

Problem Sutlićevega zgodovinskega mišljenja in vprašanje transepohalnosti¹

1. Pojasnitev problema in načina premisleka

Zgodovinsko mišljenje – »*povijesno mišljenje*« –, kakor ga je izrecno imenoval in snoval Vanja Sutlić, je po svojem bistvu takšno, da vnanje akademsko historistično filozofsko referiranje o njem ni primerno njegovi lastni možnosti in nujnosti, kakor tudi ne njegovi lastni zadevi. Filozofska refleksija o njem ni primerna že zato, ker Sutlićevo zgodovinsko mišljenje ni več niti ne more več biti filozofsko, če strogo mislimo. To mišljenje zahteva namreč takšen *sopremislek*, ki je – če hoče in mora ustrezati njegovi lastni zadevi – sam umeščen v zgodovinskem horizontu njegovega mišljenja. Namreč v horizontu tiste zgodovine, ki ga določa in nosi in po kateri je mogoč. Zato mora premislek *bistvene možnosti* Sutlićevega zgodovinskega mišljenja nujno biti tudi sam na neki samosvoj način zasnovan zgodovinsko. To pa v tistem bistvenem smislu zgodovine, ki ni nikoli mogoči predmet znanstvene historiografije kot raziskave česar koli bivajočega ali katerih koli gibanj in procesov in sistemov kakršnega koli bivajočega. Umeščen mora biti torej v *zgodovini* same *zadeve* in samem *bistvu* filozofije kot filozofije od njenega pričetka pri *Platonu* do njenega konca/dovršitve pri *Heglu*, obenem z njenim kritičnim prevratom, ki ga zaznamuje delo dveh odločilnih, bistveno postheglovskih mislecev: *Marxa* in *Nietzscheja* kot mislecev preloma zgodovine v moderno epoho. Heideggra namreč v bistvenem smislu ni mogoče obravnavati kot postheglovskega misleca, če »postheglovstvo« ni le historično kronološki pojem, ampak je le drugo ime za antimetafiziko kot prevrat/perverzijo metafizike kot še povsem ujete v *skrito bistvo* metafizike. Gre torej za zgodovino lastne nosilne *zadeve* vse velike filozofije. Ta *zadeva* je *zgodovina biti bivajočega kot takega in v celoti*, njena po nji sami zasnovana in njo odkrivajoča misel/beseda pa je tisto, kar imenujemo filozofska metafizika.

Zahteva za primeren *sopremislek* možnosti in nujnosti Sutlićevega zgodovinskega mišljenja je torej v tem, da si se ti sam misleč *prebil* skozi zgodovino metafizike in njen *kritični prevrat* kot antimetafizike v njuno *skrito* zgodovinsko *bistvo*. Tak »preboj skozi« je nujni pogoj *sopremisleka*, če je temeljna intencija Sutlićevega zgodovinskega mišljenja neka *pot* iz epohe konca/dovršitve vse metafizike in antimetafizike k transepohalnosti v smislu drugačne prihodnosti zgodovine biti. Toda prav naša zbranost na tej poti Sutlićevega zgodovinskega mišljenja in njegove temeljne

¹ Pričujoče besedilo ni kaka zgolj akademska predstavitev nekega hrvaškega misleca, ki bi ga avtor iz kakih svojih zasebnih namenov želel zdaj predstaviti slovenskemu bralstvu. Gre za neizmerno več. V našem času vse bolj očitna evropska/svetovna – zato tudi slovenska – stiska spodbuja iskanje kakršne koli mogoče poti iz te stiske. In zato ni prav nič čudno, da se ravno najboljčutljivejši mladi ljudje, zgroženi v evropskem/globalnem svetu, obračajo spet k *Marxu* in *leninizmu* z upanjem v »doslednejšo« ponovitev njune komunistične revolucije. To dogajanje pa bo zahtevalo, da se mnogo resneje in temeljiteje kot nekoč poglobimo v filozofskometafizične izvire komunistične revolucije. Prav to pa je obzorje in nosilna intencija mojega pričujočega premisleka *Sutlićevega problema*.

intencije še nikakor ni trditev njegove izpolnitve, ampak se mi zastavlja kot temeljno vprašanje, kot problem njegove *bistvene možnosti*. Vprašanje je namreč: Kako je takšno zgodovinsko mišljenje sploh mogoče, kako je zasnovano in izpeljivo? To vprašanje zato zadeva tudi moje mišljenje in pot. Obenem moram prav zato opozoriti na to, da »*prebiti se*« skozi zgodovino metafizike IN postmetafizike/antimetafizike v njuno *skrito bistvo* ni zgolj nekakšna akademska historična učenost, ni učeno védenje na pamet vseh filozofem evropske zgodovine in njihovih avtorjev, ampak je šele *bistvena umestitev tebe samega kot mislečega* v tisto *skritost bistva* metafizike, ki ga ne najdeš izrecno formuliranega v filozofemih samih, torej v izpeljanih filozofskih metafizikah. Kajti zgodovinsko *bistvo* metafizike se odkriva kot tisto, kar je ostajalo v njenih izpeljanih sestavih vseskozi nemišljeno/nerečeno, torej po nji sami neodkrito, ker se ji je samo izmikalo v *skritost*, čeprav jo je vseskozi določalo. Saj prav *odkritje* tega *v-skritost-odtegnjenega*, ki se prigodi z nekim obratom tega *v-skritost-odtegnjenega* k odkrivanju, bi mogla biti ključna možnost in nuja tako Sutlićevega zgodovinskega mišljenja kakor tudi mojega *sopremisleka* kot koraka na poti lastnega samosvojega *mišljenja zgodovine biti*, kakor ga skicirata prvi in drugi kroki knjige *Nevarnost biti*.

Ključno je torej tole: Zgodovinsko mišljenje in mišljenje zgodovine biti je mogoče in nujno le, če je *zasnovano* v *prigodi skritosti bistva* vse filozofske metafizike kot mišljenja biti bivajočega kot takega in v celoti; in *prigoda te skritosti* je *razkritost/bistvo/istina* biti same kot tista prvina *bistva* metafizike, ki se je nji sami izmikala v *skritost*. To se zdi paradoks *mišljenja/ubeseditve*: da le po svoji zasnovanosti v *skritosti* zmore odkrivati bistvo epohe metafizike in si utirati pot k transepohalnosti, če uporabim zdaj Sutlićev izraz. Tako da odkrivanje skritega izvorno ni rezultat kake posebne »brihtnosti« misleca, ampak je poslanstvo – dar – tiste *skritosti*, ki nikoli ni niti káko posebno bivajoče niti bivajoče v celoti svoje bivajočne biti kot zadeva same metafizike. V nakazani zasnovanosti se poraja zdaj moje vodilno vprašanje: V kakšnem smislu se Sutlićevo zgodovinsko mišljenje umešča v samo *bistvo* metafizike in kakšna je Sutlićeva temeljna izhodiščna izkušnja in določitev tega njenega *bistva*?

Pokazalo se bo, da začetna nosilna *možnost* Sutlićevega zgodovinskega mišljenja prihaja iz navezave na *kritični prevrat* – revolucijo – metafizike in njenega meščanskega reda sveta: biti bivajočega v celoti. Ta kritični prevrat, to revolucijo je zasnoval *Marx* kot moment samosvoje *totalne znanosti zgodovine*. Le na tej podlagi se Sutlićevo začetno zgodovinsko mišljenje po svoje prebija skozi vso filozofsko metafiziko do njenega bistva. To *bistvo* filozofske metafizike se s *te osnove* pokaže kot *ideologija*, ta pa kot *napačna, sprevržena zavest* kot izraz odtujitve človeka od sebe kot *produktivnega* bitja v *najemnega delavca* v delitvi dela in razredni razklanosti človeške družbe, delavca, katerega produktivnost je zdaj proizvajanje presežne vrednosti. Novo vrednost proizvajajoča vrednost pa je bistvo kapitala. Moje prej postavljeno vprašanje o načinu preboja Sutlićevega zgodovinskega mišljenja skozi vso filozofsko metafiziko do njenega *bistva* je zdaj že dobilo določnejšo smer in

horizont iskanja odgovora nanj. Kajti to, da je *bistvo* vse filozofije kot filozofske metafizike *ideologija* v prej rečenem smislu, je vse prej kot samo po sebi jasno.

Somišljenje Sutličevega zgodovinskega mišljenja zahteva tudi vsaj poskus usvojitve in izvajanja tistega, kar je on imenoval »*jednostavno kazivanje*«, torej pre-prosto ubeseditiv svoje zadeve z njo odkrivajočo besedo kot zasnovano po tej zadevi sami. To je danes nuja zgodovinskega mišljenja, ki se sprosti utečene manire razlikovanja misli in besede in stvari, še posebej pa že prave manije današnjega, kar samoumevnega pustošenja besede z njeno »zlorabo« kot zgolj medija procesa ali komunikacije informacij, po katerem je beseda zgolj razpoložljivo sredstvo tega procesa. Že dolgo smo mi, današnji ljudje, ujetniki in sužnji tako opustošenega govora/besede, katerega izvor je ravno metafizika, skozi katero naj bi se prebilo zgodovinsko mišljenje. Danes je prav znanstveno jezikoslovje v službi najhujšega pustošenja govora/besede. Znanstveno jezikoslovje pa je zasnovano in temelji na metafiziki, na njeni *ontologiji*. Zato pravi Sutlič o tem: »Destrukcija tiste ontologije, ki leži v osnovi vsakega jezikoslovja, je brezpogojni pogoj pre-prostega, pravega govorjenja//odkrivanja.«² To pa pomeni, da je destrukcija ontologije in na nji utemeljenega znanstvenega jezikoslovja ne le brezpogojni pogoj samega zgodovinskega mišljenja, ampak je tudi njegova tema. Saj ravno v tem je njegova velika nuja, ker se zdi njegova odkrivajoča beseda skrajno nejasna, nerazumljiva, nemogoča. Očitno prav zato, ker naj bi odkrivala tisto bistvo metafizike, ki se ravno zadržuje v skritosti in je ravno v tem zadržku *skritosti* tisto, kar imenujemo *epoha* (*epochē*) zgodovine biti. Kako dojeti/odkriti *skrito bistvo* metafizike, če je metafizika, še posebej pa njena dialektična dovršitev in konec (Hegel), dandanes že pogreznjena v nedojemljivost, zavržena kot ideologija v smislu zgolj *neznanstvenosti* v času vladajoče znanosti kot edine verificirane vednosti? Mar niso prav zato so-dobniki Sutliča nasploh slabo razumeli? Nenehno so se množili nesporazumi okrog njega, ki so jih producirali bodi »partijski ideologi«, bodi »marksisti« različnih provenienc in formatov, bodi prav tako različni »meščanski filozofi«, ne nazadnje pa tudi široki krog njegovih vsakršnih intelektualsko-kulturniških fasciniranih »oboževalcev«. Pa tudi Sutlič sam ni bil vseskozi dosledno na ravni poti. Njegova misel se spreminja. V svojem zadnjem intervjuju z naslovom *Samotnik i misao spasa* (1989 – njegove zadnje javne besede pred smrtjo) pravi o sebi: »Zame je bil pristanek pri Marxovem mišljenju zadnja beseda mišljenja, po mojem takratnem gledanju. Kakor pa se je marsikaj novega zgodilo in kakor je mnogo tega bilo mišljeno po svetu, sem se spreminjal tudi jaz.«³ Glej podobno misel tudi v velikem intervjuju iz leta 1986.⁴

Kaj ima s tema dvema stavkoma Sutlič v mislih, ostaja nerečeno. Vendar je na istem mestu v predhodnem odgovoru na vprašanje, kaj pomenita dvestota obletnica

² Sve je samo putovanje: razgovori s Vanjom Sutličem, Zagreb: Irida, 1999, str. 32.

³ N. d., str. 121.

