Problemi, časopis za mišljenje in pesništvo, september-oktober 1969, št. 81-82

Problemi, Ljubljana 1969, vol. 7, št. 81-82, str. 579—674

PROBLEMI

Aktualnosti



Knjižnica za univerzitetno izobraževanje Ljubljana

PROBLEMI

Problemi, časopis za mišljenje in pesništvo. Ureja uredniški odbor: Niko Lehrman, Rudi Rizman, Marjan Rožanc, Dimitrij Rupel, Fedor Žigon (Aktualnosti); Spomenka Hribar, Valentin Kalan, Milan Pintar, Ivo Urbančič, Slavoj Žižek (filozofija); Andrej Inkret, Taras Kermauner, Andrej Medved, Rastko Močnik, Dušan Pirjevec (literarna teorija); Iztok Geister, Niko Grafenauer, Dušan Jovanović, Ivo Svetina, Marko Švabić (literatura). Glavni urednik: Niko Grafenauer. Odgovorni urednik: Rudi Rizman. Tehnični urednik: Marjan Rožanc. Uredništvo in uprava: Ljubljana, Beethovnova 2, tel. 20 487. Tehnični urednik posluje v ponedeljek, sredo in petek od 9. do 13. ure, uprava pa v četrtek od 14.30 do 16.30. Naročila pošiljajte na upravo Problemov, Ljubljana, Beethovnova 2, tekoči račun 501-8-475/1 z oznako: za Probleme. Celoletna naročnina 40 din, cena posamezne številke 4 din, cena dvojne številke 7 dinarjev. Nenaročenih rokopisov uredništvo ne vrača. Izdajata predsedstvo ZMS in UO ZSJ v Ljubljani. Tiska tiskarna »Toneta Tomšiča« v Ljubljani.

Ivan Urbančič: Ontološki pomen potrebe v Marxovi prevratni metafiziki . 579

Tine Hribar: Čas kot delovni čas 604

Slavoj Žižek: Spraševanje gotovosti III 654

Branko Despot: Filozofija, možnost in dejanskost 664

G. W. F. Hegel: Čas 667

Martin Heidegger: § 82. Razmejitev eksistencialno-ontološke sovisnosti časovnosti, tubiti in svetnega časa od Heglovega dojetja med časom in duhom 671

Ivan Urbančič: Der ontologische Sinn des Bedürfnisses in der Marxschen Umsturzmetaphysik 579

Tine Hribar: Die Zeit als Arbeitszeit 604

Slavoj Žižek: Ausfragen der Gewissheit III 654

Branko Despot: Philosophie, Möglichkeit und Wirklichkeit 664

G. W. F. Hegel: Die Zeit 667

Martin Heidegger: § 82. Die Abhebung des existenzial-ontologischen Zusammenhangs von Zeitlichkeit, Dasein und Weltzeit gegen Hegels Auffassung der Beziehung zwischen Zeit und Geist 671

Ivan Urbančič:
ONTOLOŠKI POMEN POTREBE V MARXOVI PREVRATNI METAFIZIKI

URBANČIČ Ivan: Der ontologische Sinn des Bedürfnisses in der Marxschen Umsturzmetaphysik. UDK 111:19 Marx, Problemi, Ljubljana, vol. 7, Nr. 81-82, S. 579-603.

Das ontologische Fundament der Marxschen Philosophie ist das Gefüge Produktion-Bedürfnis. Erst das Bedürfnis erfüllt nach Marx vollkommen das Wesen des Menschen. Marx jedoch hat das Bedürfnis nicht thematisch durchdacht. Die Untersuchung zeigt das Wesen des Bedürfnisses als appetitus, und in der Konsequenz als wissenschaftlich selbsterhellten appetitus oder als den Willen. Das Bedürfnis ist immer nach aussen hingerichtet, öffnet sich nach aussen, erhält durch die Produktion diese seine Offenheit und stellt in dieser das Sein des Seienden in die Weise des Seins-für-das-Bedürfnis, oder: das Seiende zeigt sich im Bezug auf das Bedürfnis seiner Seinsweise nach als Gebrauchs-Wert. Das ist der ontologische Sinn des Bedürfnisses, der den Kern des gesamten Marxschen Gedankens als eine auf dem Wertgedanken gründende Umsturzmetaphysik enthüllt. Die so durchdachte Marxsche Umsturzmetaphysik weist auf eine Grenzfrage jeder Metaphysik hin und lässt uns etwas Schicksalhafteres erfahren.

URBANČIČ Ivan: Ontološko značenje potrebe u Marxovoj prevratnoj metafizici. UDK 111:19 Marx, Problemi, Ljubljana, vol. 7, br. 81-82, str. 579-603.

Ontološki fundament Marxove filozofije jeste sklop proizvodnja-potreba. Tek potreba po Marxu u potpunosti ispunjuje bit čovjeka. Ipak Marx nije tematički razmislio potrebu. Razmisao pokaže bit potrebe kao appetitus i u konsekvenci kao naučno samorasvetljeni appetitus ili volju. Potreba se otvara prema vani, održava sa proizvodnjom tu svoju otvorenost i uspostavlja u svojoj otvorenosti bitak bića u način bitisati-za-potrebu, ili: biće se u odnosu do potrebe po načinu svoga bitka ispoljava kao upotrebna vrijednost. U tome je ontološko značenje potrebe, koja pokazuje jezgro Marxove misli kao vrijednostno osnovanu prevratnu metafiziku. Do kraja domišljena Marxova prevratna metafizika ukazuje na pitanje granice svake metafizike i tako otvara slutnju nečega sudbonosnijeg.

1. UVODNO POJASNILO

Pričujoča študija je odlomek obširnejše razprave,* ki poskuša iz Marxove misli sistematično izpostaviti temeljno jedro njegove filozofije. Razprava izhaja iz vprašanja, ali je Marxova misel sploh filozofija, in skuša na to vprašanje odgovoriti iz Marxovih tekstov samih, ne da bi se pri tem opirala na katere koli že obstoječe interpretacije Marxove filozofije. Táko vprašanje seveda neogibno terja predhodno eksplikacijo nepoljubnega, zgodovinsko določenega **pomena** filozofije in metafizike; pomena, kakor je bil v njuni lastni zgodovini skozi razlike strukturno vedno isti; pomena, iz katerega sploh šele lahko misel kakega misleca nepoljubno in razvidno imenujemo filozofija oziroma metafizika.

Ker je torej pričujoča študija le odlomek obširnejše razprave, je razumljivo, da bo v njem marsikaj, kar je bilo v teku celotne razprave sistematično izvedeno, videti kot neizvedena [nedokazana] predpostavka. Tako se nam npr. že ob naslovu, ki govori o Marxovi **prevratni metafiziki,** lahko postavi vprašanje, ali moremo govoriti o Marxovi metafiziki in kaj naj pomeni »prevratna« metafizika. V razpravi se je pokazalo, da glede na tisto, kar je metafizika po svoji temeljni strukturi vedno že bila, **moramo** tudi jedro Marxove misli imeti za metafiziko v pristnem pomenu te besede. Obenem pa se je pokazalo tudi to, da pomeni Marxova metafizika prevrat nasproti vsej evropski metafiziki v njeni zgodovini od Platona do Hegla.

Pričujoči odlomek prinaša fundamentalno strukturo tega prevrata: **razumevanje potrebe,** ki je v nerazdružnem sklopu s proizvodnjo temelj prevrat-

* Ta razprava je bila napisana kot disertacija.

nosti prevratne metafizike. Marx, ki razume potrebo vedno kot človekovo potrebo, postavi to **potrebo** kot temelj proizvodnje. Sam pravi: »Brez potrebe ni nobene proizvodnje.« [Grundrisse, str. 13.] Proizvodnja je za Marxa tisto, po čemer predmeti so; — proizvodnja **postavlja** predmete. Ker pa je proizvodnja v bistvenem pomenu vedno proizvodnja za potrebo, je potreba temelj proizvodnje in obenem tudi temelj predmetnosti. Kakor je proizvodnja to **»po-čemer«** predmeta, tako je potreba njegov **»zaradi-česar«.** Čeprav pa je Marx potrebo postavil kot tak temelj, je prav v tej njeni temeljnosti nikjer ni premislil, ker se mu ni pokazala kot vprašanje tematičnega premisleka. To pa je imelo zelo daljnosežne posledice ne le za njegovo misel, temveč tudi za njegove naslednike. Ena taka posledica je npr. Marxovo pojmovanje narave. To Marxovo pojmovanje narave je v pričujočem odlomku uvod v problematiko ontološke temeljnosti potrebe.

Zadnje poglavje pričujočega odlomka, ki nosi naslov **»Kritika — revolucija — usoda«,** v razpravi ni neposredno nadaljevanje premisleka potrebe, temveč je sklepno vprašanje celotne razprave, ki se mi ga je prav zato zdelo smiselno priključiti premisleku ontološkega pomena potrebe v Marxovi filozofiji.

2. NARAVA KOT POGOJ PROIZVODNJE

Prvi poglavitni pogoj vsake proizvodnje je za Marxa vsekakor obstoj človeka kot proizvajalne sile, o čemer smo govorili doslej.

