Harvard University Press.

THE EPISTEMOLOGICAL MATRIX OF REAL SUBJECTIVITY IN MARX'S THEORY OF PRACTICE

Summary

Marx's theory of practice is founded on a radical reconceptualization of the relationship between thought and material reality, where practice is not merely a means of changing the world, but the *fundamentum in re* of cognition itself. In Marx's epistemological matrix, practice articulates the unity of the subjective and the objective: it is a process in which forms of thought and material relations mutually transform one another. Cognition, within this framework, does not emerge as passive reflection, but as active intervention, wherein the truth of ideas is tested through their effects in real historical conditions.

The aim of this paper is to explore the epistemological-theoretical elements implicit in Marx's concept of practice, and to demonstrate how they structure his epistemology through a historical-materialist prism.

For Marx, practice has a dual nature: on the one hand, it is a form of the material production of life; on the other, it structures and directs the very possibilities of cognition, shaping the horizons of possible thinking (*horizontes cogitandi*). Thus, the epistemological matrix of Marx's theory of practice abolishes traditional metaphysical dichotomies (subject/object, theory/practice) and replaces them with a historically articulated network in which all phenomenal forms of the world are the result of production.

Accordingly, cognition is always historical, rooted in concrete relations of production and struggle, and its validity does not stem from formal-logical structures, but from practical-historical verification. Marx thereby develops a paradigm in which truth is processual, verified not through ontological contemplation but through transformative

²⁸ University of Sarajevo – Faculty of Philosophy
omar.mahmutovic@ff.unsa.ba
<https://orcid.org/0009-0003-5343-411X>

practice, which simultaneously alters both the subject of cognition and its material basis — and thereby its very cognitive potentials.

Keywords: Marx, labor, consciousness, cognition, capital, practice