⁴ N. d., str. 19.

francoske revolucije in enaindvajseta obletnica 68. (leta študentskega upora) za današnjost (leto 1989), Sutlič dal neki namig ali vsaj nakazal nekaj tistega dogajanja in mišljenja, ki je spreminjalo njegovo pot od začetnega pristanka pri Marxovi misli »kot zadnji besedi mišljenja« v drugačne smeri. Ker je prav v tem odgovoru dani namig bistven za naš sopremislek poti Sutličevega zgodovinskega mišljenja, saj iz nadaljnega odgovarjanja izvemo, »da je bil Marx, v navezavi na Hegla, začetek zgodovinskega mišljenja«,⁵ prisluhnimo zdaj odgovoru na prejšnje vprašanje: »Francoska revolucija je vsekakor bistvena. Bila je dogodek, od katerega datira dejanskost naše dobe. Z njo, ki emfatično govori o enakosti, bratstvu in svobodi, je nastala naša doba nihilizma. [Prav to je neznanska sprememba Sutličevega na Marxa in Hegla navezanega zgodovinskega mišljenja: *prepoznanje* zavladanja *nihilizma* naše dobe z dogodkom francoske revolucije v celoti.] To je danes vidno ne zato, da bi morda branili konservativne sile monarhij, aristokracij, na katere se te monarhije opirajo; vendar tudi civilna družba, ki prihaja iz Francije, ni rešitev. [Torej spet spoznanje, da tudi takrat in še vse do danes zelo opevana civilna družba ne prinaša ničesar bistvenega.] Civilna družba sicer priznava pravice individua in nadvse potrebno legalnost [pravno državo]. Toda čemu, kakšen je smisel tega priznavanja, tega vprašanja si ne zastavlja. [To pa pomeni, da ostaja – skupaj z vso demokracijo zahodnega tipa – brez vednosti o tem, komu ali čemu služi. Je torej zgolj neka neovedena površina zavesti brez vednosti o lastnem epohalnem *bistvu* biti, ki ji ostaja skrito. *Prepoznanje* tega je spet velik premik Sutličevega zgodovinskega mišljenja.] Francoska revolucija je vzniknila iz razsvetljenstva, toda razsvetljenje je bilo prvi korak v pozabo biti. Leto 68 je zelo pomembno, vendar ne toliko zaradi števila udeležencev pri nas in v svetu, ampak bolj zaradi upora proti obstoječemu svetu. Sam ta upor pa se pravzaprav ni zavzemal za nič, to pomeni, da je zagrinjal smisel biti, tj., čas v enkratni prigodi. Mladenci in mladenke, ki so se takrat angažirali, so se angažirali za nekaj nemogočega, kar je še danes nemogoče. Kajti doba je odvisna od verzije/načina biti. Proti tej verziji ni padla niti ena beseda, nobena misel. Nihče se ni boril za ono naše pozabljeno življenje [smisel biti], ampak le proti temu, ker živimo na nepravni način. Ta upor je bil popravljaški. Hotelo se je popraviti tisto, kar ni bilo prav. V tem je njegova veličina. Vendar popraviti ni mogoče brez temelja, tistega temelja, ki je sam brez še kakšnega temelja. Ta breztemeljni temelj je resnica, bistvo biti v času, v prigodi.«⁶

Vsakemu poznavalcu, ki sliši *Heideggrov* glas v teh Sutličevih besedah, je jasno, da se je ob resničnem srečanju z njim Sutličevo zgodovinsko mišljenje korenito spremenilo, glede na njegov marxovski začetek. Vendar ne tako, da bi Sutlič zdaj kar zapustil Marxa, ampak tako, da ga je prepoznal drugače, temeljiteje: kot tistega, ki kljub vsej svoji prevratni radikalni in uničujoči kritiki filozofske metafizike in

⁵ N. d., str. 122.

⁶ N. d., str. 120.

njenega sveta – meščanskega reda biti bivajočega v celoti – ostaja ravno kot prevratnik metafizike, torej kot antimetafizik, ki je metafiziko zavrzel v celoti kot »idealistične čenče«, še vedno ujetnik metafizike kot njemu skrite v lastni pojmovnosti njegove izpeljane totalne znanosti zgodovine.

Vendar ne gre le za Sutličevo pristno srečanje s Heideggrom, ampak morda še odločilnejše njegovo pristno srečanje z nihilizmom. To pa na neki – zdaj še nejasen način – zadeva tudi Marxovo totalno znanost zgodovine in s tem tudi Sutličevo začetno navezavo lastnega zgodovinskega mišljenja nanjo. To bi pomenilo, da je Sutlić prepoznal Marxovo znanost zgodovine v obeh njenih temeljnih momentih, namreč kot kritike obstoječega in zasnovane revolucije, le kot »intraepohalno solucijo«. In če se to pokaže, se neogibno odkrije tudi njen implicitni radikalni nihilizem. To pa nikakor ni kaj postranskega, zato bo to tema nadaljevanja. Kajti po tem implicitnem nihilizmu Marxove totalne znanosti zgodovine mora biti tudi s to znanostjo zasnovana in izpeljana realna komunistična revolucija skrajno vprašljiva: ne le kot uničenje obstoječega državljanskega/kapitalskega reda bivajočega v celoti, ampak še bolj vprašljiva kot nujno samouničevalna. To pa zato, ker – po Sutličevih besedah – je vsaka sprememba sveta »odvisna od verzije/načina bistva biti«, torej od tistega, kar omenjata zadnja stavka prejšnjega navedka, ki pravita: »Vendar popraviti [spremeniti svet] ni mogoče brez temelja, tistega temelja, ki je sam brez še kakšnega temelja. Ta breztemeljni temelj je resnica, bistvo biti v času, v prigodi.«

Toda kako ovédenje te in takšne nemožnosti neogibno spremeni Sutličevo zgodovinsko mišljenje? Vsekakor ne tako, da bi se povsem odvrnilo od Marxove totalne znanosti zgodovine kot nadomestka po njem zavržene vse filozofske metafizike. Sutlić je v nji še vedno našel nekaj, kar nakazuje prehod v transepohalnost ali transfilozofijo. To pa je tisto, kar imenuje »realizacija filozofije« kot »totalna filozofikacija sveta«, ki se odvija kot »Delo« v smislu današnjega razmaha vse-zajemajoče »prakse znanosti«. To bo tema nadaljevanja, ki se bo navezalo na Sutličev veliki intervju iz leta 1986.

Toda kako sopremisliti Sutličevo pot zgodovinskega mišljenja in ga dognati do neke zgodovinske čistine, če se njegovo mišljenje tako spreminja na njegovi poti, in še posebej, če se nazadnje tako zanaša na neko mogočo »sintezo« Marxa in Heideggro v svojem zgodovinskem mišljenju in poudarja neko njuno sopotništvo v prestajanju metafizike? Ravno možnost slednjega je največji problem. Ali ni morda ta »sorodnost« obeh le neka vnana analogija?

Nekaj me sili, da zdaj »skočim naprej« in vprašam: Zakaj taka Sutličeva zavrtanost ravno v Marxa – če pri tem zavrnem površni odgovor o »splošni zapovedani modi marksizma« v nekdanji državi komunističnega totalitarizma? Če se je danes treba prebiti skozi vso metafiziko v njeno skrito bistvo in če je ta »preboj-skozi-v-skritost« mogoč le kot umestitev sebe – mislečega – v to skritost, ki zasnavlja odkrivanje – torej mišljenje/besedo – bistva metafizike, tedaj je to nujno mogoče izpolniti pri vsakem velikem filozofskem mislecu metafizike. Kajti vsako njeno epohalno zgradbo

je gnala ravno skritost njenega bistva. Zato je že pri njenem začetniku Platonu obrat prigode prazračetka v samoskritost prigode možnost njegove filozofske metafizike in se izpolni kot epoha svetovne revolucije. Kdo bi mogel trditi, da Platonova filozofska metafizika ravno kot prigodena po tistem obratu v skritost prazračetnega ni bila prigoda epohe svetovne revolucije: kaže se ravno kot zasnutje in utemeljitev vse znanosti kot znanosti. In ta znanost ni bila zgolj teorija, spekulacija. Izpolnila se je kot prigoda epohe zgodovine sveta: biti bivajočega kot takega in v celoti in ostala merodajna za vso zgodovino metafizike z njenim koncem vred, ne da bi za to revolucijo potrebovala »svetovni rompomproletariata«. Kateri veliki filozofski mislec metafizike ni ravno kot gnan po tistem sebi skritem obratu prazračetnega v skritost snoval epohalne revolucije sveta? Kaj se ni prav ta obrat-v-skritost podal, podaril, prigodil kot revolucija epohe sveta – biti bivajočega v celoti –, ki jo je poslušno izpolnil filozofskometafizični mislec s svojo izpeljano filozofsko metafiziko?

Ali pa moramo reči, da filozofska metafizika kot taka sploh nima svojega takega nosilnega skritega; in je zato brez te skritosti zgolj in samó izmišljotina svojega »avtorja« iz njegovih »zunajfilozofskih« interesov in nagibov? Da torej filozofska metafizika sploh nima svoje zgodovine, saj tako jo je razložil Marx kot ideologijo: nesamostojni sprevrženi odraz »sprevrženega državljanskega sveta« – reda bivajočega v celoti? To pa je metafizika zgolj po svojem pozitivizmu principa kot zastrtega zunajfilozofskega interesa vladajočih.

Heidegger je bil prvi, ki mu je v moderni dobi uspelo prebiti se skozi to postheglovsko moderno perverzijo, katere začetnika sta bila ravno Marx in Nietzsche. Naša današnja nuja, nuja možnosti tudi mojega mišljenja zgodovine biti, je prebiti se skozi metafiziko IN njeno perverzijo/prevrat, vskočiti v tisto skritost, ki je nosilno, gonilno, dajajoče bistvo vse metafizike. Kajti to je skok v tisti začetek, ki šele omogoča mišljenju ovedenje začetka in konca zgodovine metafizike in je obet možnosti začetka drugačne prihodnosti evropskega človeštva in sveta. In prav to odloča tudi o možnosti Sutličevega zgodovinskega mišljenja, o njegovi nosilni možnosti. Ne po Marxu ne Heideggro in ne kom drugem, ampak preboj v to skritost bistva je sam mogoč šele po obratu skritosti k odkrivanju, ki tu odloča od-ločitev. In šele če si se po tem obratu misleč umestil v skritosti, ti danes zares spregovorijo vsi veliki misleci tako, da zate njihova beseda ni več zgolj šolska ali bralna papagajščina.

2. Začetna zavezanost Sutličevega zgodovinskega mišljenja Marxovi postheglovski misli totalne znanosti zgodovine

Omenil sem že, da postheglovstvo ni zgolj historično kronološki pojem, ampak v bistvenem smislu imenuje destruktivno-kritični prevrat dovršene/končne metafizike (Hegla) in s tem vse nje predhodne, vanjo povzete filozofske metafizike. Ta prevratna antimetafizika ostaja kot taka sebi zastrta pod tistim, kar Marx razvije kot ne več

filozofijo, ampak svojo *totalno znanost zgodovine*. Njen programski osnutek najdemo v prvem delu *Nemške ideologije* in v tej predhodnih *Ekonomsko-filozofskih rokopisih*, posebej še v zadnjem rokopisu, znanem pod naslovom *Kritika Heglove dialektike in filozofije sploh*. Tukaj moram predpostaviti, da so ta Marxova programska dela znana.