Drugi poglavitni pogoj proizvodnje je po Marxu **zemlja ali človekovo anorgansko telo z vsem, kar nosi v sebi in na sebi in kar jo obdaja.** To je za Marxa »naravni« pogoj vse proizvodnje ali kratko malo **narava.** Človek se po Marxu do te narave že izvorno obnaša kot do **svoje,** si jo **prisvaja.** Narava se izvorno in od vsega začetka kaže v Marxovi prevratni metafiziki kot človekova **svojina** in proizvodni pogoj. Ko govori o svojini, pravi: »**Svojina** izvorno ne pomeni drugega kot odnos človeka do njegovih naravnih proizvodnih pogojev kot njemu pripadajočih, kot njegovih . . .« V naslednjem stavku pa Marx svojo misel bistveno dopolni: »On [človek] pravzaprav ni v odnosu do svojih proizvodnih pogojev: **temveč biva** dvojno [sondern ist doppelt da], **tako subjektivno kot on sam kakor tudi objektivno v teh naravnih anorganskih pogojih njegove eksistence.**« (Podčrtal I. U.)[1] Prav to, da človek gleda v naravi samega sebe, je tu odločilno. Ta **njegova** (»subjektivna«) narava in narava **zunaj** njega kot njegova druga (objektivna) narava je pogoj proizvodnje. To sta torej za Marxa dva pogoja: 1. bivanje človeka kot člana skupnosti [des Gemeinwesens]; torej bivanje te skupnosti . . .« (iz nje se uposameznijo ali individualizirajo posamezniki — eno in drugo je pri Marxu pojmljeno izvorno kot **proizvajalna sila** in tako pogoj proizvodnje, ki smo ga obravnavali prej) in 2. človekov ». . . odnos do tal in zemlje preko skupnosti kot do **svoje** . . .« (Grundr. str. 391.) Človek se v tem odnosu kot izvornem prisvajanju (**svojini** v bistvenem, izvornem pomenu) obnaša predvsem ». . . do **zemlje** kot do svojega laboratorija« ali »vnanjega prapogoja produkcije, zakaj zemlja je surovina, instrument in plod obenem . . .« (Prav tam, str. 391—392.) »Zemlja je **veliki laboratorij,** arzenal, ki dobavlja tako delovno sredstvo kakor tudi material dela in je tudi sedež, **baza** skupnosti.« Zemlja je »shramba surovin« (Gr. 384) in **»domena človekove volje«** (Gr. 396). Zemlja je Marxova celotna anorganska narava z vsem organskim, kar nosi, in **kot taka je človekova delavnica.** Pri tem je izredno pomembna za razumevanje Marxove prevratne metafizike naslednja njegova misel: »Individuum je preprosto v odnosu do objektivnih pogojev dela kot do svojih; do njih kot anorganske narave svoje subjektivitete, v kateri se le-ta [tj. subjektiviteta] sama realizira; poglavitni objektivni pogoj dela se ne kaže sam kot **proizvod** dela, temveč ga je najti kot **naravo** [findet sich vor als Natur]; . . .« (Gr., str. 384).

Vsa narava je torej tu izvorno razkrita kot **sredstvo** v najširšem pomenu besede: kot tla ali baza človeka proizvajalca (kot rodu ali uposameznjenega individua), kot velika delavnica ali laboratorij, kot skladišče surovin in energij itd. Narava v celoti se razkriva kot prva uporabna vrednost ali **razpoložljiva uporabnost,** ki ni sama produkt proizvodnje (**namreč proizvodnje, kakor jo razume Marx in kakor smo jo orisali v celotnem sedanjem premisleku),** temveč jo človek kratko malo **»najde«** (findet sich vor als **Natur**), in sicer »najde« kot

[1] **Marx:** Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, str. 391; Lizenzausgabe für die Europäische Verlagsanstalt, Dietz V., Berlin 1953.

svoje vnanje, svoje podaljšano telo in si jo tudi takó jemlje, prisvaja kot to že izvorno »najdeno« **svoje.** Pri tem se zemlja ali narava kot taka prva **uporabna vrednost** ali razpoložljiva uporabnost in osnova vsake proizvedene uporabnosti sploh ne nanaša na človeško proizvodno dejavnost, temveč obstaja zgolj v **biti za človeka,** v tem **odnosu,** ki je svojina in prisvajanje svojega. Videli smo namreč prej, da je uporabno vrednost Marx določil kot bit-za-človeka.

Toda kakšna čudna, naravnost presenetljiva stvar se nam nakazuje iz teh Marxovih misli! Neodvisno od svoje proizvodnje »najde« človek **naravo** zunaj sebe kot **uporabno vrednost zase,** ki je po načinu biti **bit-za-človeka,** »najde« jo kot svoje anorgansko telo. Videli smo doslej, da je pri Marxu **proizvodnja** tisto, po čemer **je** vse dejansko kot postavljeno, udejanjeno, **pred-met.** To udejanjeno ali pred-met se po načinu biti kaže kot nesamostojen, je predmet samó v odnosu do človeka: pred-met kot to uporabno je po načinu biti bit-za-človeka ali **uporabna vrednost.** Sedaj pa Marx nenadoma zatrdi, da je ta narava ali zemlja kot skladišče vsake uporabnosti sploh in torej kot razpoložljiva uporabnost ali uporabna vrednost nekaj, kar človek kratko malo **»najde«** neodvisno od svoje bistvene **proizvodnje** (celo kot njen pogoj) kot **sleherno** uporabnost postavljajoče dejavnosti, proizvodnje kot **predmetnosti predmeta,** pri čemer je ta predmet določen kot uporabna vrednost, torej po načinu biti bit-za-človeka. Narava ali zemlja naj bi torej bila predmet, ne da bi bila predmet, ker je pač **»najdena«** neodvisno od proizvodnje, celo kot njen pogoj; naj bi bila nekaj dejanskega, ne da bi bila udejanjena; naj bi bila prva uporabna vrednost kot bit-za-človeka, ne da bi bila postavljena kot uporabna vrednost ali bit-za-človeka. Narava in zemlja kot razpoložljiva uporabnost **naj bi bila človekovo vnanje neorgansko telo, ne da bi se človek v proizvodnji vanjo povnanjil,** saj jo preprosto »najde« neodvisno od proizvodnje kot povnanjanja samega sebe. Človek se najde povnanjenega ali udejanjenega, ne da bi se povnanjil ali udejanjil — to **najdevanje** je mistično, čudno, presenetljivo; posebno še, ker pravi Marx, da je takó **najdeno** pogoj **vsake** proizvodnje. Ker pa človek **je, biva** le po proizvodnji, je to v tem mističnem najdenju najdeno tudi pogoj življenja ali biti človeka samega; pogoj, ki pa po Marxovo izvorno ne bi bil sam postavljen po človekovi proizvodnji, temveč morda šele tam nekje na visoki stopnji razvitosti proizvodnje ali proizvajalnih sli, kjer je človek to izvorno »najdeno« naravo že vso počlovečil. »Vso« — kaj pa naj spet to pomeni in kdaj se to zgodi, kje naj bi bila določujoča meja **vsega**? Toda kakó šele pozneje »vso« počlovečil, če pa je že **izvorno** in od vsega po Marxovih besedah ta narava ali zemlja le vnanje človekovo telo in njegova **svojina** kot to izvorno najdeno **njegovo**?

Nič manj skrivnostno in mistično, kot je to »najdenje« narave ali zemlje kot človekove vnanjosti, ne da bi se človek vanjo povnanjil s proizvodnjo, je pri Marxu tudi »najdenje« **človeške narave** same kot proizvajalne sile. Kako to, da se človek že od vsega začetka »najde« po svojem bistvu določen kot proizvajalna sila in je kot tak prav tako pogoj proizvodnje, ne da bi se izvorno tako proizvedel, ker pač po Marxu izvira kot tak od narave — se torej tak že kar **najde** v tem še bolj skrivnostnem in mističnem najdevanju — to vprašanje ostaja Marxu docela skrito.

Mi pa se ob vsem tem moramo vprašati, ali se na vsem tem zlomi Marxova celotna misel. Kako je tedaj z načinom danosti čutno konkretno, materialno predmetno danega pri Marxu, saj je to naravno in zemeljsko tudi in predvsem čutno konkretno dano? Izvira mar ta danost v onem »najdenju« od boga ali kakega drugega nadčloveškega absoluta, npr. »materije« in njenega večnega gibanja? Vendar, kako je tedaj z Marxovo kritiko Feuerbachove filozofije v »prvi tezi o Feuerbachu« in v »Ideologiji«; kako je s kritiko vsega prejšnjega **materializma** in njegove spekulativne materije, ki je ravno postavljal neko tako spekulativno »naravo po sebi« kot nekakšen absolut, ki mu je človek dolžan svojo bit, ker je tak absolut njegov izvor in »tvorec«. Prav to je bilo — kot vemo — predmet Marxove ostre kritike. Če sedaj Marx govori o naravi ali zemlji kot pogoju proizvodnje, ki ga človek izvorno pač že **»najde« kot svoje** vnanje, ne da bi ga proizvedel ali se povnanjil vanj, kako je tedaj z Marxovimi besedami o človeku kot avtokreatorju, o samostojnosti človeka, ki je sam svoj ustvarjalec?[2] Ali se je tu Marxova misel zares zlomila, ali imamo pred seboj

---

[2] **Marx:** Kákо bitje velja sebi za samostojno, ko stoji na lastnih nogah, na lastnih nogah pa stoji šele, ko se ima za svoje **bivanje** zahvaliti sebi (. . .)
Toda moje bivanje ima nujno zunaj sebe tak razlog-temelj [Grund], če ni moja lastna stvaritev.
— Ek.-fil. rok. III. 2; Fr. Schr. str. 605; Cotta Verlag, Stuttgart 1962.

dva Marxa? Kako je tedaj z razlikovanjem obstoječega in človekove bistvene možnosti in s tem nerazdvojno povezano zahtevo po spremembi sveta, če človek že izvorno, po svojem **bistvu,** ni samoustvarjalec?

Če bi bilo s tem mističnim, skrivnostnim **najdevanjem** takó, tedaj Marxova misel nikoli ne bi niti dosegla, kaj šele presegla vse dotedanje filozofije in metafizike; o kaki prevratnosti Marxove metafizike sploh ne bi mogli govoriti. Marxova misel v celoti bi se pokazala kot kup sicer zanimivih, vendar docela neutemeljenih trditev; njegova kritika Heglove in vse prejšnje metafizike bi se izkazala kot prenapeto napihovanje; prav ob vprašanju narave bi se izkazala kot navadna **elektrika,** ki niti sama v sebi ni vzdržna, kaj šele da bi mogla pretresti prejšnjo filozofijo.

V premisleku Marxovega pojmovanja narave ali zemlje kot pogoja vse proizvodnje in s tem pogoja človeške eksistence zadevamo zato na poglavitno vprašanje vse dosedanje razprave: **kateri je tisti izvorni pomenski prostor, znotraj katerega se že izvorno in od vsega začetka razkriva narava ali zemlja kot sredstvo, kot prva uporabna vrednost, določena kot bit-za-človeka, kot skladišče vseh mogočih surovin, energij in dobrin ali skratka kot razpoložljiva uporabnost in tako prapogoj človeka; kaj pomeni to človekovo »najdevanje« v opisani razkritosti, kakšen je in od kod prihaja akt tega »najdevanja«?** Temu vprašanju enako je vprašanje, kateri je tisti pomenski prostor, ki izvorno določa bistvo človeka kot **proizvajalno silo; kje, v čem »najde« človek samega sebe kot takega?**

V tem vprašanju so združena vsa poglavitna vprašanja naše razprave, ki so uravnavala ves naš premislek. Predvsem gre za vprašanje, kaj določa resnico biti in njo obvladujoči, vanjo odpirajoči se pomen biti v Marxovi prevratni metafiziki, in kje ima to določujoče svoje vladajoče območje, svoj prostor. Sem sodijo vprašanja o načinu danosti danega (biti bivajočega), o prvotnem, substancialnem bivajočem, o možnosti prevrata metafizike na Marxovih izhodiščih itd. Vidimo, da se nam vse bolj kopičijo poglavitna vprašanja.

Preden poskusimo kak določnejši odgovor na ta vprašanja, moramo premisliti pomen **potrebe** kot drugega momenta v subjektiviteti sklopa proizvodnja-potreba. Morda je to edina pot k odgovoru.

3. POTREBA

a) Potreba kot appetitus

Marx govori v svojih delih pogosto o človeških potrebah in zadovoljevanju potreb, o razvijanju potreb in z njimi možnosti za uživanje v zadovoljevanju vedno novih potreb itd. Tudi sicer lahko slišimo govoriti ali beremo o najrazličnejših človeških potrebah, o prvobitnih in v razvoju proizvajalnih sil nastalih potrebah, o osnovnih potrebah in o višjih potrebah, s čimer se navadno misli na duhovne potrebe v nasprotju s telesnimi potrebami itd. Slišimo celo o nepotrebnih potrebah, z reklamo vsiljenih potrebah itd. Sociologi celo raziskujejo vsakovrstne potrebe ljudi, določenih skupin, slojev, narodov itd.

Toda kaj je pravzaprav človeška potreba? **Kaj je potreba sama?** Lakoto, žejo, ploditev, varnost pred vremenskimi neprilikami, socialna varnost, spoznanje, lepoto itd. imenujejo sicer — kot pravimo — temeljne potrebe, ki so se do danes razvile in izdiferencirale v milijone razlik in različic. Skratka, bogastvo potreb je nepregledno in vse zasnavljajo prav toliko razlik in različic, prav tako izdiferencirano proizvodnjo. Tudi bogastvo proizvodnje je nepregledno. Zadovoljnost temeljnih potreb omogoča razvoj tako imenovanih »višjih«, »duhovnih« potreb itd. Določeno proizvajanje za zadovoljitev kake določene potrebe poraja specifične **proizvodne** potrebe, ki morajo biti prav tako zadovoljene itd.

Toda kaj je pri vsem tem **potreba**? Iz golega naštevanja različnih potreb še nikakor ne zvemo, kaj je bistvo potrebe. Če bliže pogledamo potrebo sámo, vidimo, da je vsaka potreba naravnana na **nekaj zunaj sebe.** Po Marxu je potreba prav osnova vsakega odnosa do predmetnega, vnanjega (kar pomeni tu: zunaj človekovega telesa) sveta, predmetnosti.[3] Potreba je neogibno **potreba nečesa, potreba po nečem,** kar manjka. **Potreba kaže pomanjkanje nečesa.** Po-

[3] **Marx:** Lakota je naravna **potreba;** potrebuje torej zunaj sebe neko **naravo,** neki **predmet,** da bi se zadovoljila, da bi se utolažila. Lakota je predmetna potreba telesa po nečem zunaj njega obstoječem, po **predmetu,** ki je nepogrešljiv za njegovo integracijo in povnanjanje bistva. — Ek.-fil. rok., III. 5; Fr. Schr. str. 651.

treba po nečem je **po-treba;** že sama beseda kaže to **naravnanost** težnje **ven,** k predmetu, kaže to **pomanjkanje** nečesa, kaže na **nekaj, »kar mi je treba«.** V srbohrvaščini je izraz »treba mi ... (nešto)« še popolnoma domač. Tudi v nemščini je beseda **Bedürfnis** izpeljana iz besede **dürfen,** ki ima podoben pomen kot naša beseda **»treba«** (če je ne mislimo v želelnem pomenu) in se njeno pomensko polje pokriva z besedami »geniessen«, »gebrauchen« (uživati, užiti; rabiti, uporabljati).[4] Po-manjkanje kot po-treba pa kaže razen **te** »intence« še nekaj: željo, poželenje, težnjo, ki prav tako razkriva omenjeno intenco; **po-želenje je želja po nečem,** težnja k nečemu. Po-treba kot po-želenje je torej naravnana (tja ven) **k nečemu** in ta naravnost ima vedno značaj hotenja, prisvojitve, používanja, porabe, negiranja. To hotenje, ta **»težnja (tja ven) k nečemu«,** je torej obenem vedno **»težnja (sem noter) k sebi«.** Težiti k ..., želeti, se pravi latinsko **ad-peto, appeto;** ta težnja in želja po ..., **appetitio,** je **appetitus,** poželenje, »apetit«. Hoteti, želeti se pravi latinsko tudi **volo; voluntas** je **volja,** želja, zahteva, ki je **smotrno uravnan appetitus,** uravnan po umnih principih.

Potreba je torej v tem odnosu hotenje ali volja prisvajanja, používanja porabe, negiranja za samopotrjevanje. Vse tisto, po čemer po-treba kot po-želenje teži, se nji sami lahko kaže le kot neka vrednost in sicer **je to vedno le zanjo uporabna vrednost.** Ta vrednost kot uporabnost je na koncu koncev vedno samo v zadovoljitvi poželenja, potrebe, v izpolnitvi po-manjkanja, kar pomeni samopotrditev. Appetitus ali volja **razkriva** (kar tu vedno pomeni postavlja) vse, kar je, le kot vrednost uporabnosti zase, torej vse le kot vrednost postavlja v odnos do sebe same; vse relativira nase — tudi tisto, kar zanjo »nima vrednosti«. Appetitus ali volja torej **dopušča vsemu biti** le kot vrednost uporabnosti za njo sámo in vse uporabne vrednosti (vse, kar zanjo sploh **je**) so kot **njeni** predmeti rangirani (bolj ali manj vredni ali nevredni, kar tu pomeni uporabni ali neuporabni zanjo) v odnosu do nje, so njena sredstva. **Vrednost** v tem pomenu zajema **bit bivajočega** kot pred-metnost, postavljenost ali: vrednost v smislu uporabnosti je v **biti-za-človeka,** oziroma ker potreba spolnjuje bistvo človeka, **v biti-za-potrebo.** Poudarjam, da mislim tu **vrednost** vedno v smislu **uporabne vrednosti,** ne pa vrednost v smislu menjalne vrednosti. Prej smo tudi videli, da je za Marxa uporabna vrednost le v biti za človeka.

Appetitus ali poželenje nečesa za zadovoljevanje in zadovoljitev z njim prežema **strast in slast, užitek;** používanje nečesa je uživanje. Vrednost ali bit-za-potrebo nečesa kot vnanjosti samega apetita ali potrebe obvladuje torej **strast poželenja in slast uživanja** v používanju kot **spolnjevanju** nemira po-manjkanja ali potrebe in s tem služi **potrjevanju** (reproduciranju) potrebe in z njo nemira, strasti, poželenja in slasti.

Toda kaj pomeni to, da **volja potrebe** ali **appetitus** vse, kar zanjo **je,** le tako **razkriva,** da **dopušča vsemu biti** le kot vrednost uporabnosti zase? Če smo rekli, da je proizvodnja, ki si jo zasnavlja potreba kot svoj smoter ali »to zaradi-česar«, pravzaprav proizvajanje (postavljanje) predmeta (uporabne vrednosti) za zadovoljitev potrebe (apetita), **potem je to proizvajanje kot akt prej opisanega pomena razkrivanja ali postavljanja v način biti, ki je določen kot bit-za-potrebo:** to je pro-izvajanje in nima tu drugega pomena kot prinašanje in pripravljanje **poželenju** potrebe potrebnega predmeta ali **uporabne vrednosti zanj** in v tej proizvodnji je tedaj tisto zares dejavno — dej — ta potreba, **appetitus.** Predmet tedaj v tem smislu pomeni absolutno samó **postavljenost bivajočega kot uporabne vrednosti za voljo potrebe;** ta postavljenost kot način biti pred-meta potrebe je **biti-za-potrebo** ali **biti-za-appetitus** ali **uporabna vrednost.** Vse, kar proizvede na apetitu potrebe zasnovana proizvodnja (kot prva potreba poželenja za njegovo samopotrjevanje), je postavljeno samó kot vrednost uporabnosti **za** voljo potrebe in je razpoložljivo **zanjo** — torej relativno do nje. Če pa je proizvodnja, ki ima svoj »zaradi-česar« v potrebi ali apetitu in je ta sklop proizvodnje in potrebe v sebi sklenjena subjektiviteta človeka subjekta in v tem pomenu ontološki temelj vsega dejanskega, se vse dejansko razkriva samó kot vrednost uporabnosti za voljo potrebe. **Bit** bivajočega v celoti kot dejanskega se razkriva tu samo kot postavljenost na razpolago za voljo potrebe. Subjektiviteta te postavljenosti je proizvodnja kot proizvajanje **za potrebo.**

Videli pa smo, da se za Marxa človek sam v proizvodnji povnanja v predmetu, da človek v proizvodnji opredmeti v predmetu svoje **bistvene moči.** Te bistvene moči človeka so se nam pokazale kot človekova **zmožnost gibanja ali**

[4] Glej: Herman Paul: Deutsches Wörterbuch; Niemeyer V. 1960.

mišična moč, čutnost in mišljenje tj. zmožnost govora ali razumnost. Kot elementi človekove subjektivitete so te bistvene moči človeka kot subjekta prav toliko objektivni elementi same proizvodnje, ki tako spada v človeško subjektiviteto. Toda proizvodnja šele v sklopu s **potrebo** sklepa celotno vase sklenjeno subjektiviteto človeka subjekta. Vendar je očitno, da bistvene moči človeka kot elementi subjektivitete niso **sami** že potreba, temveč tako mišična moč kakor tudi čutnost in zmožnost mišljenja ali govora **izražajo** ali **kažejo potrebo po nečem,** s čimer bi se ohranili. Vse elemente bistva človeka kot subjektivitete torej zaobjema in prežema **potreba** po nečem ali appetitus, ki to subjektiviteto šele zares postavi kot **subjektiviteto.** Zato Marx tudi govori o potrebni subjektiviteti (bedürftige Subjektivität) delavca.[5] Elementi bistva človeka torej izražajo to prežemajoče jih poželenje, potrebo po nečem, s čimer bi se v svoji povezanosti in sovisnosti **ohranili** in se **razvijali.** To nekaj pa so predmeti, ki jih potrebi pripravlja in dostavlja proizvodnja; pred-meti, v katerih so v proizvodnji te bistvene moči same opredmetene ali udejanjene; pred-meti, v katerih apetit najde vnanjost samega sebe, kakor se sam iz sebe iz-raža.