Z »nemško ideologijo« ni mišljena le šola sodobnih nemških »mladoheglovcev« in »staroheglovcev«, ampak vsa velika nemška filozofija novega veka do vključno Hegla. Kako je z Marxovo totalno znanostjo zgodovine, ki zdaj »zamenja« vso filozofsko metafiziko, zasnovana njegova radikalna destruktivna kritika *bistva* vse filozofske metafizike, kjer je ta kritika sama obenem tudi predstavitev njenega bistva, razberemo iz naslednjih znamenitih stavkov povzetka programa Marxove totalne znanosti zgodovine: »Tam, kjer se neha spekulacija, pri dejanskem življenju, se torej začenja dejanska, pozitivna znanost, predstavitev praktične dejavnosti, praktičnega razvojnega procesa ljudi. [...] To pojmovanje zgodovine temelji na tem, da se razgrne/razvije dejanski proizvodni proces, izhajajoč iz materialne proizvodnje neposrednega življenja in s tem načinom proizvodnje soodvisne ter od nje proizvedene oblike [družbenih proizvodnih] odnosov, torej državljanske družbe na njenih različnih stopnjah, dalje, da se oboje zapopade kot osnova celotne zgodovine in se prav tako predstavi v svoji dejavnosti kot država, kakor tudi, da se iz te osnove razložijo vsesкупni različni teoretični proizvodi in oblike zavesti, religija, filozofija, morala itd., ter se sledi njihovem procesu nastajanja iz te osnove, s čimer je seveda mogoče to stvar prikazati v njeni totaliteti. [...] To pojmovanje zgodovine [...] ne razlaga prakse/dejavnosti iz ideje, ampak razloži formacije idej iz materialne prakse/dejavnosti in temu primerno pride do rezultata, da teh oblik in proizvodov zavesti ni mogoče razkrojiti z duhovno kritiko, z razkrojem v »samozavesti« ali tako, da jih prikažemo kot »strašila«, »prikazni«, »rogače« itd., marveč jih je mogoče razkrojiti le z dejavnim prevratom realnih družbenih odnosov, iz katerih so te idealistične čenče izšle –; da ni kritika, marveč revolucija gonilna sila zgodovine, tudi religije, filozofije in drugih teorij.«⁷

Treba je kar se da jasno dojeti, za kaj temu programu pravzaprav gre. Kaj je tisto, kar ta program in njegovo izvedbo pravzaprav žene in se z njim uveljavlja, ne da bi bilo v njem samem izrečeno? Ta »dejavni prevrat realnih družbenih odnosov« ni mišljen le kot sprememba ali popravek nečesa posebnega v svetu, ampak kot dejansko revolucionarno dejavno uničenje obstoječega državljanskega kozmosa/ređa bivajočega v celoti, z vsem načinom proizvodnje v njem, z njegovim alieniranim in razredno pohabljenim človekom vred. S tem pa se obenem *dejansko uniči sam koren* vseh tistih »idealističnih čenč« spekulacije, torej vse filozofske metafizike, ki zato brez vsake razprave z njo pač crkne v celoti.

⁷ Prevod iz *Nemške ideologije*, po izdaji MEW 3, Berlin: Dietz Verlag, 1969, str. 27, 37–38, 38.

Očitno je: ne gre za polemiko s postavkami vse filozofije, ne gre za ovrženje teh ali onih njenih postavk v razpravi z njo, ampak za korenito uničenje kar na povprek in v celoti brez vsake potrebe po kakršni koli razpravi z njo sámo. Povsem očitno je iz navedka tistega programa Marxove totalne znanosti zgodovine to, kot kaj je predstavljeno tisto, iz česar raste vsa filozofska metafizika: tista *tla/baza* njene korenine – torej njeno *bistvo*. To je celota družbenih proizvodnih odnosov, odtujena proizvodnja kot najemno delo in njegovi/predmeti kot *blago* kapitalne vrednosti, obstoječi človek kot po tem odtujenem delu in po razredni razklanosti obstoječe družbe razčlovečeni pohabljenec, ki je kot najemni delavec tudi sam le tržno blago.

Vse to, kot sovisna celota *obstoječega*, je tista podlaga, so tista tla, v katerih po Marxovi znanosti zgodovine korenini vsa filozofska metafizika. V celoti *tega* obstoječega je po Marxovi znanosti zgodovine predstavljeno *bistvo* filozofske metafizike. In razen takega *»bistva«*, po katerem je prikazana kot idealistična čenčarija, napačna/ /zlagana zavest, torej ideologija in apologija obstoječega sveta, nima filozofska metafizika nobenega drugega bistva. Seveda v obzorju programa in izvedbe Marxove totalne znanosti zgodovine. Filozofska metafizika in njena dovršitev (Hegel) je na doseženi razvojni stopnji tiste svoje baze – državljanskega ređa obstoječega sveta – le še ideologija in apologija te tako predstavljene »baze«.

Našemu današnjemu *mišljenju zgodovine biti* pa se glede prejšnje razlage in vseh podobnih razlag zastavlja naslednje nujno vprašanje: Ali lahko kakršna koli sprememba bivajočega/obstoječega v celoti – tako predstavljenega sveta –, naj bo izpeljana od človeštva ali kako drugače, ali lahko takšna sprememba »spremeni« ali ukine *bistvo/smisel/istino* biti same kot odtegnjene v *skritost*, ki še *sama pada v skritost*? To vprašanje je pri Marxu povsem izostalo, in prav tako pri Nietzscheju in vsej postheglovski antimetafiziki oz. kritiki metafizike. To pomeni, da je izostalo vprašanje o izvornem zgodovinskem *bistvu* vse filozofske metafizike. In prav ta *izostanek v-skritost-izmaknjenega* je generiral/izzval tisto nepristno razlago bistva vse filozofske metafizike na način njene *sociologistične-antropologistične-ekonomistične redukcije*, ki povsem in nepopravljivo prezre njeno izvorno lastno zgodovinsko ireduktibilno *bistvo-v-skritosti*. In ta redukcija ima fatalne implikacije. Ne le da je filozofska metafizika in še bolj njena dovršitev/konec ostala v postheglovskem času nedojemljiva. Ampak je bila na podlagi tiste redukcije izzvana »proletarska revolucija« po svoji nezasnovanosti nad breznom breztemeljnosti neogibno zagnana v zgolj destruktivnost, v čisto uničevanje kot krvavi teror in izpodkopavanje lastnih pogojev možnosti tako, da je obenem z uničevanjem »obstoječega sveta« bila nujno samouničevalna.

Marxovo nezasnovano sociologistično-antropologistično-ekonomistično redukcijo filozofske metafizike kaže naslednja njegova misel iz istega programa totalne znanosti zgodovine: »Ta vsota proizvodjalnih sil, kapitalij in družbenih odnosov, ki jih vsak individuum in vsaka generacija nahaja kot nekaj danega, je realna podlaga tistega, kar so si filozofi predstavljali kot »substancó« in »bistvo človeka«. [...] Ti naj-

deni pogoji življenja različnih generacij odločajo tudi o tem, ali bo v zgodovini periodično ponavljajoči se revolucionarni pretres dovolj močan ali ne, da bi razdejal bazo vsega obstoječega.⁸

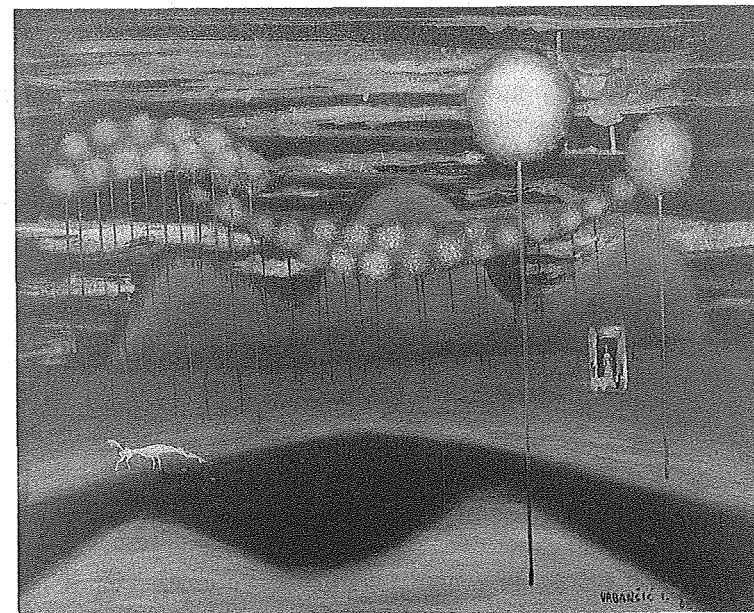
Iz navedenih besed govori ista *sociologistična-antropologistična-ekonomistična redukcija* bistva metafizike, katere *izvorna skritost* ni niti zaslutena. Besede »ta vsota«, »ti najdeni pogoji« nedvomno kažejo tisto nemogočo perverzijo, po kateri bivajoče/obstoječe odloča o verziji biti same. Ne Marx ne Nietzsche ne vsa tako imenovana postheglovska »filozofija« si z metafiziko niso po taki redukciji več belili glave, ampak sta/so jo v nedojetosti le parodirala/-i in uničevala/-i.

Toda to je le ena – očitna – plat tiste redukcije bistva metafizike. Njena druga, zastrta stran je ugotovljiva v popolni pojmovni odvisnosti Marxove totalne znanosti zgodovine od filozofske metafizike, namreč, da je z njo zavlada ravn *pervertirani idealizem*. Zdi se nemogoč paradoks, da bi bil Marxov »historični materializem« vseskozi le brezpogojni in sebi neovedeni pervertirani idealizem. Vendar to ni paradoks in tudi ne more zaustaviti mišljenja. To je namreč nam danes očitno prav iz pojma *proizvodnje* kot osrednjega vse-obvladujočega momenta Marxove totalne znanosti zgodovine. Ravno *protizvajanje* je osredje vse filozofske metafizike in njene dovršitve. Marxovo zagrizeno poudarjanje njene »materialnosti«, njene »dejanskosti« kot praktičnega razvojnega procesa ljudi, njenih »dejanskih«, »materialnih« procesov in predmetov itd., češ saj je ravno ta njena »materialnost« ostajala vsem »idealističnim čenčam« spekulacije španska vas, vse to niti za dlako ne preseže metafizike, ampak šele sebi neovedeno uveljavi njeno izvorno bistvo-v-skritosti kot *brezpogojno oblast čez vse*. In zato je predstava razkrojitve/uničenja filozofske metafizike z uničenjem njene korenske baze, torej obstoječega reda odtujenega počlovečenega bivajočega v celoti kot »njene bista«, zgolj fatalna fantazma Marxove totalitarne znanosti zgodovine, ki se ji povsem izmakne *skritost izvornega bista* filozofske metafizike kot po tej *skritosti* nezvedljive na tisto »bazo«: ostaja sociologistično-antropologistično-ekonomistično *ireduktibilna*. Nasprotno, ravno *bistvo-v-skritosti* filozofske metafizike v svoji končni epohi se je z Marxovo znanostjo zgodovine brezpogojno uveljavilo kot končnica epohe *ne-bista* biti in je ostalo zakrito ravno s to znanostjo zgodovine. To je osrednja tema moje knjige *Nevarnost biti* kot koraka na poti *mišljenja zgodovine biti*. Marxova totalna znanost zgodovine je neovedena perverzna metafizika, ki zavlada brezpogojno ravno zato, ker ostaja kot taka zastrta.

Kako pa Sutlić predstavi razliko ali prelom med vso dotedanjo filozofsko metafiziko in Marxovo totalno znanostjo zgodovine? V njegovem intervjuju iz leta 1981 pod naslovom *Čez mišljenje epohe* je ta zgodovinski prelom izražen v obliki odgovora na vprašanje: »V čem se Marxova metoda razlikuje od Heglove?«

Sutlić odgovori takole: »Tako Heglova kakor Marxova metoda sta pojmovni reprodukciji [...] samega hoda (*methodos*) stvari in vsebine. Za Hegla sta to duh in

⁸ Marx, *Ideologija*, prav tam, str. 38.



ZIMA, 1962

absolutna ideja, za Marxa pa materija dela v vseh njegovih načinih, kar seveda vključuje tudi naravo in tisto, kar je posebej v zvezi s človekom.