Tako je mogoče razumeti Marxove besede, ko pravi, da so v **predmetih** kot človeških pro-izvodih opredmetene **bistvene moči** človeka. Če govorimo o teh močeh, tedaj v filozofskem premisleku ne moremo teh moči razumeti fizikalno kot kalorije ali erge, ker bi bilo smešno, če bi rekli, da je npr. neka količina predmetov kot uporabnih vrednosti toliko in toliko kalorij ali ergov. Prav tako smešno bi bilo, če bi to izrazili fiziološko kot táko in táko količino živcev, čutil, mišic, kosti itd., ki naj bi bila opredmetena v kakem predmetu ali podobno. Filozofsko gledano so te bistvene človeške moči potenca (potentia), tj. **možnost ali zmožnost** nekaj iz sebe povnanjiti. O tej možnosti ali zmožnosti pravi Marx: »Uporabna vrednost, ki jo lahko ponudi delavec nasproti kapitalu, ki jo torej sploh lahko ponudi drugim, ni materializirana v kakem proizvodu, sploh ne eksistira zunaj njega, torej ne dejansko, temveč samo v možnosti [der Möglichkeit nach] kot njegova zmožnost.[6] Besede: »ki jo torej sploh lahko ponudi drugim«, kažejo, da Marx tu nima v mislih zgolj kapitalskega delavca, temveč da velja to tudi v bistvenem smislu.

Bistvene človeške moči prežemajoča potreba kot njihov nemir in nenehna spodbuda k povnanjanju in udejanjanju je torej poglavitna moč človeške subjektivitete in ta se kot **hotenje** ali **appetitus** soopredmeti v predmetih, se v njih povnanji. V tem ni nobene mistike, temveč samó način imenovanja nečesa bistveno človeškega, zakaj takó zmožnost gibanja kakor tudi čutenje (čutnost) in govor (mišljenje, razum, racionalnost) obvladuje to človekovo **hotenje.** Izražati potrebo po nečem se zato tudi pravi: **hoteti nekaj.** To zahoteno **nekaj** pa je (in v Marxovem antropološkem pojmovanju proizvodnje tudi **mora** biti) kot predmet ali proizvod že sámo to opredmeteno **hotenje,** zakaj v slehernem človeškem gibu proizvajanja tega predmeta je bilo realizirano ali udejanjeno **hotenje.** Marx se o tem hotenju določno izrazi: **»Strast, passion, je človekova bistvena moč, ki energično teži k svojemu predmetu.«**[7] Ta stavek je zapisal Marx v kontekstu premišljanja, ki je izredno pomembno za razumevanje njegove filozofske misli. Strast, slast, poželenje, appetitus, hotenje, volja so v bistvenem smislu sopripadajoče besede. Ta **»energična težnja«,** o kateri govori Marx, je **hotenje,** ki nikoli ni prazna želja. Hotenje kot energična težnja k svojemu predmetu docela spolnjuje opisani pomen besede **appetitus.** Le-ta obvladuje vse druge človeške bistvene moči, prežema bistvo človeka in ga kot nemir **iz-raža.**

Da gre potrebi kot poželenju res za **strast in slast** zadovoljitve, ki je užitek používanja predmetov, govori Marx na več mestih. Strast poželenja in slast užitka je tisto **najnemirnejše** v nemiru potrebe; appetitus docela spolnjujejo **strasti in slasti** in tudi **trpljenje.** Marx pravi: »... človeška dejanskost je zato prav tako mnogotera, kot so mnogotera človekova **bistvena** določila in dejavnosti; človekova **delotvornost /Wirksamkeit/** in človeško **trpljenje /Leiden/,** kajti trpljenje, če ga dojamemo človeško, je samoužitek /Selbstgenuss/ človeka (...) Potreba ali užitek sta zato izgubila svojo **egoistično** naravo in narava svojo golo koristnost s tem, ko je korist postala človeška korist.«[8]

Če je za Marxa največje in edino človeško bogastvo **bogastvo potreb,** tedaj je to bogastvo pravzaprav bogastvo **strasti, užitkov, slasti in trpljenja,** zmožnost za vse to; stopnjevanje strasti poželenja in slasti užitka in torej tudi trp-

[5] Glej: **Marx:** Grundrisse, str. 359.
[6] **Marx:** Grundrisse, str. 178.
[7] Ek.-fil. rok., III., 5; Fr. Schr., str. 651—652 (tudi strani 649, 650, 651).
[8] **Marx:** Ek.-fil. rok., III. 2; Fr. Schr., str. 598—599.

ljenja je **rast** bistva človeka, ki jo nosi razvoj proizvajalnih sil; je postajanje človeka vse bolj človeškega, razvijanje človeškosti človeka. »Torej nikakor ne **odrekanje užitku,** temveč razvijanje moči, zmožnosti za proizvodnjo in zato prav tako zmožnosti kakor tudi sredstev užitka. Zmožnost užitka je pogoj zanj, torej njegovo prvo sredstvo, in ta zmožnost je razvijanje kake individualne dispozicije, proizvodne sile.«[9]

Prva človekova bistvena moč je torej **hotenje** kot appetitus ali poželenje, ki ga spolnjujejo užitek, slast, strast in trpljenje in so najnemirnejši nemir potrebe, nenehna spodbuda njeni navzven naravnani težnji; torej tisto najnemirnejše v človeku, tisto, kar je nenehno v gibanju in postajanju in kar spravlja človeka samega v gibanje: človekova sreča, radost, užitek in njegovo trpljenje, ki je človeško gledano — za Marxa prav tako užitek, sreča. Kako vse drugačna je ta sreča ali blaženost človeka v prevratni metafiziki, če jo primerjamo z blaženostjo človeka, kakor jo je postavljala metafizika pred Marxom.

Vse druge bistvene moči človeka se tedaj izrazijo le in šele v hotenju, apetitu, volji oziroma **potrebi,** ki s proizvodnjo in po nji potrjuje, obnavlja in gradi sama sebe. Ta človekova prva moč se torej povnanji in tako opredmeti v predmet kot uporabno vrednost in je vedno naravnana (ven) k njemu, da bi sebe (nazaj) potrdila. Potreba v doslej opisanem pomenu je temelj proizvodnje, njen »zaradi-česar« (smoter). Potreba mora torej prevzeti v sklopu s proizvodnjo vlogo bit-postavljajočega bivajočega, ki določa bit bivajočega v njeni resnici kot bit-za-potrebo ali vrednost. Kakšna je struktura tega določanja, kako se le-to v svojem tehnično tehnološkem bistvu »odvija«, bo mogoče pokazati pozneje.

Appetitus ali volja potrebe se, kot smo rekli, lahko potrjuje le v nečem in z nečim, kar je nji **bistveno so-rodno.** To je proizvedeni pred-met nje **same,** njeno vnanje, v čemer je opredmetena. Vse, kar appetitus ali poželenje srečuje zunaj sebe in k čemur teži kot k svojemu predmetu, JE namreč v prevratni metafiziki le po proizvodnji. **V predmetu poželenja je povnanjeno poželenje sámo.** Potreba se zadovolji samo tako, da s prisvojitvijo in používanjem **razpredmeti** svojo opredmetenost v predmetu.

Bistvo človeka, kakor ga razume Marx, obvladuje torej **potreba** kot appetitus ali volja, ki velja kot prva bistvena moč. In če je **vse dejansko** kot dejansko le proizvedeno v smislu proizvodnega povnanjenja človeškega bistva, tedaj mora biti vsa dejanskost vnanjost te potrebe, apetita ali volje; v vsem vnanjem, kolikor je dejansko, mora biti povnanjen appetitus, volja, potreba.

Toda že je tu pomislek, ki onemogoča vse dosedanje premišljanje, ki se je pokazal pri prikazu prapogoja vsake proizvodnje in ki ga Marx imenuje zemlja ali kratko **narava**; ta naj bi kot dejansko vendarle ne bila udejanjena, ta kot pogoj vse proizvodnje ne bi bila proizvedena ali proizvod te proizvodnje, ker to pač človek — po Marxu — že **»najde«.** Pri tem je mistično in čudežno, da to **»najdeno« »najde«** človek kot svoje zunanje anorgansko telo, kot vnanjost samega sebe, kot to izvorno in od vsega početka **svoje;** »najde« kot prvo uporabno vrednost, ki jo Marx definira po bistvu kot bit-za-človeka, kar pomeni, da je ta zemlja ali narava v resnici svoje biti kot taka bit-za-človeka kratko malo **»najdena«** ravno kot **človekova** izvorna svojina, skladišče surovin in energij, plodov, mesa, sredstev **zanj** (njegovih »anorganskih organov«), kot opora življenju, kot tla prebivanju itd.; — skratka **»najdena«** kot razpoložljiva mnogotera uporabnost ali **vrednost.** Ta čudežna mističnost tega **»najdevanja«** zahteva sedaj neodložljivo premislek.

b) Odprtost potrebe, njen ontološki pomen

Doslej se je pokazalo, da je **bistvo potrebe** hotenje, poželenje, appetitus ali volja, ki je v svoji naravnanosti (k predmetu) prav toliko naravnanost nazaj (vase, v samopotrditev). Dalje smo ugotovili, da je vse tisto, k čemur po-treba kot težnja, poželenje ali hotenje teži, da bi s tem izpolnila svoje pomanjkanje in se v tem zadovoljila v slasti užitka, lahko le in edino vrednost kot **uporabna vrednost zanjo.** Potreba kot appetitus ali poželenje **razkriva,** kar tu pomeni toliko kot **postavlja** vse in **prav vse,** kar zanjo sploh lahko **je,** le kot vrednost uporabnosti **zase;** dopušča torej vsemu biti le kot vrednost uporabnosti zase in v tej »relativiranosti« vsega nanjo obenem vse in vsako rangira kot »bolj ali manj« vredno zanjo. Kaj sedaj to pomeni in kako se vse to »godi«?

Marx pravi npr. takole: »Da je človek telesno, naravno (naturkräftiges), živo, dejansko, čutno, predmetno bitje, pomeni, da ima za predmet svojega

[9] **Marx:** Grundrisse, str. 599.

bitja, za ohranjanje svojega življenja **dejanske, čutne predmete,** oziroma da more iz-kazati (äussern) svoje življenje samo z dejanskimi čutnimi predmeti. **Biti** predmeten, naraven, čuten, kakor tudi imeti zunaj sebe predmet, naravo, čut, je isto. **Lakota** je naravna **potreba**; da bi se zadovoljila in ublažila, potrebuje torej **naravo** zunaj sebe, potrebuje zunaj sebe **predmet.** Lakota je predmetna potreba telesa po bivajočem **predmetu,** ki je zunaj njega in ki je neogibno potreben za njegovo integracijo in iz-ražanje bitja /Wesensäusserung/ (...) Bitje, ki nima zunaj sebe svoje narave, ni naravno bitje; ni udeleženo v bistvu /Wesen/ narave. Bitje, ki nima zunaj sebe nobenega predmeta, ni predmetno bitje. Bitje, ki sámo ni predmet za káko tretje bitje, nima nobenega bitja za svoj **predmet,** to pomeni, da ni v predmetnem odnosu, njegova bit ni predmetna. Nepredmetno bitje je **nebitje.**«[10] Kaj pomeni tu tolikokrat poudarjeni, **»zunaj«?**

Poglavitno, kar je treba videti v teh Marxovih besedah, je, da je ravno potreba **tisto** v bistvu človeka, kar ga sili, da se odpre **navzven,** da je sploh v kakršnemkoli **odnosu** s čimerkoli **zunaj** sebe v njegovem navzven **odprtem prostoru** ali njegovi **odprtosti** in da ima tudi védnost o tem vnanjem. Bogastvo potreb, ki človeka odpirajo navzven, je edino bistveno bogastvo človeka in odlika njegovega bistva, njegova človeškost. To **odpiranje navzven** ali **odprtost** je potrebi lastno. Videli smo, da kot appetitus vzpostavlja dvojno intenco: **ven** iz sebe in **nazaj vase,** pri čemer ta **nazaj** vase prek slasti užitka pelje takoj spet **ven. Potreba kot appetitus se torej odpira navzven in odpira tako sebi svoj določen prostor odprtosti zato, da bi v njem srečevala** (ali prek proizvodnje, ki si jo sama vzpostavlja, **postavljala** v ta odprti prostor same sebe) **predmete svojega poželenja, strasti in slasti apetita. Navzven** odprta **odprtost** potrebe je pravzaprav za Marxa izvoren človeški **odnos,**[11] ki je izvorno materialno predmeten, »praktičen« in šele potem »teoretičen«.

Ta navzven odprti prostor ali **odprtost** potrebe je »strukturiran« takó, da se **v njem** vse in absolutno vse, tj. bivajoče v celoti, pokaže le kot **vrednost** (uporabnosti ali neuporabnosti) za voljo potrebe, za appetitus. »Strukturiranost« te odprtosti je namreč **po-želenje, strast in slast,** ki se kot bistvena človekova moč, kot **energična težnja** razprostre **navzven** in s svojimi »silnicami« docela spolnjuje in »strukturira« to **odprtost** ali ta svoj odprti prostor; silnice **apetita** izhajajo iz njega, »strukturirajo« celotno njegovo odprtost z njim samim in se vračajo spet nazaj vanj. **To razprtje oziroma razpiranje apetita ali po-trebe navzven je absolutno prvi proizvajalni akt kot izpostavitev tistega določujočega prostora ali odprtosti, v kateri si po-treba kot appetitus vzpostavlja zemljo ali naravo kot sredstvo, razpoložljivo uporabnost ali prvo uporabno vrednost in pogoj vsake proizvodnje. V prostoru odprtosti tako izpostavljenega apetita se bit bivajočega postavi v način biti-za-potrebo ali biti-za-appetitus.** Ta absolutno prvi proizvajalni akt se ni kot kak goli povod nekoč dogodil in postal potem odveč in nepotreben, ni »ostal zadaj« kot npr. vžigalica, s katero smo prižgali kres in je kot goli povod potem brez vloge za gorenje kresa, **temveč nenehno kot arhe obvladuje vsako proizvajanje tako, da mu šele razkriva in dostavlja vse in absolutno vse v tej razkritosti po njem samem postavljeno, da nenehno razkriva in dostavlja vse kot razpoložljivo sredstvo,** surovino, instrument itd. — pač odvisno od tega, v kakšnih relacijah se kaj tako kot razpoložljivost razkrito nahaja znotraj proizvodnega procesa. Ta absolutno prvi proizvajalni **akt** kot odprtje navzven odprtega prostora potrebe ali apetita in kot nenehno **aktivno** vzdrževanje prostora te odprtosti je tisto mistično **»najdevanje«** zemlje in narave kot prapogoja vsake proizvodnje, o katerem govori Marx kot o človekovem anorganskem telesu in človekovi vnanjosti. V tem smislu je **zemlja in narava takó določena v tej določenosti svoje biti že postavitev;** ta prvi proizvodni akt vzpostavlja naravo, kakor je po načinu svoje biti določena v Marxovi prevratni metafiziki. Ta absolutno prvi in v sleherni človeški dejavnosti nenehno in vedno znova kot arhe potrjujoči se proizvodni akt odpiranja navzven odprtega in s silnicami energične, strastne in slasti polne težnje in poželenja »strukturiranega« prostora odprtosti potrebe **zato nikakor ni proizvodnja v tistem pomenu, kakor smo jo v celotni pričujoči študiji pokazali doslej** in ki jo edino odobrava Marx v svojih delih bodisi v njenih obstoječih oblikah ali kot bistveno možnost.

[10] **Marx:** Ek.-fil. rok., III. 5; Fr. Schr., str. 650—651.

[11] **Marx:** Wo ein Verhältnis existiert, da existiert es für mich, das Tier »verhält« sich zu Nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu anderen nicht als Verhältnis.
— Nem. id., MEW 3, str. 30; — Dietz Verlag, Berlin 1962.

Za to doslej prikazano proizvodnjo je docela nepomembno, ali je njen predmet obdelave že rezultat kakega prejšnjega proizvodnega procesa, in prav vseeno, ali je zemlja oziroma narava sama kot razpoložljiva uporabnost, kot sredstvo, kot skladišče surovin in energij in kot velika delavnica ali laboratorij **takó** razkrita ali postavljena šele v opisanem prvem proizvajalnem aktu — povnanjenju potrebe kot razprtju navzven odprtega prostora odprtosti nje same. Proizvodnja v doslej opisanem pomenu preprosto **jemlje** to v **tem** odprtem prostoru stoječe in **tako** razkrito postavljeno z vsemi v tem postavljajočem razkritju sorazkritimi lastnostmi vred (zemlja ali narava kot prva razpoložljiva uporabnost z vsemi mnogoterimi »koristnimi« ali uporabnimi lastnostmi vred) v svoje obdelovanje in predelovanje.[12] Kakó so bile uporabne lastnosti sploh postavljene kot take in kako se take uporabne lastnosti in narava v celoti kažejo le kot taka razpoložljiva uporabnost, to se proizvodnje same prav nič ne tiče, kot pravi Marx, ta kratko malo **jemlje** vse to kot **pričujoče** in se ne vprašuje o tem. V proizvodnji, katere pogoj je zemlja ali narava kot opisana razpoložljiva uporabnost, **se zato principialno prikriva ali zastira absolutno prvi proizvajalni akt,** ki ga obravnavamo kot odprtje navzven odprtega prostora odprtosti potrebe ali apetita. Pokaže se sicer še, da je neka surovina **kot surovina** že rezultat človeškega dela (npr. železna ruda je kot surovina vendarle »nakopana«, tj. v nji je že delo), toda da se sama zemlja ali narava že vnaprej kaže samó kot razpoložljiva uporabnost, kot »surovinska baza« ali skladišče surovin in energij ter kot velik laboratorij samó v odprtem prostoru odprtosti potrebe ali apetita — to proizvodnja sama s seboj prikriva, zastira oni absolutno prvi proizvodni akt. In ker je Marxova misel naravnana predvsem v premislek proizvodnje in vsega, kar na nji temelji, in se potreba sicer kaže kot utemeljitev proizvodnje, ni pa Marx potrebe nikoli premislil v njenem utemeljujočem bistvu, se Marxovi misli neogibno prikrije omenjeni prvi proizvodni akt, zaradi česar potem Marx govori o onem mističnem »najdevanju« in »najdenju« tistega, kar velja kot prvi pogoj proizvodnje. Marx govori o tem mističnem »najdenju« in hkrati o tem, da je ta zemlja ali narava kratko malo izvorno, bistveno človekovo imetje, svojina, njegovo vnanje telo itd. Prav zaradi tega prikrivanja, ki je proizvodnji sami lastno, se v horizontu Marxovega premisleka proizvodnje bistvo potrebe nikoli ne pokaže kot stvar tematičnega vprašanja in premisleka, zaradi česar ostaja prikrit tudi omenjeni prvi proizvajalni akt. To pa pomeni, da Marx nikoli ni domislil teh temeljnih vprašanj o **danosti** (ali načinu biti) zemlje ali narave, ker v premisleku proizvodnje nikjer ni mogel zadeti nanje kot na nekaj neogibnega za vsak svoj nadaljnji premislek. Absolutno prvi pogoj vse proizvodnje, kot jo razume Marx in kakor smo jo poskusili orisati v dosedanji razpravi, **je torej ta absolutno prvi, nenehno kot arhe vladajoči akt odpiranja navzven odprtega prostora odprtosti potrebe, strukturiranega s silnicami strasti poželenja in slasti užitka, akt odpiranja tistega prostora odprtosti, ki kot resnica biti bivajočega postavljajoče razkriva naravo kot razpoložljivo uporabnost** (tj. človekovo izvorno svojino in vnanjost njega samega). **V tem prostoru po njem samem vzpostavljena in takó razkrita in iz te razkritosti kažoča se narava** je šele pogoj proizvodnje v običajnem pomenu besede, proizvodnje, ki s to naravo razpolaga in jo uporablja; **je pogoj tiste proizvodnje, ki si jo v tem svojem odprtem prostoru vzpostavlja potreba ali appetitus sam za pripravljanje predmetov svoje zadovoljitve, svojih strasti in slasti in tako samopotrjevanja.** In ker je vse s pomočjo te proizvodnje v tem prostoru proizvedeno iz prve uporabne vrednosti ali razpoložljive uporabnosti oziroma iz vrednosti v pristnem metafizičnem pomenu (vrednosti kot biti-za-potrebo) in v tem smislu kot vnanjosti apetita samega, so vsi proizvodi proizvodnje ali predmeti samo potencirana uporabnost ali vrednost, zaradi česar potreba kot appetitus ali volja (to razliko moramo še premisliti) srečuje v vsem vnanjem znotraj svojega navzven odprtega prostora odprtosti le **sámo sebe.** S tem pa appetitus določa **način biti bivajočega** kot bit-za-človeka ali bit-za-appetitus, tj. kot vrednost; in **resnica** ali **razkritost**