Drugi moment razlike (še pomembnejši) leži v naravi obeh koncepcij. Heglova dialektika je *konstruktivna* (v jeziku filozofije rečeno) dialektika vsega, kar *je*, v njegovem bistvu. Ko Hegel pojmi vsak sektor, oddelek, regijo naravno-historičnega dogajanja, je s tem njegov posel končan. To pomeni, da razumevajoč vse, kar *je*, Hegel pušča svet, da še naprej obstaja tak, kakršen *je*. To je Marx očital Heglu, na videz paradokсно, rekoč, da je on pozitivist. To pa ravno zaradi tega, ker Heglova spekulacija po svojem principu ne menja realnega sveta, marveč ga filozofsko osmišlja, puščajoč ga v *statusu quo*. Za razliko od Hegla je Marxova metoda *destruktivna*.⁹

Sledi vprašanje: »Ali je Marxova dialektika destruktivna brez izjeme in omejitve ali ne?«

Sutlić odgovori: »Ker ima v mislih celoto (sistem kategorij vsesкупne realitete), je Marxovi metodi vprašljiva celota sama. [Pojasnilo I. U.: Vprašljivost te celote obstoječega ne misli tu na kakšno »povpraševanje« niti na dvomljivost, ampak takšno nevzdržnost celote obstoječega, ki je nevarna, ogrožajoča in jo je zaradi tega treba razdejeti v celoti, torej brez izjem in omejitev. Tako da *destruktivnost* tu meri na *uničenje* obstoječega državlanskega reda bivajočega v celoti, torej forme vsega tistega, kar imenuje »materija dela v vseh njegovih načinih, vključno z obstoječo naravo in vsem kakor koli človeku lastnim«, kakor je bilo prej navedeno. Pri tem je treba na sledi Marxove, celoto obstoječega zajemajoče destruktivne dialektike/metode dojeti tako, da zanjo »narava« in »človek« nista kaj kar na sebi danega, ampak sta vseskozi, kar za nas sta, rezultat prakse znanosti: kot to zgodovinsko proizvedeno/spoznano – torej kot *celoti* predmetov pripadajoča posebna predmeta in kot taka ravno »materija dela/proizvajanja generacij v vseh njegovih načinih«. Marxove misli celote takega obstoječega ni dopustno razlagalno potisniti nazaj na pozicije kakega vulgarnega materializma, vulgarnega naturalizma ali pozitivizma. Vprašljivost forme vsega tako obstoječega v celoti je njegova navzdržnost v celoti, ki je kot taka izpostavljena *destrukciji* v celoti, to pa ne le na »spekulativnodialektičen način«, ampak mora biti obstoječe dejansko/dejavno uničeno – z revolucijo organiziranega proletariata. To Sutlić pove, kot sledi.] Zato je revolucionarnost bistvena značilnost Marxove metode. To je dialektična ukinitve/odprava materiala revolucije na višjo stopnjo, na kateri je odstranjena stara forma celote [red obstoječega v celoti; ne forma v smislu Platonove in Aristotelove *idea/ousia*, ampak v smislu »*družbene biti*« kot celote družbenih proizvodnih odnosov in njenih proizvodnih načinov. Tu je očitna sociologistična-antropologistična-ekonomistična redukcija filozofske metafizike] zavoljo izhodišča razvoja novega sveta.⁹ (V oglatih oklepajih so moji vmesni pojasnjevalni vložki.)

⁹ N. d., str. 90, 91.

Vse rečeno nam mora biti iz študija Marxa – in Sutlića – znano. Ta znana razlika/prelom med vso filozofsko metafiziko – še posebej Heglovo kot dovršeno v absolutni znanosti – in Marxovo totalno znanostjo zgodovine, ki je rečena zdaj kot razlika/prelom med konstruktivno dialektiko z njenim domnevnim spekulativnim »pozitivizmom principa« vred in destruktivno dialektiko z njeno dejansko revolucijo vred, se nam po svoji dolgotrajni in široki propagiranosti zdi kar samoumevna. Zdi se nam na prvi pogled edino prava razlaga bistva dialektično dovršene filozofske metafizike – torej Heglove absolutne znanosti kot spekulacije. Pomenljiva je v Sutlićevem navedku izrecno rabljena beseda »spekulacija«, ki je rečena tudi v programskem osnutku Marxove znanosti zgodovine, ko začne z besedami »kjer se neha spekulacija«. Latinska *speculatio* – podobno kakor grška *theoria* – pomeni v svoji filozofski rabi *gledanje, zagledanje* nečesa v tem, kar po svojem bistvu *je*. Prav to se vulgarizmu že od nekdanj zdi kot *nevmešavanje*, ne dejavno poseganje v spoznavno stvar – v celoto sveta kot to *spoznavno*. Torej kot puščanje obstoječe stvari, obstoječega sveta takega, kakor je.

Toda prav čista teorija znanosti, ki vključuje empirijo, je vseskozi dejaven *poseg*, ne zgolj kaka sprememba, ampak *svaritev, dejavna pred-stavitev, proizvodba* spoznavnega kot *razpoložljivega predmeta*. Gledano v celoti: znanost je vseskozi *praksa, dejavno proizvajanje* sveta – celote predmetov, ne pa zgolj ob strani stoječe gledanje, spekulacija. In prav Heglova *absolutna znanost* – kot povzetek in dovršitev/končanje vse filozofske metafizike – šele *zasnavlja in utemeljuje* prakso vseh znanosti, in je zato sama *absolutna znanost vseh* posebnih *znanosti*, ki se v celoti odvija kot *dejanski proces absolutne ideje* na način samoproizvajanja kot posredovanega skozi prakse – proizvajanja – vseh posebnih znanosti. Tako *ustvarja* tisti svet, ki ga mi današnji kot globalizirani Evropejci *dejansko bivamo*, čeprav v svoji pojavnjeni zavesti o tem ne vemo nič. In prav nenehno/brezkrajno krožno vzpostavljanje/proizvajanje sveta absolutne znanosti kot brezkrainega samo-proizvajanja, ki vključuje naravo in človeka v celoti, je brezkraina, permanentna revolucija celote. »Svet« tu vseskozi pomeni bit bivajočega kot takega in v celoti, pri čemer je ta »bit« vedno mišljena iz bivajočega kot njegova bivajočnost/obstoječost, medtem ko ostaja *bistvo/istina* biti same v svoji *epohi (epoche)* vseskozi *v-skritost-odtegnjeno* bistvo vse filozofske metafizike z njeno dovršitvijo in perverzijo vred.

In kako je zdaj treba razumeti naslovno temo Sutlićevega intervjuja *Čez mišljenje epohe (Preko mišljenja epohe)* – iz leta 1981? Sam pogosto omenja transepohalno intencijo svojega zgodovinskega mišljenja. Toda kaj pravzaprav misli z *epoho*? Ker se Sutlićevo začetno zasnovano zgodovinsko mišljenje navezuje na Marxovo totalno znanost zgodovine, jemlje tudi epoho kot inherentno tej izpeljani znanosti zgodovine. Po nji je epoha predstavljena kot zmeraj neka v sebi sklenjena zgodovinska celota družbenih proizvodnih odnosov in načinov proizvajanja. Moderna epoha je v tem smislu celota državlansko-kapitalističnih družbenih proizvodnih odnosov, proizvodjalnih sil (delavcev) in proizvodjalnih sredstev ter kapitalističnega načina proizvodnje.

Epoha je vse to mnogotero povezano skupaj v državljanski/kapitalistični red biti bivajočega v celoti, v katerem je bit določena iz tega bivajočega/obstoječega – kot njegova bivajočnost/obstoječnost. Protislovje med nenehnim razvojem proizvodjalnih sil in sredstev na eni strani ter obstoječih družbenoekonomskih odnosov na drugi strani nujno pelje v »proletarsko revolucijo«, ki uniči to epoho reda bivajočega/obstoječega v celoti. V tem smislu je ta revolucionarni proces intencioniran *transepophalno*. Zato Sutlić, ko v teku/procesu »komunistične revolucije« navezuje svoje začetno zgodovinsko mišljenje na Marxa, zasnuje tudi to svoje zgodovinsko mišljenje kot *transepophalno intencionirano*. To pa izrecno v smislu nakazanega Marxovega pojmovanja epohe zgodovine.

Vpogled v to kompleksno celoto je za naš premislek in sploh za vse naše mišljenje ključen. Zato je treba zdaj vsaj v obrisu pokazati tisti Heglov *proces absolutne ideje* in se pri tem ne pustiti zavajati z brezmiselnimi, na neštete načine ponavljanimi in variiranimi očitki o »nedejanskosti«, »nadzemski spekulativni idealističnosti« in »pozitivističnosti njenega principa«, ki se je »odtrgala od dejanskega pozemskega človeka, dejanske človeške družbe, sveta, zgodovine v čiste eterične svetove zgolj mišljenih večnih idej in bistev stvari« itd. itd. To so tiste psevdokritične megle, ki se jih moramo s premislekom njihovega izvora rešiti, da bi sploh šele bili zmožni izvorno dojeti Heglovo misel absolutne znanosti v celoti. Šele tedaj se nam odkrije njena zadeva sama ravno kot *najradikalnejša brezkrainna revolucija* sveta v zgodovini evropskega človeštva.

Po tej revoluciji, ubesedeni kot brezkrainni – torej krožni – proces absolutne ideje, ki je proces samo-proizvajanja kot posredovanega skozi vse posebne načine proizvodjanja predmetov, sploh nobeno proizvedeno, v celoti gledano, kot vsevključujoča »materija dela«, torej svet v celoti, ni prepuščeno svojemu obstajanju v *statusu quo*, ampak je VSE *utekočinjeno*, VSE *tekoče* v tistem krožnem procesu, ki je sam po tej krožnosti *revolucija*. To je kot posredovano *samo-proizvajanje* proces *istosti* destrukcije in konstrukcije, *istosti* dejanske negacije in afirmacije, katerih *dejanska istost* je proizvodjalni proces sam. Ta proces torej ukinja, destruiira togo zafiksirane, okostenele, stoječe, razločene, neprehodne proizvode ali predmete ali sisteme ali družbene oblike odnosov, skratka vse obstoječe, s tem ko jih nenehno povzema nazaj v proizvodni proces, utekočinja in proizvaja nove predmete, sisteme itd. v brezkrainnem kroženju. To pomeni, da tudi človek in vse človeško kakor tudi narava in vse naravno, družba in vse družbeno, vsi sistemi in vzpostavljeni odnosi in načini proizvodjanja prehajajo v proces istosti razdiranja, razobličanja kot novega uobličevanja, ustvarjanja.

Zato so se vse družbene oblike in družbeni odnosi, kakor so nastali s prvo industrijsko revolucijo in ki jih je Marx predstavil kot to *obstoječe v celoti*, že zdavnaj spremenili, izginili tako, da jih danes za nas ni več. In tudi sam kapital, ki ga je Marx predstavil kot odtujeno silo/oblast nad vsem proizvodjanjem, danes ni več taka oblast čez vse, ampak je le *razpoložljivo sredstvo* ekspanzije proizvodjanja, ki ga obvladuje

in žene *bistvo* prakse znanosti: *samoza(s)tirajoči izziv*. Nič tistega, kar je videl Marx kot *to obstoječe v celoti*, danes ne obstaja več, je bilo izničeno v procesu permanentne revolucije, ki se odvija brez »proletarske revolucije«. Saj ta je tisto bistveno revolucijo proizvodjanja celo zatrla, in je zato tudi morala propasti. Marx je bil paradoksní antirevolucionarni revolucionar. Toda kako, iz katerega skritega gonila, ostaja zdaj še nejasno.

Absolutna ideja kot dejanski proces je dejanska *istost* destrukcije in konstrukcije VSEGA in VSAKEGA kot posredovanega v *samo-proizvajanju* in je kot taka brezkraina, dejanska revolucija, ki za to sploh ne potrebuje še kakšnega posebnega »organiziranega revolucionarnega proletariata«. In to brezkrainno proizvodjanje kot v sebi takó *dialektično* v smislu *istosti* uničevanja IN ustvarjanja, destrukcije IN konstrukcije se odvija kot dejanska praksa znanosti, ne pa zgolj kot podtaknjena ji spekulacija. To pa tako, da sama destrukcija omogoča konstrukcijo, sama konstrukcija pa omogoča destrukcijo. Torej revolucija, ki nenehno drži in rabi obstoječi svet, ga nenehno ukinja, utekočinja in ki nenehno ustvarja novi svet.