---

[12] **Marx:** Bombaž, ki postane preja, ali preja, ki postane tkanina, ali tkanina, ki postane material tiskanja in barvanja, eksistira za delo samo kot pričujoči [vorhandene] bombaž, predivo, tkanina. Kolikor so bombaž, predivo, tkanina sami proizvodi dela, opredmeteno delo, sploh ne vstopijo v noben proces, temveč vstopijo samo kot materialne eksistence z določenimi naravnimi lastnostmi. Kako so bile te lastnosti na njih postavljene, se nanje nanašajočega se živega dela nič ne tiče. Zanj eksistirajo v razliki od njega, tj. kot snov dela. — Grundrisse, str. 209. (Torej: **kako** je bila zemlja ali narava sploh **postavljena kot razpoložljiva uporabnost,** se proizvodnje, ki z njo razpolaga in jo uporablja, nič ne tiče.)

biti je ta **določujoči, navzven odprti prostor odprtosti potrebe:** v prostoru odprtosti potrebe ali resnici se bivajoče kot tako in v celoti, vsako bivajoče, kaže iz te resnice le kot bolj ali manj vredno (uporabno) za potrebo, zaradi česar je takó kažoče se bivajoče po načinu svoje biti **vrednost vrednega** in ta bitstvuje kot oni **odnos** ali **prostor** sam: odnos je **bit-za-potrebo:** »bit« je v svoji resnici to **razmerje.** Po Marxovih besedah (glej: Grundrisse, str. 507) je uporabna vrednost (predmet, dejansko) bit-za-človeka — in ker je človek po bistvu potreba — bit-za-potrebo ali appetitus in se ne nanaša v prvi vrsti na postavljenost kot udejanjenost ali proizvedenost v običajnem pomenu te besede. Zaradi tega je ta način biti, namreč postavljenost kot **vrednost** ali bit-za-appetitus — postavljenost v onem absolutno prvem proizvodnem aktu kot povnanjenju potrebe v odpiranju prostora njene odprtosti — za Marxovo prevratno metafiziko bolj fundamentalnega pomena od načina biti kot postavljenosti v smislu proizvedenosti v običajnem pomenu te besede. **Prevratna metafizika je izrazita vrednostna metafizika, je vrednostno zasnovana.**

Pri tem moramo takoj odvrniti možnost nesporazuma. Marx namreč pravi: »Zgolj naravni material, kolikor ni v njem opredmeteno **nobeno** človeško delo, kolikor je zato zgolj materija, ki eksistira neodvisno od človeškega dela, nima nobene **vrednosti,** ker je vrednost samo opredmeteno delo; tako malo vrednost kot obči elementi sploh.«[13] K temu je treba najprej reči, da govori Marx o vrednosti samo kot o opredmetenem **delu,** kakor se le-ta kaže v **menjavi,** medtem ko imamo v mislih **vrednost** vedno v tistem pomenu, ki ga Marx imenuje **uporabna vrednost,** kar je pravzaprav vrednost v izvornem pomenu kot bit-za-človeka. Dalje je treba reči, da z delom razume Marx tu že vedno tisto **delo ali proizvodnjo,** ki je omogočena z onim prvim pogojem: zemljo ali naravo kot razpoložljivo uporabnostjo, ne pa prvega proizvajalnega akta (razprtja potrebe navzven v njen odprti prostor), ki zemljo in naravo že od vsega začetka in vedno postavljajoč razkriva kot razpoložljivo uporabnost. O omenjenih »neodvisnih« elementih in materiji pa je treba reči, da tu ne gre za »materialistično« predmarksovsko »materijo«. Materija, ki jo tu misli Marx, in tudi oni elementi (zemlja, voda, zrak, ogenj ali pa kemični elementi), pravzaprav niso nič drugega kot prej orisana **razpoložljivost** uporabnosti, postavljena v razkritost znotraj prostora potrebe.

Največji nesporazum, ki se trdovratno ohranja v odnosu do Marxove misli, je razumevanje Marxovih besed o izvorni naravi in materiji v smislu starega materializma, ki v celoti lahko spada samo v metafiziko pred njenim prevratom pri Marxu in ki se kot materializem tudi nikoli ni mogla dosledno domisliti do kraja. Metafizika pred prevratom se dosledno domisli do kraja šele in samó v Heglovem sistemu duha.

Omenjeni nesporazum predpostavlja, da pri njem spregledajo Marxovo kritiko tega materializma, njegove spekulativnosti. O tem bomo govorili pozneje. Marxov materializem ali prevratno metafiziko je mogoče primerno razumeti samó iz ontološkega pomena sklopa proizvodnja-potreba, samo iz navzven odprtega **prostora odprtosti** potrebe ali appetita kot določujočega prostora resnice biti, v katerem se vse in popolnoma vse kaže in od koder dobiva tudi proizvodnja v običajnem pomenu svoj določeni pomen.

Tudi obravnavana iz-rednost »pojma« proizvodnje kot ene strani subjektivitete ne pomeni prvega in nenehno kot prvega potrjujočega se proizvajalnega akta, o katerem govorimo sedaj, čeprav je pojem proizvodnje v svoji iz-rednosti omogočen šele s tem aktom. Beseda »prvi« tu sploh ni mišljena časovno, npr. kot tam nekje v prazgodovini nenadoma kdo ve od kod vzniklo razprtje prostora odprtosti potrebe navzven, ki potem od tedaj naprej »traja«, temveč je mišljena iz vse-v-razpoložljivost-postavljajoče vloge tega akta, kot metafizični tó proteron ali a priori.

Kot se je pokazalo, potreba prežema in obvladuje subjektiviteto človeka subjekta in šele z njo je ta subjektiviteta vzpostavljena v celotnem svojem sklopu. Če sedaj pravimo, da se ta potreba kot appetitus odpira **navzven** in s tem razpira svoj odprti prostor, tedaj to pravzaprav ne pomeni drugega kot prvi akt **povnanjenja** te **subjektivitete** ali vzpostavitev **objektivitete.** Po svojem načinu je tedaj ta objektiviteta **objektiviteta-za-subjektiviteto,** kakor je tudi ta subjektiviteta le **subjektiviteta objektivitete.**

Kakor se torej vse predmetno (objektivno) kaže le kot nesamostojno, po načinu biti bit-za-človeka kot subjekta ali uporabna vrednost, **tako se tudi**

[13] Marx: Grundrisse, str. 271.

človek sam pokaže kot to, kar po svojem bistvu je, samó v prostoru odprtosti potrebe ali apetita. Samo kolikor je sam postavljen v navzven odprti prostor odprtosti potrebe ali apetita kot odprtosti **svojega bistva,** se v tem prostoru in iz njega kaže sebi kot izhodišče in nosilec tega prostora odprtosti in je tako vzpostavljen z odprtostjo svojega bistva kot proizvajalna sila in tako kot potreba ali appetitus, ki sproži okrog sebe »polje« prostor strukturirajočih silnic svojih strasti poželenja in slasti užitka — lastno odprtost. Človek je torej po svojem bistvu v odnosu do sebe samega — vzpostavljen kot samopostavljajoče se bitje — šele v tej odprtosti kot prostoru vseh odnosov. Tako kot vsako drugo sreča tu tudi samega sebe in v vsem drugem spet samega sebe v svoji povnanjenosti. Človek zato po svojem **bistvu** ni nekje neodvisna, za sebe dovršena bitnost, ki bi šele nato »vstopala« v prostor svoje odprtosti, temveč je in **postaja** šele kot ta odprtost.