In kakšno je mesto in vloga človeka kot proizvajalca v tej brezkrainni krožni revoluciji kot procesu absolutne ideje? Po svoji partikularni zasebnosti je znotraj te celote omejen, torej nesvoboden. Vendar po svojem *bistvu*, po svoji človeški *substanci*, kakor pravi Hegel, je v identiteti s to absolutno idejo, to pa tako, da je ta *absolutna ideja* človekova lastna, od njega *potrjevana substanca in bistvo* kot uposameznjena ista v vsakem človeškem individu, po njej je svoboden, v njej ima svojo svetovno *nrravnost*, svojo mero. Kar pomeni, da je človek kot individuum svoje zasebne partikularnosti in njene ukinitve v tisti obči substanci *proizvajalno* bitje, čigar svoboda je znamenita *spoznana nujnost*. Pri tem seveda to »spoznanje« nujnosti – proizvodjanja – spet ni zgolj gledanje/spekulacija, ampak je vseskozi proizvodjalno dejavna človekova *identifikacija* z njo, ki človeka sprošča v takšno svobodo.

Tako je človek *metafizično* dokončno potisnjen v tisto, kot kar je skozi vso zgodovino metafizike že bil pred-stavljen, namreč v bitje proizvodjanja v prej nakazanem smislu prakse absolutne znanosti vseh znanosti, torej kot *razpoložljiva žival proizvodnje/uma/logosa*. Rečena metafizična *dokončnost* je takšna, da se sploh ne zastavlja več vprašanje o kakšnem še izvornejšem bistvu človeka, po katerem *homo humanus* ne bi bil razpoložljivi izvajalec in resurs brezkrainne vsezajemajoče prakse znanosti. In ker je filozofija kot filozofija dovršena v takšno absolutno znanost vseh posebnih znanosti, je s tem filozofija kot *ljubezen do znanosti končana*, kar je Hegel izrecno povedal. Toda Marx je pred-stavil konec filozofije povsem drugače. Kako?

Če vse prej rečeno zares in pristno dojamemo, obenem lahko tudi uvidimo, da pri Marxu mišljeno – s proletarsko revolucijo vzpostavljeno – »carstvo svobode« ostaja povsem isto kot pri Heglu mišljena svoboda človeka kot spoznana nujnost, le da jo Marx izloči iz *dialektične istosti z nujnostjo* (proizvodjanjem) in jo predstavlja kot uresničljivo v daljni prihodnosti, torej je prestavljena *ad calendas graecas*. To

gre skupaj z Marxovo časovno *razločitvijo* proletarske revolucije kot uničenja obstoječega državljskega reda biti bivajočega v celoti in zgraditvijo novega sveta in človeka svobode kot komunizma v neki daljni nedoločljivi prihodnosti. Pri Heglu pa je oboje vseskozi *isti proces* samo-proizvajanja, ki v vsakem trenutku obsega vse časje. Zato je od Hegla zasnovana revolucija kot dialektični proces absolutne ideje v smislu vse-zajemajoče dejanske prakse absolutne znanosti vseh posebnih namnoženih znanosti še vedno v osnovi vsega dogajanja današnje združujoče se Evrope, Marxova proletarska revolucija – kot fatalna potvorba – pa to nikoli ne more biti. Prvo omenjam brez vsake evforične emfaze, v *zgroženosti* spričo najvišje nevarnosti *naše epohe* končnice *ne-bistva* biti, ki jo skriva tista absolutna znanost, ki se nam godi na način, ki ga ne Hegel ne Marx nista niti slutila. Oba sta namreč brezpogojno zapadla *bistvu* metafizike v *skritosti*.

Toda danes smo postavljeni pred neko od-ločitev. Proces absolutne ideje je dejansko samo-proizvajanje kot posredovano skozi vse proizvodjalne prakse vseh posebnih znanosti: je praksa absolutne znanosti vseh praks posebnih znanosti. Ta proces si absolutna znanost predstavi (= *zasnuje*) kot *absolutum*. Torej kot tisto, kar se proizvaja popolnoma in vseskozi *po-sebi-za-sebe-v-sebi* in je kot takšno popolnoma prosto vsakega odnosa ali odvisnosti od česa sebi vnanjega. Toda prigoda možnosti našega današnjega *mišljenja zgodovine biti* nam danes odkriva tisto *skritost* gonila/bistva tega absoluta, torej tisto epoho *ne-bistva* biti same, ki se kot takšno *ne-bistvo* podaja/pri-godi kot *absolutum zase*. Z odkrito *skritostjo* *ne-bistva* biti se odkrije prav *neabsolutnost absoluta*, njegova epohalnost (v smislu grške besede *epoché* – zadržek) tega *ne-bistva*.

V tej *skritosti* umeščeno mišljenje zgodovine biti (vskočeno vanjo!) ubeseduje to odkrivanje v odkrivajoči besedi. To *ne-bistvo* biti, ki ostaja vsej vsezajemajoči praksi znanosti izmaknjeno v skritost in ostaja skrito tako Heglovi absolutni znanosti kakor tudi Marxovi proletarsko-revolucionarni totalni znanosti zgodovine, *to ne-bistvo* biti ni zgolj manjkanje, ni prazen nič, ampak se *daje/pri-godi* kot *samoza(s)tirajoči izziv* absolutne znanosti vseh posebnih znanosti, ki ga ta z vsemi brezpogojno izpolnjuje z izvajanjem same sebe: ta *izziv* je skrita oblast nad njo, ki *konča* njo samo kot absolutum. Konča jo v tisto, kar to *epoho* konca določa kot zgodovino *nihilizma: ne-bistva, ničevosti* biti same.

Posebej je treba opozoriti na to, da epoha kot epoha zdaj ni mišljena v prej nakazanem Marxovem smislu kot inherentna njegovi totalitarni znanosti zgodovine. Epoha je zdaj mišljena izrecno iz ozira na grški smisel te besede: epoha kot *zadržek* – namreč *bistva/istine* biti same v *skritosti* sebe tako, da ostaja tudi ta njen zadržek, njena odtegnitev v skritost sama skrita. Epoha tu vseskozi ostaja svojina *skritosti*, ki se tudi sama odtegne v skritost. Marx take izvornosti epohe zato ni niti slutil, kaj šele, da bi jo mislil.

In tu smo zdaj pri odločitvi same možnosti *mišljenja zgodovine biti*, h kateremu teži tudi Sutličevo *zgodovinsko mišljenje*. Ni lahko dognati, kako je mogoč (moral?)

Sutlič kar brez pomisleka sprejeti Marxov očitek Heglovi dialektiki, češ da gre za spekulativnost in z njo pozitivizem principa. To namreč nikakor ni zgolj »navidezen paradoks«, kakor je rekel Sutlič, ampak je kratko malo nevzdržno podtikanje kot samovoljno hoteno diskvalificiranje. To pa iz skrito generirane nemožnosti dojeti proces absolutne znanosti vseh posebnih *znanosti*, ki ga žene mračni gibalec – *nihilizem*: uničevanje kot dejavno bistvo nič.

Marx le fantazmatsko razdene Heglovo absolutno idejo kot proces zato, *ker mora odstraniti vse*, kar bi kakor koli oviralo zagon »proletarske revolucije«, za katero je v svoji romantični revolucionarnosti ves gorel. Take ovire pa so bile vse tiste *»vrhovne vrednote«*, ki so ne le »veljale« v državljskem kozmosu bivajočega v celoti, ampak so bile in so *pogoji možnosti* tega kozmosa. Za zagon »proletarske revolucije« je potreben in zmožen edinole *proletarec* kot povsem vsega *razlaščen* in *obrezvrednoten* človek v smislu *odvzetosti/razdejanja* vseh »vrhovnih vrednot« obstoječega človeštva. Tak proletarec je proizvod Marxove totalne znanosti zgodovine kot že proletarske revolucije v teku (saj te znanosti zgodovine ni mogoče več jemati po preseženi shemi ločenosti »teorije in prakse«). To bo tema nadaljevanja.

Kako je torej Sutlič tisto zlagano čudo očitka Heglu mogoč v *našem času* sprejeti kot izvorišče svojega zgodovinskega mišljenja? To ni vprašanje navadnega začudenja, ki bi zadevalo le Sutliča kot nekega posameznika, ki se mu to pač zlahka pripeti zaradi bogsigavedi kakšnih nagibov ali spotik. To vprašanje meri na izvor tiste epohalne *zapore*, ki tako rekoč vsej postheglovski »filozofiji« zapira in preprečuje možnost dojetja *konca* filozofije kot zgodovinske prigode njenega *obrata* (revolucije!) in prehoda v dejansko absolutno znanost vseh posebnih znanosti. Zasnovana in izpeljana je bila kot brezkraini krožni proces absolutne ideje, ki je po tej svoji krožnosti permanentna, brezkraina revolucija.

Zastavlja se namreč mišljenju vprašanje, kaj se je moralo zgoditi, da sta dve začetni največji glavi postheglovske zgodovine kot začetni glavi na pragu moderne dobe – Marx in Nietzsche – vsak po svoje morala opraviti nezaslišane operacije in razglase. Npr., morala sta »umoriti boga«, zrušiti religijo, zrušiti filozofijo in metafiziko, zničiti občečloveško moralo, etiko, npravstvenost v breznu relativizma; zrušiti transcendentno zasnovanost dobrega in zlega; zrušiti in uničiti državo kot *zakon* nad voljo, željo, užitkom, parcialnim interesom itd.; zničiti resnico kot resnico, zničiti svobodo, zničiti bit samo v »življenje«, v »družbeno bit«; zničiti vsako transcendenco in transcendentnost vsake ideje ter »nebesa« potegniti na zemljo in obljubljeni raj na nji; zničiti vsak nasebni smisel stvari in sveta ter dopuščati le »proizvajalno osmišljanje vsega in vsakega«, ki pa ne more prikriti temeljnega nesmisla vsega takega zgolj človekovega osmišljanja sveta; zničiti duha/um/besedo v zgolj sredstvo proizvodjalnih spletk in računov; zanikati človeka in humanizem z brezpogojnim razrednim antagonizmom in nespravljivim razrednim sovraštvom razklane družbe kot dejavne sile revolucije kot uničenja občega reda sveta; zničiti samo bistvo človeka v brezbi-

stvenega popolnega razlaščenca vsega – proletarca – in mu vcepiti parolo »Mi smo nič – bodimo vse« itd.

Kaj se skriva kot gonilo vsega omenjenega »razvrednotenja najvišjih vrednot« kot pogoja možnosti zagona »proletarske revolucije« kot dejavnega uničenja »državljskega« reda biti bivajočega v celoti? Mar ni to skrita prigoda epohe *nihilizma: ničevosti* biti, *ne-bistva* biti same? Ta nihilizem ni morda nastal kot posledica prej omenjenih načrtnih operacij in razglasov. Bilo je ravno nasprotno: da je v *skritost* odtegnjena prigoda končne epohe *ne-bistva* biti tista, ki je generirala in izzivala vse tiste operacije in razglase in njihovo sprejemljivost. Zato nihilizma ni mogoče odpraviti z nobeno obnovo in propagando »nekdanjih vrednot«. To je tisti nihilizem, katerega epohalnost se Sutliču odkrije na koncu poti njegovega zgodovinskega mišljenja. V svojem zadnjem intervjuju leta 1989 odgovarja na vprašanje o možnosti strank pri nas »v njihovi najboljši evropski tradiciji« takole: »Kaj bi jim mogel jaz razlagati? Vsi skupaj ne znate misliti, vse vaše početje je pot v nič, tj. v tisto, v čemer že smo. To se pravi v nihilizem. In zdaj naj se jaz tu igram stranke, v nihilizmu? Kakšne stranke neki?«¹⁰

Sutlič je vsekakor že davno prej vedel za nihilizem iz svojega študija Nietzscheja. Toda Nietzschejev nihilizem ni bil izpeljan iz izkušnje mišljenja zgodovine biti kot *ničevosti/ne-bistvo* biti, ampak je bil antropologistično reducirani nihilizem kot zgolj izraz *dekadence* človeka. S tem je mišljen šele tisti onemogli tip nihilizma dekadentnega človeka kot nihilizem lastnega samozanikanja.