Brez take odprtosti potrebe torej sploh ne bi bili mogoči predmeti, ker ne bi bilo mesta in prostora, kamor bi proizvodnja predmete postavljala (predmetala). Iz tega sledi, da tudi pojmovnega ali idealnega kot empirične abstrakcije iz tega dejansko predmetnega ne bi bilo. Očitno je tudi, da se človek — ne da bi se po svojem bistvu kot potreba odprl **navzven** v svoj odprti prostor odprtosti kot možnosti sleherne odnosnosti — nikakor ne bi potrjeval kot predmetno bitje. Nepredmetno bitje pa je za Marxa toliko kot nebitje (Unwesen), kar pomeni, da se človek v svoji **biti** določa s to naravnanostjo navzven, z odpiranjem navzven odprtega prostora odprtosti potrebe. Nebitje ali ne-bit pomeni toliko kot ne-predmetnost. Iz navedenega Marxovega teksta (glej prip. 110) je očitno, da Marx ne-bit kot ne-predmetnost ne razume tako, kakor da se ta nanaša samó na človeka, temveč na vse predmetno. Takole pravi: »Bitje, ki sámo ni predmet za káko tretje bitje, nima nobenega bitja za svoj **predmet,** to pomeni, da ni v predmetnem odnosu, njegova bit ni predmetna. Nepredmetno bitje je nebitje.« Če je namreč vse bivajoče dejansko kot usklajeno in v tem smislu pred-metno in je bistveno določilo pred-meta nesamostojnost, njegov način biti vedno in samo bit-za-drugo, bit-za-človeka (bit-za-potrebo ali appetitus) ali uporabna vrednost, tedaj pred-met kot tak zunaj odnosa do človeka ni mogoč, neodvisno od človeka ni uporabna vrednost, **kot tak** ne eksistira. Kolikor torej predmet ali tudi predmetnost ni v odnosu do človeka, kolikor ne stoji v prostoru odprtosti potrebe, lahko v svojem načinu biti kot bit-za-človeka pomeni le še **nič** v smislu ne-biti, ne-bitja. Prav tako tudi človek, ki je po svojem bistvu potreba, biva le v odprtosti te potrebe, zakaj brez te odprtosti ni bitje. **Bit** človeka in narave torej **bitstvuje** samo v odprtosti potrebe. To je osnovno za Marxovo prevratno metafiziko. To odprtje prostora odprtosti potrebe je vzpostavitev biti kot bit-za-človeka.

Navzven odprti in v opisanem smislu strukturirani prostor odprtosti potrebe ali apetita pomeni v Marxovi prevratni metafiziki pravzaprav toliko kot svet (v katerem vse, kar je, tj. bivajoče v celoti, šele nekako **je**) in to je tudi edini pomen **sveta.** Zato človek sam s svojo dejavnostjo ustvarja svet in ga zmore tudi spreminjati. Svet torej v Marxovi prevratni metafiziki ne more biti ne kozmos ne zemlja kot planet in tudi ne »človeški svet« v smislu **vsote** vseh ljudi in njihovih proizvodov in podobno. Nasprotno, kozmični prostor z vsem, kar vsebuje, kakor tudi planet itd. se šele v prostoru odprtosti potrebe in apetita pokaže kot to, **kar je.** Polèti v kozmični prostor se godijo izvorno že v prostoru te odprtosti in so samo v nji in po nji mogoči. V tej odprtosti se pokaže tudi kozmični čas (kot »objektivni« fizikalni čas), zakaj kozmični čas ima in v Marxovi prevratni metafiziki edino more imeti svojo osnovo v času kot prostoru človekovega razvoja ali zgodovini kot času rasti bistva človeka — potrebe. Čas je za Marxa prostor za človekov razvoj in prostor človekovega razvoja je in tu edino more biti oni v absolutno prvem proizvodnem aktu navzven odpirajoči se in na opisani način »strukturirani« prostor odprtosti potrebe in apetita. Zato tudi je razvoj človeka za Marxa le razvoj človeških potreb z vsem tistim vred, kar te potrebe zadovoljuje; zato je bogastvo potreb edino človeško bogastvo, ko »odpade bornirana oblika bogastva«.[14] Tako imenovani »objektivni« ali fizikalni **čas** in **prostor** torej sama stojita in sta, le v prostoru odprtosti potreb.

Najpoglavitejše pri vsem tem pa je za nas in naša doslej postavljena vprašanja to, da se v tej odprtosti navzven odprtega prostora potrebe odloča in določa **bitstvo** ali **resnica biti,** saj je prostor te odprtosti določujoči prostor **resnice biti,** v katerega se obenem odpira v nji vladajoči **pomen** biti. V prostoru te

[14] **Marx: Snovno** gledano je bogastvo samó v mnogoterosti potreb. — Grundrisse, str. 426.

odprtosti potrebe kot resnice biti izvira in iz nje izhaja Marxovo že vedno vnaprejšnje razumevanje v nji vladajočega **pomena** biti. Dalje je v vsem tem pomembno to, da je v **odprtosti potrebe** kot apetita usodno vzpostavljen prevrat metafizike nasproti vsej prejšnji evropski filozofiji in metafiziki, v kateri se je kot določujoči prostor resnice biti odpirala razsvetljena odprtost **govora.** Potreba kot appetitus ali volja v svojem obvladujočem prostoru odprtosti usodno določa resnico biti, ki je odločilna za Marxovo prevratno metafiziko in tudi vso v bistvenem smislu zgodovinsko od-govorno evropsko filozofijo in metafiziko po Marxu.

Prav zato ta resnica biti, kakor jo določa v Marxovi prevratni metafiziki potreba, ni **Marxov** zgolj genialni izum, saj je Marx sam — kot smo videli — iz nekega ne posebej premišljenega razumevanja te resnice biti in v nji vladajočega pomena biti šele »zmogel« prevrat metafizike. Prav zato zahteva to določnejši in skrbnejši premislek, predvsem skrbnejši od dosedanjega nakazovanja. Ta zahteva se postavlja iz slutnje, da mora biti prav v tej vzpostavitvi potrebe ali apetita oziroma volje in njenem prostoru odprtosti kot določujočem prostoru resnice biti sklenjena usoda naše današnje zgodovine. Šele s tem premislekom se mora prevrat Marxove prevratne metafizike pokazati v svojem obvladujočem jo jedru.

V pričujoči študiji bo mogoče dati le poglavitni obris takega premisleka in pokazati njegovo smer.

c) **Čas potrebe. Tretji oris prevrata metafizike; potreba temelj prevrata**

Da bi se temu približali, moramo prav k **»začetku«,** ki pa ga ne gre razumeti kot kak začetek potrebe ali apetita samega ali začetek odprtosti njegovega navzven odprtega, vse delujočega prostora odprtosti, temveč kot hermenevtični začetek, tj. začetek našega razumevajočega **pristopa** k njemu, od koder bi nam bilo mogoče presvetliti vso njegovo strukturo.

Rekli smo, da potreba kot po-želenje ali appetitus, ki se odpre navzven v prostor svoje odprtosti, vzpostavlja s tem določujoči prostor resnice biti ali razkritosti vsega in absolutno vsega, kar se pokaže znotraj tega prostora; vse in vsako je v njem določeno v tem, **da je,** in v tem, **kaj je,** torej po biti in po bistvu. Celo appetitus sam se v tem, da je in kaj je, pokaže šele v prostoru svoje odprtosti. Vsako **nekaj,** ali še določneje: vsako To-**le** ali **Ono-le** dobi znotraj te odprtosti prej opisano določenost, da je razpoložljiva uporabnost, po načinu biti bit-za-appetitus.

V prvem poglavju Heglove Fenomenologije kot **začetku** sistema duha se je To-le pokazalo vedno že kot tisto v govoru kot **zapopadanju** (Be-greifen) izrečeno, v sintezi sintetizirano, zato posredovano negativno, **splošno** in v tem smislu izpostavljeno kot to resnično in bistveno vsakega neposrednega Tega-le. Tako zapopadeno in izrečeno je **pojem To-le.** Pri tem je pomembno uvideti, da se v sistemu duha pri Heglu določenost Tega-le v njegovih dveh oblikah kot Sedaj in Tu, ki je v svoji resnici zapopadek bistvenega in tako bistvo sámo, pokaže takó **samó v mediju ali razsvetljeni odprtosti govora kot postavljajočega (pred-stavljanja),** v govoru kot tistem splošnem in zato resničnejšem od golega **mnenja** neposredno čutno danega Tega-le, ki je zato v **tem** govoru sploh neizgovorljivo (ne-pred-stavljivo), kar obenem pomeni neresnično. Odprti prostor ali medij določenosti resnice Tega-le (čiste »biti«) kot **začetka** sistema duha je torej ta razsvetljeno odprti prostor odprtosti **govora,** ki se dviga do absolutnega védenja /Wissen/.

Kako pa se pokaže **To-le** v prostoru odprtosti **potrebe** ali **apetita?** Ali gre tu izvorno za táko védenje? Nikakor ne. Potrebi, apetitu ali poželenju gre v njegovem prostoru odprtosti predvsem in samo za to strásti poželenja in slásti užitka zadoščajoče, temu poželenju primerno in njemu služeče, za razpoložljivo-uporabno, slastno. Šele to strast poželenja ali apetita pritegujoče in noseče vnanje, ki mu nudi slast, je njegovo prvo in resnično in samó v tem in po tem se mu To-le pokaže; bolje: si ga poželenje v **postavitvi** svoje odprtosti kot prvega proizvodnega akta postavi v določen način biti in kot tako postavljenega šele »najde«. Resnično je torej za strast poželenja in slast zadovoljitve v prostoru odprtosti poželenja To-le **samó, kolikor strast poželenja spolnjuje s slastjo in vtem, ko ga spolnjuje;** samo to spada predvsem in najprej v **resnico** biti in samo to v **tej** resnici je resnično.

Hegel pravi v **prvem** stavku Fenomenologije: »Védenje, ki je najprej ali neposredno naš predmet, ne more biti nobeno drugo kot tisto, ki je samo neposredno védenje, **védenje neposrednega** ali **bivajočega«.** Kot **izrečeno,** tj. v mediju ali prostoru odprtosti zapopadajočega ali pred-stavljajočega govora zapo-

padeno ali pred-stavljeno, izreče govor to prvo védenje o bivajočem v obliki **(to) je (es ist)**; izrečena je torej zgolj čista bit kot to najbolj posredovano, v sintezi zapopadajočega govora sintetizirano — najsplošnejši in najabstraktnejši pojem. To tako zapopadeno in pred-stavljeno (iz-postavljeno) posredovano se temu govoru v njegovem prostoru odprtosti pokaže ali predstavi kot bistvo slehernega neposrednega Tega-le.