Nasproti temu predstavlja Nietzsche svoj *herojski nihilizem* kot pot rešitve človeka iz dosežene in usvojene volje do moči v večnem vračanju enakega. Tudi herojski nihilizem ostaja antropološko reducirani nihilizem človeka moči in je kot tak nepristen prav tako kakor prej omenjeni tip. Ta herojski rešilni nihilizem predstavlja Nietzsche kot nenehno, brezkraino – torej krožno – dionizično-apolinično razdiranje in ustvarjanje, ki je v sebi *eno-isto* tega krožnega procesa. Ta ne le da mora najprej razvrednotiti/uničiti vse obstoječe »najvišje vrednote«, ampak tudi nenehno, znova in znova emfatično osmišljati vse izvorno nesmiselno, a se zavedati, da izvornega nesmisla sveta, ki se pokaže s padcem/zničenjem vsega prej omenjenega kot »najvišjih vrednot«, s tem osmišljanjem ne odpravi. Saj prav zato imenuje ta krožni proces herojskih nihilizem.

Eksistencializem si je ta herojski nihilizem upodobil s *Sizifom* A. Camusa. V obeh oblikah je to *nepristni nihilizem* kot izraz bodisi človeka nemoči bodisi človeka moči, kot človekova odpoved ali človekova zmaga. In čeprav je bil moreč, ni bil *presunljiv* kot prigoda epohe zgodovine v smislu *sunjenosti* človeka v prigodo *ničevosti – ne-bistva – biti same*. Zdaj, na koncu poti svojega zgodovinskega mišljenja, se je Sutlič srečal prav s to – bistvo samega človeka zadevajočo – presunljivostjo pristnega nihilizma kot zgodovinske prigode *ničevosti, ne-bistva* biti, ki ga ne »za-

¹⁰ N. d., str. 114.

krivi« zgolj človek in ki sune človeka v brezno skritosti biti same, s tem pa tudi v nemožnost lastne biti – kot soočenje s smrtjo. Zato se na koncu Sutličevega zadnjega intervjuja pred njegovo smrtjo oglasi čudna beseda: »Zakaj se nekaj sploh začneja, zakaj se končuje; ali se mi morda ravnamo po nekem vulgarnem času, morda je vsa naša fiziologija zgrajena vulgarno. Vse, včeraj, danes, jutri, tisto, česar ni več, in tisto, česar še ni, in tisto, kar je zdaj. Grozna prisotnost smrti. Vendar intimizirana prisotnost smrti, ne prebrana ali slišana ali videna na televiziji ali v filmu. Ta bi nas morda vrnila k sebi; ker jaz, če kar koli verjamem, le verjamem v to, da je življenje pametnejše kot vsi njegovi proizvodi, vključno intelekt. Kaj pa je življenje drugega kakor *biti*.«¹¹

Srečanje z bistvom nihilizma, ki sune človeka v brezno *ne-bistva/ničevosti* biti in ga s tem pretrese intimna prisotnost smrti kot možnost nebiti, šele vrača človeka k sebi in pretrese vso njegovo vednost o sebi in svetu iz prigode skritega *ne-bistva* biti v njegovo odkrivanje. Od tega sunka pa zdaj ni mogel biti izvzet Marx kot za Sutliča nekoč zadnja beseda mišljenja s svojo totalno znanostjo zgodovine. Prav nasprotno, ta totalna znanost zgodovine se zdaj sama neogibno izkaže kot neovedena ubeseditiv pristnega nihilizma, ki pa ga obenem sama s seboj povsem potlači in zastre, in zato nikoli ne misli.

Pri svojem brezpogojnem uničevanju tistih »vrhovnih vrednot« Marxovo razpoloženje ni bilo nikoli presunjenost, ampak vseskozi le zmagoslavje v preračunljivosti tega uničenja kot nujnega pogoja razpihovanja razredno-proletarske komunistične revolucije: kot šele s tem ustvarjena možnost aktiviranja in usmeritve *razrednega souvažstva* v revoluciji kot dejanskem zgolj uničevanju obstoječega »državljskega« reda bivajočega v celoti.

Prej navedene Sutličeve besede o nihilizmu sodobne Evrope, rečene v zvezi z evropskimi političnimi strankami, zato neizmerno presegajo to politično strankarstvo. Način, kako to Sutlič z neko grenko samoparodijo nakaže, nam odkriva njegovo presunljivo srečanje s tem neničejanskim nihilizmom. Na vprašanje, ki je sledilo prej navedenemu odgovoru o sodobni Evropi, ki neovedeno drvi v nihilizem, na to vprašanje, ki se glasi: »Ali ni nekako tudi ta dosedanja situacija [torej realno-komunistična revolucija z Marxom vred] neka samosvoja emanacija nihilizma?« – Sutlič navidez vicarsko odgovarja takole: »*Alte Liebe rostet nie, wenn sie rostet, dann putzt man sie*. – Stara ljubezen nikoli ne zarjavi, če zarjavi, jo pa očistimo. To je to. Toda ko od te stare ljubezni ne ostane prav nič, ampak absolutno nič ...«¹²

Tu mu beseda zastane, tega ne izreče, ampak »brez zveze« preskoči k nečemu drugemu.

Na kaj se nanaša ta beseda o »stari ljubezni«, od katere ne ostane »prav nič, ampak absolutno nič? Najbrž ne parodira le takrat že sesuvajočega se jugoslovanskega

¹¹ N. d., str. 116.

¹² N. d., str. 114.

samoupravnega socializma, tudi ne le same Marxove totalne znanosti zgodovine, ampak v prvi vrsti svoj lastni nekdanji *afirmativni*, upanja polni *odnos* do vsega tega, svojo emfatično razlago bistva delavskega samoupravljanja kot »svobodne asociacije svobodnih proizvajalcev«; dalje izrecno navezavo svojega zgodovinskega mišljenja na »Marxovo misel kot zadnjo besedo mišljenja sploh«. Ta in tak njegov *odnos* do vsega tega je bila tista »stara ljubezen«, ki je zdaj izginila v »absolutni nič«. To »ljubezen« je požrl tisti pristni nihilizem, ko se je Sutlić *na pristen način srečal* z njim. Tu izreka grenko parodijo svoje take nekdanje zavezanosti, ki mora po presunljivem srečanju s pristnim nihilizmom izpuhteti v nič prav zato, ker odkriva zastrti nihilizem osredja Marxove misli.

To ni edina samoparodija v zadnjem Sutličevem intervjuju. Ena se nanaša na nekdanjo Sutličevo programsko zamisel ustanovitve posebnega središča univerzitetnih marksističnih študijev kot nujnih za rešitev samoupravnega socializma v pravem Marxovem duhu.¹³ Zdaj (1989) v odgovoru na vprašanje »Ali obstaja kakšen program, ki bi ga mogli razviti za nas?« reče samoparodično: »Tipičen profesorski odgovor: dajmo, napravimo seminar z razglasitvijo in sodelovanjem mnogo ljudi tako, da se ne odvija v enem prostoru, ampak da se sliši glas. [...] Tam bi govoril, kar mi pade na pamet. Ali še bolje, tisto, kar sem prebral v časopisih.« Itd. – vsak si lahko to prebere do konca.¹⁴ In še ena zastrta samoparodična beseda na svojo vero v mogoče samoupravljanje kot »svobodno asociacijo svobodnih proizvajalcev«, kar je Marxova misel. Ko Sutlić na koncu istega intervjuja odgovarja na vprašanje »Ali verjame v katarzo terorja?« pove: »Ker nasilje lahko rodi le nasilje, nasilja pa so zmožni mesarji, bi se to spremenilo v ceh mesarjev. To bi bila partija svobodnih mesarjev za razliko od svobodnih zidarjev.«¹⁵

Mislim, da bi zelo zgrešili, če bi vse te besede vzeli kot Sutličeve cinične »zgolj duhovitosti«. Meni kažejo, da je z njimi na posreden način izraženo dejstvo, da se je navezava Sutličevega zgodovinskega mišljenja na Marxovo misel nepopravljivo podrla. In v tem je bilo nemalo Sutličeve grenkobe. Vendar se je to že kar nekaj časa pripravljalo.

3. Zaokret Sutličevega zgodovinskega mišljenja k mišljenju zgodovine biti

Prej nakazani končni obrat Sutličevega zgodovinskega mišljenja posebej izčrpno dokumentira njegov veliki intervju iz leta 1986, ki je objavljen pod naslovom *Preprosto življenje – preprosto govorjenje/odkrivanje (Jednostavno življenje – jednostavno kazivanje)*. S tem obratom se temeljito spremeni Sutličevo dotlej v navezavi na Marxa izvajano zgodovinsko mišljenje tako, da se z njim spremeni njegovo doje-

¹³ N. d., str. 102, v intervjuju *Ti opozicionari*, leta 1984.

¹⁴ N. d., str. 115.

¹⁵ N. d., str. 116.



SLOVO, 1959

manje Marxove totalne znanosti zgodovine. Zdaj jo Sutlić prepozna kot neko končno obliko filozofske metafizike. Zato se nujno spremeni tudi njegovo pojmovanje *epohe* in *epohalnosti*. Po tem obratu epoha ni mišljena v Marxovem smislu kot družbeno-ekonomska zgodovinska formacija, torej kot red obstoječega/bivajočega v celoti; ali »celokupni material dela in njegovih vsakršnih pogojev« kot sovisna zgodovinska celota, ki ni po ničemer zvedljiva na kar koli v drugi epohi, ker je vse in vsako v nji določeno po njenem ireduktibilnem načinu in stopnji razvitosti proizvodnje/dela, njegovih sredstev in njemu lastnih družbenih proizvodnih odnosov. Tisto, kar dela takšno samosvojo zgodovinsko epoho, je ravno v tem epohalnem načinu in razvojni stopnji proizvodnje ter njemu ustreznih družbenih proizvodnih odnosih.

Marx je *neovedeni* brezpogojni končni metafizik in radikalni idealist/»platonist« ravno po tem, da je *proizvajanje/delo* dvignil iz njegove vsakdanje empirične konkretnosti v *brezpogojni metafizikum* kot skrajni odmev tistega, kar je v Platonovi filozofiji imenovano *ideja idej* oz. *ideja dobrega*; ali odmev tistega, kar je Hegel imenoval *absolutna ideja kot proces*. To pa povsem brez ozira na Marxovo zatiranje »materialnosti« in »dejanskosti« proizvodnje/dela. V nadaljevanju bomo videli, kako to izpelje Sutlić.

In kako zdaj Sutlić misli epoho in epohalnost, če ju ne misli več po Marxovo? Misli jo kot *prigoda zadržka bistva biti same* (po grški besedi *epoché* – zadržek). *Zadržek*, rečen o *bistvu* biti same, pove toliko kot *izmaknjenost v skritost*, torej *ne-bistvo* biti. Marx te *skritosti* ni nikoli niti zaslutil; zato misli epoho vseskozi nepristno. Kajti čeprav misli delo/proizvajanje kot gonilo vsega zgodovinskega dogajanja, ostaja prav delo/proizvajanje *zunajzgodovinsko*: je izrecno naravni večni pogoj eksistence človeka, a tudi eksistence vsega drugega – predmetnega, procesov itd. *Epoha* dojeta/odkrita kot *prigoda zadržka bistva/smisla/resnice* biti same pa je sama vseskozi *zgodovinska* v smislu tiste zgodovine, ki ni mišljena iz kakršnega koli dogajanja bivajočega/obstoječega, ampak iz *skritosti* te prigode. Kot taka generira/izziva vso filozofsko metafiziko z njenim prevratom/perverzijo vred, kakor jo izvajata začetna misleca moderne dobe – Marx in Nietzsche. Zdaj je Sutlićeva karakterizacija lastnega temeljnega stališča in razpoloženosti mišljenja zgodovine biti izrečena kot »prebolevanje, prestajanje epohe« (»preboljevanje, pregorjevanje epohe«).¹⁶ S tem se umika nekdanje, po Marxu povzeto stališče/razpoloženje Sutlićevega začetnega zgodovinskega mišljenja kot »revolucionarno uničenje državljskega kapitalističnega reda obstoječega/bivajočega v celoti s proletarsko komunistično revolucijo«.

Tako zdaj, pozitivno presenečeni, beremo npr. take Sutlićeve misli: »Medtem ko je Hegel ontologiziral vse časno, ker ga je imel za minljivo glede na absolutno idejo, je Marx logično (ontološko) strukturo epohe razpustil v minljivosti aristotelovsko dojetega časa kot niza ‚zdajev‘, ki je ravnokar prezenten, ki ga ni več in ki ga še ni, vendar se bo to razpuščanje ohranilo in dvignilo na višjo stopnjo logične strukture

¹⁶ Glej n. d., str. 22.

epohe. Tako logični absolutizem kakor tudi temporalni relativizem, ki dokončuje časno dogajanje v slabi neskončnosti dveh carstev [carstva nujnosti in carstva svobode – dodal I. U. po Marxovi misli!], pa ostajata intraepohalni soluciji. Zato se nam je zazdelo [namreč Sutlić zdaj to prepoznavaj], da sinteza premagovanja ne prestopa epohe, marveč jo radikalno kompletira. [To zdaj pomeni: Marxova misel v celoti je ujeta v temeljno strukturo metafizike, tako da le kompletira epoho metafizike. – I. U.] Zato ne govorimo o ukinjanju, preseganju, premaganju, ampak o prebolevanju, prestajanju. Odprta ali zaprta, destruktivna ali konstruktivna dialektika nas peljejo le do meje epohe, v najboljšem primeru pa postavlja v vprašanje epohalnost epohe, predzgodovino prave zgodovine. Vse predheglovske in postheglovske metode se izkažejo kot nemočne pred temeljnim vprašanjem, ki predpostavlja zgodovino svoje metafizično-logične verzije, vendar se ne opira na uhojeno pot metafizike, ampak analogno z njenim tekom osmišlja začetek povsem drugačnega mišljenja.¹⁷

Preprosto rečeno: Dovršena metafizika – kot absolutna znanost vseh posebnih znanosti (Hegel) – in njena, od nje povsem odvisna postheglovska perverzija (Marx) ne moreta več biti zavezujoče izvorišče/začetek in pot tistega povsem drugačnega mišljenja, ki ga zdaj Sutlić sam nekje imenuje *mišljenje zgodovine biti*. Kot takšno se ne more več napajati pri nobeni metafiziki in/ali njeni perverziji, torej ne več pri Heglu in tudi ne več pri Marxu, ampak se mora prebiti skoznje, do tistega svojega *začetka*, po katerem je povsem drugačno od vse filozofske metafizike. In kaj je to *začetno* povsem drugačnega mišljenja zgodovine biti? Mar ne ravno tisto *v-skritost* odtegnjeno *bistvo* filozofske metafizike in njenega postheglovskega prevrata? To pa je prigoda zadržka *bistva/istine* biti same, katere odtegnjenost, zadržek v skritosti, se je pri-godila kot nemišljeni izziv/gonilo vse filozofske metafizike. Ta odtegnjenost kot zadržek v skritosti, ki se daje kot epoha *ne-bistva/ničevosti* biti, je tista, ki izziva/žene zgradbo filozofske metafizike kot njihovo *skrito bistvo*. Toda Sutlić tu še ne omenja izrecno te *skritosti* kot izvorišča »povsem drugačnega mišljenja«: implicirana je v njegovi – na novo dojeti – *epohi*.

In zato mora zdaj Sutlić v svojem velikem intervjuju leta 1986 z intenzivnimi besedami Marxov pojem *Dela* nujno dvigniti iz vseh načinov njegove zgolj empirično vsakdanjostne degradacije v posebnih znanostih – npr. politekonomski, sociološki, antropološki, politološki znanosti ali vulgarnomarksistični ideologiji – dvigniti do njegove primarno metafizične – po moje rečeno, perverznometafizične – epohalnozgodovinske tehtnosti.¹⁸

Meni se ob tem Sutlićevem dvigu *Dela* na rang temeljnega metafizičnega pojma Marxove prevratne metafizike zastavlja edinole naslednje vprašanje: Ali ima že za samo Marxovo eksplicitno misel izpeljane totalne znanosti zgodovine pojem *Dela* tak nadempirični, torej ontološko-metafizični rang, ali pa je Sutlićev dvig Marxovega vse-obsegajočega pojma *Dela* na tak metafizični rang le in šele Sutlićeva *diverzija*

¹⁷ N. d., str. 22–23.

¹⁸ Glej n. d., str. 22–32.

Marxove misli? Diverzija namreč v izvornem – ne navadnem – pomenu te besede, ki nikakor ni poljubno ali samovoljno podtikanje Marxovi misli česar koli. Ta diverzija je epohalo-zgodovinsko *nujna* danes za nas, če se *moramo* umestiti v *sámo začetnost* »povsem drugačnega mišljenja«, namreč *mišljenja zgodovine biti*. To začetno mišljenje se Sutliču zgodi kot obrat od nekdanjega njegovega »zgodovinskega mišljenja« kot še povsem zavezanega Marxovi izpeljavi totalne/totalitarne znanosti zgodovine k *mišljenju zgodovine biti*. Diverzija je skratka *nujna* za način, po katerem se mišljenje mora *prebiti skozi* celotno izpeljano Marxovo misel in se *umestiti v skritosti* njenega izziva/gonila, tako da je zdaj prav ta *skritost* po svojem obratu v odkrivanje lahko šele *izvorišče* tega »povsem drugačnega mišljenja«.

Po svoji lastni izkušnji mišljenja moram in morem odgovoriti na gornje vprašanje v tem smislu, da je zagledanje/prepoznanje Marxovega temeljnega pojma *Dela/proizvajanja* kot temeljnega končno-metafizičnega pojma danes *nujna diverzija* Marxove misli. To pa tako, da prav po isti nuji ne morem slediti nekdanjemu Sutličevemu razlikovanju *Dela* in *proizvajanja*, kakor da je Delo *prisilno*, proizvajanje pa *svobodno*. Toda zdaj tudi Sutlič tega ne more več. Taka diverzija ni ne kritika, ne zavračanje ali zametavanje, tudi ne destrukcija/uničenje. Gre za preprosto *prepoznanje* Marxove ujetosti v metafiziko, iz katere ni mogoče izvzeti njenega temeljnega pojma. Sutlič je to prepoznal in tudi takole izrekel: »Če se še tako trudimo določiti specifičnost Marxove dialektike proti Heglovi dialektiki kot kritično, revolucionarno, destruktivno, temporalno, materialno, kompletno dialektiko, nam pojmovni pari, kakršni so konstruktivna in destruktivna dialektika totalitete in parcialnosti, sistema in kaosa – ne pomenijo prestajanja/prebolevanja dialektike, marveč udejanjenje, ubeseditev, negacijo negacije, kompletiranje vsega, kar je, v notornih shemah metafizike. Prav tako je s famoznim carstvom nujnosti in carstvom svobode.«¹⁹

Skratka: Sutlič je uvidel in izrekel to, da razlikovanje in razločitev dela kot carstva nujnosti in proizvajanja kot carstva svobode ne pelje čez epoho. Nikakor namreč ni mogoče nobenega proizvajanja izenačiti s tistim neizmerno izvirnejšim, brezdanje drugačnim, kar so stari Grki še pred vstajo filozofije s Platonom dojeli kot *razkrivanje*, *alethéuein*, katerega najvišji način je bilo zanje tisto, kar so imenovali *sophia* (to *sophón*) in kar se nikakor ne pokriva z navadnim prevodom – modrost –, kot da gre za nekó visoko, zgolj človekovo lastnost. *Alethéuein* je namreč vedno zasnovano v tistem okrožju *odprtega*, ki ga izreka njihova predfilozofska *alétheia*. Glede na to prepoznavam *Delo* – še posebej na način današnje vsezajemajoče prakse znanosti – in *proizvajanje* kot bistveno *isto* in kot to isto skrajni *metafizikum*; razlikovanje med njima pa je nebistveno. Zato tako *proizvajanje* kakor tudi *Delo* – nikakor ni svobodno in nikoli ne bo svobodno, zato ga ni mogoče predstavljati kot transepo-halno možnost »carstva svobode«. Prisluhnimo glede tega Sutličevi misli: »Ko pa Marx v *Nemški ideologiji* govori o ukinitvi dela, za razliko od osvobojenega dela,

¹⁹ N. d., str. 42–43.

misli na politekonomsko pojmovano delo, ki je s kapitalom in zemljiško rento sestavni del in izvor bogastva moderne kapitalске proizvodnje. V *Kapitalu I* govori Marx o delu kot večnem naravnem pogoju človeške eksistence, za komunizem pa v *Kritiki Gotskega programa* postulira delo kot prvo življenjsko potrebo. Besedilno gledano, bi bilo mogoče ugotoviti, da Marx na nivoju *Zgodnjih del* jemlje delo promiscue [v nerazločenosti, mešanju] s proizvodnjo, nasprotno pa so v *Kapitalu* – celo na filozofsko odločilnih mestih – samodejavnost in svobodna dejavnost in delo v »carstvu nujnosti« le neodtujeno, nepostvarjeno zunajpolitekonomsko delo in delo samosmotrne dejavnosti, ki jo spet imenuje delo. [...] Ta zunajčasni in zunajzgodovinski *esencializem* [dela – I. U.] je v *Praksi rada* [Sutličevi knjigi iz leta 1974 – I. U.] pojmovan kot razlika dveh zgodovinskih sklopov (biti, bistva človeka in bivajočega, sveta in časa), zato je za en zgodovinski sklop vezano delo s svojimi substituti in hipostazami (glej našo študijo *Rad i bog*), medtem ko je za drugi zgodovinski sklop vezana proizvodnja kot izrekanje/prikazovanje drugačne časnosti biti v odkrivajočem horizontu (svetu, v katerem se pokazuje bivajoče). Na paradoksen način ta drugi zgodovinski sklop temelji na fundamentalni prioriteti tako imenovanega »carstva svobode« pred »carstvom nujnosti«.

Tako ni Sutlič »na pragu starosti« zapustil distinkcije *Dela* in *proizvajanja* ali jo celo zavrgel, ampak jo je radikalno poglobil do samosvoje kategorije prave zgodovinske prigode [zgrade].²⁰

Tisto, kar mojemu sopremisleku odkrivajo navedene Sutličeve besede, s katerimi zavrača svoje kritike in kjer pravi, da je »distinkcijo dela in proizvodnje radikalno poglobil«, je ravno prej omenjeni problem obrata Sutličevega zgodovinskega mišljenja v mišljenje zgodovine biti. S tem obratom pa gre neogibno skupaj *nujna sprememba* Sutličevega dojemanja Marxove misli, ki da vseskozi meša delo in proizvajanje. Saj Marx take »spremembe« proizvajanja v *odkrivanje* (*alethéuein*) niti v sanjah ni mogel ne dojeti ne misliti. Zato se mi kaže Sutličev premik *pojma proizvodnje* v (nepojem!) *odkrivanja*, s katerim da je Sutlič tisto svojo nekdanjo distinkcijo dela in proizvajanja »radikalno poglobil«, ne pa opustil, ta premik se mi kaže kot že prej omenjena *diverzija* te Marxove osrednje misli.

Ta diverzija za nas danes ni le mogoča, ampak je *nujna*: mišljenje zgodovine mora od proizvajanja *nujno preskočiti* v *odkrivanje* (ker je med njima neprehodna diskontinuiteta). Vendar ta *preskok* je prav zato *diverzija* Marxove misli dela/proizvajanja, ki brezdanje presega vse, kar je Marx z njima mislil. Presega namreč s tem, ko »sega« v tisto nemišljeno, v *skritost* izmaknjeno *prazačetno* in se v njem *umešča*. Torej, ne da zavračam dopustnost takšne diverzije Marxa, kakor da bi mi šlo za čistunstvo sledenja Marxu pred nekakšnim »revizionizmom«, ampak mi gre za ugotovitev, da se s tisto *diverzijo* skoči prepadno daleč iz Marxove misli dela pri izvajanju v tisto *skrito izvorno*; in da ravno to ni nobena posebna zasluga Marxa, ampak Sutličev veliki korak v obratu njegovega mišljenja. Pri tem naj še omenim, da je

²⁰ N. d., str. 26–27.

možnost takega *skoka* iz horizonta metafizike najdljiva ne le pri Marxu, ampak po svoje pri vsakem velikem filozofskometafizičnem mislecu njene zgodovine. Saj je vsakemu tisto izvoriščno drugačno začetka ravno *skritost*, ki je pri vsakem ostala povsem nemišljena.

Marx ne more biti za nas kaka posebej odlikovana možnost *odskoka* v »začetek povsem drugačnega mišljenja«, če rečem s Sutličevimi besedami. Mišljenje zgodovine biti misli iz drugega začetka zgodovine biti, in zato šele zmore misliti tudi njen prvi začetek, katerega *skritost* izziva in žene filozofsko metafiziko, zato zmore misliti tudi njen *konec*. Toda to mišljenje iz drugega začetka mora in more biti najprej *diverzija* filozofske metafizike v celoti njene zgodovine. *Diverzija* namreč kot »*ubiranje nasprotne smeri*«, kar v odnosu do filozofske metafizike pomeni: napotiti mišljenje nazaj v *skritost* (ne v preteklost), torej v nasprotno smer, kot jo je hodila metafizika kot tista, ki je vseskozi puščala *skritost* »za seboj« v popolni pozabi pri svojem mišljenju biti bivajočega kot takega in v celoti, pri čemer je to mišljenje bilo absolutno *pred-stavljaje*: zmeraj neki način *proizvajanja* bivajočega v stalno prezenco kot razpoložljivega.

Dalje moram reči, da mi sploh ne gre za tisti primitivizem iskanja vsakršnih »vplivov« na pot in smer misleca. Češ da je Sutlić prišel do obrata svojega začetnega zgodovinskega mišljenja v mišljenje zgodovine biti pod vplivom Heideggra. To so navadno vnanje refleksije tistih, ki v vsej svoji »filozofski« učenosti nimajo *nobene* lastne izkušnje z bistvenim mišljenjem in zato ne dojamejo, da bistveni mislec lahko zasliši besedo drugega misleca le, če je že sam na poti k tisti zadevi, iz katere je bila tista beseda drugega zasnovana in rečena. Poleg tega Sutlić ni poznal najtehtnejših Heideggrovih besedil, ker pred njegovo smrtjo še niso izšla. Bistveni mislec je v pogovoru z drugimi/nekdanjimi bistvenimi misleci in jim tako dopusti, da v *njegovem* mišljenju pridejo drugi misleci v medsebojni pogovor, kakršen se v navadnem smislu med njimi sploh nikoli ne more pripetiti.

Ampak vrnimo se zdaj nazaj k Sutličevi misli. Kljub nakazanemu obratu njegovega začetnega zgodovinskega mišljenja v mišljenje zgodovine biti, kljub ugotovitvi, da sta tako konstruktivna dialektika kakor tudi destruktivna dialektika *znotrajepohalni*, navezuje zdaj Sutlić svojo misel še vedno na neko posebno in ključno Marxovo misel. Kako? Gre za tisto temo o prebolevanju/prestajanju končnice epohe metafizike kot *poti* »povsem drugačnega mišljenja«. O tem pravi: »Na tej poti je resnično že čas, da vzamemo zares Marxovo zahtevo po udejanjenju filozofije. Le tisti, ki vzdrži totalno filozofikacijo življenja, lahko upa, da se bo rešil slepe ulice metafizike kot težke bolezni, ki jo je vendarle prebolel. Vsi leporečni, s humanizmom kot najvišjo vrednoto začinjeni, aksiološko-nihilistični triki se danes kot že nemočna sofistika odbijajo od mogoče infaustne [zlovešče] prognoze naše civilizacije. Etabli-rana filozofija, identična s svetom dela, zahteva zgodovinsko mišljenje kot neizogibno nalogo. Morda je takšno mišljenje tisto edino, kar je nujno.«²¹

²¹ N. d., str. 23.

Pojasniti je treba, kaj tu pomeni *totalna filozofikacija življenja*, v enem prejšnjih navedkov rečena kot »mundializacija filozofije«. Kakor sem že omenil, je filozofija s Heglom dosegla svojo *dovršitev/konec* in je s tem *prešla* v absolutno znanost vseh posebnih znanosti. Če uvidimo, da ta absolutna znanost ni *zgolj* mnenje nekakšnega čudaka ali idiota, ampak je njena *zadeva* dejansko dogajanje sveta in človeštva, s tem dojamemo, da se ta absolutna znanost dogaja oz. uteka kot VSE zajemajoča in posvajajoča dejanska *praksa* na način brezkrainega krožnega razvojnega procesa *samoproizvajanja v posredovanosti skozi posebna proizvajanja vseh stvari in bitij sveta* kot razpoložljivih. Prav v tem je namreč *dejanskost* absolutne znanosti vseh posebnih znanosti. Totalna filozofikacija življenja je prav ta v sebi brezkraini krožni proces dejanskega *samo-proizvajanja*, ki si prisvaja/izziva tudi in predvsem človeka kot povsem *razpoložljivega* za ta brezkraini proces in mu s tem jemlje svobodo, ga v bistvu obrezbistvuje, torej razčlovečuje in je zato skrajna nevarnost. To je v navedku rečeno kot »slepa ulica metafizike« in kot »težka bolezen«; in s tem v zvezi je v prejšnjem navedku Sutlić omenil človekovo »prebolevanje/prestajanje« te in take končne epohe »predzgodovine človeštva«. In ta skrajna nevarnost je rečena v navedku kot »infaustna/zlovešča prognoza naše civilizacije«, torej kot *najvišja nevarnost* razčlovečenja človeka, razsvetenja sveta, razstvarjenja stvari v monotono *zgolj razpoložljivo* za tisti brezkraini proces samo-proizvajanja. To je »totalna filozofikacija življenja« ali mundializacija/posvetovljenje filozofije – in prav nič drugega. Ta zahteva mišljenje zgodovine biti, ki odkriva njegovo skrito bistvo in s tem pomni pozabljeno. Zato je mišljenje zgodovine biti neizogibna naloga in je »tisto edino, kar je nujno«.

Toda ali ni prav ta Sutličev premislek tiste zelo razboznane Marxove teze o ukinitvi filozofije kot filozofije z njenim udejanjenjem v dejanskem svetu spet Sutličeva *diverzija* tiste teze? Vsekakor. Kajti Marx udejanjenosti filozofije v dejanskem svetu, te »totalne filozofikacije življenja in sveta« ni niti v sanjah zaslutil kot »slepo ulico«, kot »težko bolezen«, kot »infaustno prognozo sveta«, kot najvišjo nevarnost ipd., ampak kot dejanski prehod človeštva v carstvo svobode, v tisto, kar je izrazil s famozno formulo: »komunizem = humanizem = naturalizem«, pri čemer ta izraz nosita neznanski zanos in emfaza. Torej je očitno nakazana Sutličeva *diverzija* tiste Marxove teze nujna za nas danes. Prav ob taki tezi se je mogoče ovedeti skritosti bistva najvišje nevarnosti, zato se »povsem drugačno mišljenje« *mora* navezati na tako tezo in jo *divertirati*, da bi pokazala svoje skrito. Natančneje rečeno: ta *diverzija* ni Sutličeva – kot nora beseda nekega »čudaškega posameznika« –, ampak *je že beseda mišljenja zgodovine biti*. V tem *mišljenju* skritega bistva metafizike in njene epohalne prevratne končnice, v taki *diverziji* sta prišla Marx in Heidegger pri Sutliču v razgovor. Tu pa je tudi horizont, v katerem se srečata poti mojega in Sutličevega mišljenja zgodovine biti.

Jože Žontar: Kaznovana Podjetnost
Kranjski trgovec in industrijalec Franjo Sirc

Knjiga Jožeta Žontarja *Kaznovana podjetnost* spremlja usodo kranjskega veletrgovca in industrialca Franja Sirca od rojstva, preko šolanja doma in v Pragi, prvih poskusov v trgovini, dejavnosti v krajevni politiki, ključne vloge pri ustanavljanju ter razvoju kranjske tekstilne industrije, pa do ustanovitve lastne tovarne, njenega razcveta in zatona med drugo svetovno vojno ter nazadnje do aretacije in montiranega političnega procesa proti Črtomirju Nagodetu in soobdolžencem. *Kaznovana podjetnost* ni samo biografska študija z elementi krajevnosti, gospodarske in politične zgodovine, temveč tudi galanten učeni poklon človeku, ki je iz Kranja naredil enega slovenskih gospodarskih središč.



200 strani
Cena: 4480 SIT



F o r u m

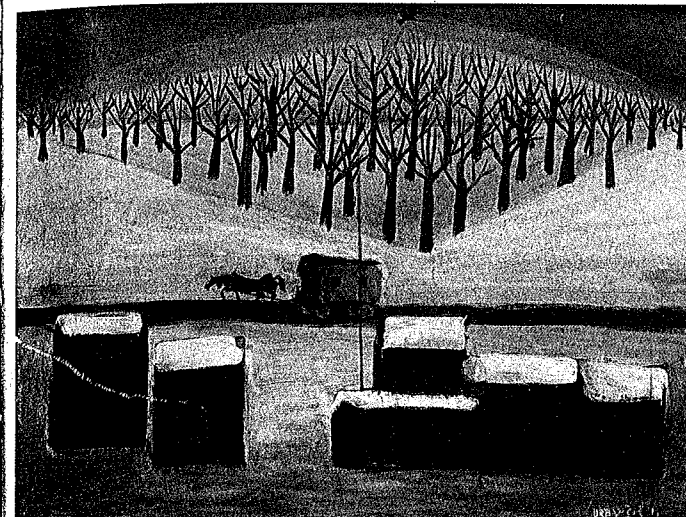
Slovenski politikum
Marko Kos:
Prazni naboj neoliberalizma in izpraznjen politični prostor

Ritmi nemira
Oskar Danon:
Iz dnevniških zapiskov

Vizure
Ifigenija Simonović:
Sprotnosti 80

Aforizmi
Janez Sršen

Letno kazalo 2005



Vidiki
Danilo Türk:
Pravo in diplomacija

Poezija
Uroš Zupan:
Rumeno
Ifigenija Simonović:
Hodiš hodim
Vladimir Gajšek:
Kačji kot kotanec

Proza
Jože Snój:
Bibliofil
Jan Zorec:
Stranski učinki

Intervju
Enostavno življenje –
enostavno upovedovanje
Pogovor z Vanjo Sutličem
(Boris Jurinič)

Mišljenje in zgodovinski čas
Ivan Urbančič:
Problem Sutličevega zgodovinskega mišljenja in vprašanje transepohalnosti
Dean Komel:
Bistvena sodobnost

Ločnice in integrativi
Igor Bahovec:
Posameznik in družbenost
Peter Schaber:
Vrednostni pluralizem – nekaj problemov

Obujeni spomin
Alenka Puhar:
Popotni mladostni Mušič
Zoran Mušič:
Španska pisma

Galerija
Milček Komelj:
Slike Izidorja Urbančiča