Potreba pa se v odprtosti svojega poželenja, v prostoru svojih strasti, slasti in trpljenja izvorno nikoli ne obnaša v tem pomenu sintetizirajoče do neposrednega Tega-le, ne sintetizira tistega, kar bi vsakemu Temu-le moglo biti skupno, temveč ga že vnaprej izroča sebi, tj. strasti svojega poželenja in slasti uživanja. Tisto posredovano, sintetično, v vsakem Tem-le zapopadeno eno in skupno je potrebi v prostoru njene odprtosti **ni-čevo**, manj kot dim prazne optične prevare, sámo na sebi manj »vredno« kot lanski sneg.

Vendar **govor** pri vsem tem v odprtosti potrebe vendarle **ostaja**, saj smo vendar rekli: **To-le v odprtosti potrebe.** Hegel bi nam lahko ugovarjal, da je tudi v odprtosti tega prostora potrebe izrečeno To-le že splošno: »... kar rečemo, je **To-le**, tj. **splošno To-le**, ali: (to) je: tj. **bit sploh**«.

Govor ostaja tudi v prostoru odprtosti potrebe, vendar je njegovo bistvo sedaj, namesto da bi bilo določujoče, sámo določeno iz potrebe — določa ga strast poželenja in slast užitka; v prostoru odprtosti poželenja ga osvetljuje temna svetloba strasti, slasti in trpljenja. Poželenje in strast določa odslej resnico **govora, mišljenja, znanosti.** Govor, ki je v sistemu duha in v vsej novoveški metafiziki zapopadajoče — predstavljajoči govor in v tem smislu **gledanje, speculatio, theoria** in ki nosi v sebi obenem svetlobo tega gledanja (lumen naturale), ta govor, ki določa v metafiziki pred Marxom **resnico** biti bivajočega s tem, da je po njem razsvetljeni prostor njegove odprtosti sam že resnica biti, ta govor je sedaj sam šele **osvetljen** ali postavljen v neko temno svetlobo s strastjo in slastjo izpolnjenega **prostora odprtosti** potrebe in apetita kot določujočega prostora resnice biti. **Govor,** z vsem, do česar se stopnjuje, tj. z zavestjo, mišljenjem, umom in znanostjo vred, je sedaj **razpoložljivo sredstvo** ali kratko malo razpoložljiva uporabnost, vrednost (po resnici svoje biti bit-za-potrebo) kot vse drugo v odprtosti potrebe. Govor, čigar prostor odprtosti je doslej določal resnico biti kot njen prostor, govor, ki je bil svetlobo vse vidnosti dajajoča luč, je sedaj sam postavljen v neko povsem drugačno odprtost ali svetlobo, namreč v prostor odprtosti potrebe ali apetita, ki določa sedaj resnico biti vsega bivajočega in prav tako tudi govora samega. Govor ni več sama v sebi določujoča se svetloba, po samem sebi določeno gledanje gledanega kot v govoru izrekljivega in govorjenega ter v tem smislu pred-stavljenega govorečemu gledanju, **temveč je iz potrebe ali apetita vzpostavljena in njemu samemu pot k njegovim strastem in slastem osvetljujoča luč, brez vsake odločilnosti o resnici biti tako osvetljenega.** V tem smislu govor na nobeni svoji stopnjevanosti (razum, zavest, samozavest, um, duh, »absolutno vedenje«) ni več to omogočujoče, bit-postavljajoče, temveč samo še sredstvo, ki si ga vzpostavlja appetitus, da bi z njegovo pomočjo osvetlil svojo pot k svojim strastem in slastem ter se na ta način vzpostavil kot volja. **Volja je torej s pomočjo v sebi vzpostavljenega govora kot svojega sredstva samorazsvetljeni appetitus.**

V prostoru odprtosti potrebe torej ni véč odločilna narava govora kot predstavljajočega zapopadanja, dojemanja kot zajemanja, zgrabljenja in učvrstitve obstojnega v **trajno posest po-imanja**, skratka kot sintetizirajočega iz-postavljanja tistega trajnega ali večnega v minljivem, bistvenega in obstojnega v nemirnem pojavnem govoru, ki je vzpostavljen v prostoru odprtosti potrebe, strasti poželenja in slasti užitka, ni več do gledanja gledanega kot zapopadenega in tako pred-stavljenega v stoječem Sedaju ali večnosti; ni mu več do tega, da bi bil samodoločena spekulacija, **theoria,** in se tudi ne »razvija« v káko absolutno in dovršeno znanost (v Heglovem pomenu); ni mu več do tega, da bi se **nam** dovršil v **svojem** sistemu, temveč je samó iz potrebe, tj. strasti poželenja in slasti užitka izhajajoče, po nji vzpostavljeno in nji služeče sredstvo **imenovanja** ali **po-imenovanja** vnanjosti teh strasti in slasti; je le označitev, markacija, **znak.** Kot tak **znak** je postavljen iz neke bivše slasti za opozorilo ali orientacijo apetitu o njegovi sedanji ali prihodnji slasti, kakor tudi in predvsem po-jasnitev **poti** do nje, **poti** do možne obnove ali reprodukcije te slasti kot nekega dinamičnega stanja (nemira) v združitvi apetita z njegovim vnanjim. Šele kot sredstvo takega poimenovanja je **ta** govor komunikacijsko sredstvo med ljudmi, s pomočjo katerega je omogočeno razširjajoče se kroženje potreb,

užitkov, slasti in načinov vzpostavljanja teh užitkov s pripravo njegovih predmetov.

Govoru sicer ostane njegova »splošnost«, vendar ima v prostoru odprtosti potrebe docela drugačno naravo. V **prostoru odprtosti potrebe,** kjer **poželenje** iz svojih strasti in slasti določa **resnico** biti, v kateri si vse postavlja po načinu biti kot razpoložljivo uporabnost zase, kot **vrednost** ali bit-za-poželenje (bit-za-človeka), je prav malo pomembno, da je npr. To-le kot »jabolko« v izreki že to splošno; malo pomembno, da je to »jabolko« ali »plod« kot prav tako po izreki splošno, saj tu »jabolko« pravzaprav in najprej ni **pojem** kot zapopadek — sinteza — in **pred-stavitev** (iz-postavitev) tistega vsem čutnim in torej zgolj menjenim — neizrekljivim — jabolkam skupnega, **enega** in zato resničnega, ker je v govoru izrekljivo, temveč je »jabolko« predvsem **ime,** ki **imenuje** (poimenuje) neko dinamično stanje apetita samega v združitvi z njegovim vnanjim, tj. s predmetom; imenuje neko tako dinamično stanje slasti, ki ga je apetit kot **težnja ven k** ... že **skusil** v nekem Tem-le kot svojem, tj. kot **težnja nazaj vase,** se je že potrdil v njem ter mu šele po-tem, ko ga je že »pokopal« v svoji samopotrditvi z njim, postavil spomenik v **imenu** »jabolko«, ga torej po-imenoval. Govor in zavest in znanje pridejo šele pozneje, pravi Marx.

Ime kakega Tega-le, kot npr. »jabolko«, ima zato v prostoru odprtosti potrebe svoj izvor v »okušanju« kot použivanju Tega-le in užitku v njem, torej v zadovoljevanju poželenja, v slasti vedno sedanje združitve Tega-le s strastnim po-želenjem po njem, v razkrajanju Tega-le. To **skustvo** ima samó tu svoj izvor. Užitek použivanja je nenehno gibanje, nemir, potekanje in postajanje, neko gibajoče se, **dinamično stanje. Ime,** ki ga To-le znotraj prostora odprtosti potrebe od nje same dobi, torej zgolj označuje tisto, na kar se v tem dinamičnem stanju slasti po-želenje našega kot na svoje vnanje in tudi le njemu samemu, namreč poželenju, odpira ali nakazuje svoj pomen. Drugega pomena, kake »višje resničnosti« in podobno taka imena ne morejo imeti, zakaj ves svoj pomen imajo le za potrebo ali poželenje. Tu torej očitno ne gre najprej za pojmovanje bivajočega, za zapopadek in pred-stavitev njegovega obstojnega in v tem smislu resničnega, temveč gre najprej za použivanje, in vsi »pojmi« **so,** kar so, le iz njega in zanj. Táko poimenovanje ali označevanje Tega-le in Onega-le si potreba ali poželenje vzpostavlja zato, da bi se v množici obdajajočih jo nase relativiranih Teh-le kot bolj ali manj vrednih znašlo, si jih razporejalo in naredilo tako sebi prozorno razpoložljive in uporabne v tem ali onem trenutku. To poimenovanje, razporejanje, urejevanje itd. je začetni pomen govora znotraj navzven odprtega prostora odprtosti potrebe ali poželenja. Govor ali govorica je zato vzpostavljena iz potrebe in zanjo, je neka z njo priklicana **zmožnost,** ki spada k bistvenim človekovim zmožnostim ali bistvenim močem človeka subjekta kot en element njegove subjektivitete, vendar ni tisto, kar najbolj odlikuje ali celo docela izpolnjuje bistvo človeka. Ta (govorni) element ali zmožnost smo obravnavali kot zmožnost mišljenja, razumnost, racionalnost. Njena osnova je govor kot sredstvo potrebe.

Marx na več mestih govori o govorici in jo povsod razume kot sredstvo. Govor mu tudi pomeni tisto, kar omogoča in se stopnjuje do »empirične« znanosti, ki je zanj vedno družbeni proizvod. Takole pravi: »Tudi če sem **znanstveno** itd. dejaven, (...) sem **družben,** ker sem dejaven kot **človek.** Ni mi le material moje dejavnosti — tj. sama govorica, v kateri mislec deluje — dan kot družbeni proizvod ...«[15] Govorica je torej kot možnost mišljenja družbeni proizvod, kar pri Marxu pomeni, da si ga prek proizvodnje in v nji zasnavlja potreba. Marx pravi o tem dalje: »Element samega mišljenja, element živega izkazovanja mišljenja, **govorica,** je čutne narave.«[16] Čutno naravo govorice razume Marx najprej v tem smislu, da je vezana na **materialnost,** tj. zrak, vibracije zraka itd., s čimer hoče reči, da ni nekaj od vsega začetka samó **»duhovnega«.** Materialnost pa je seveda tu tisto, kar je šele v prostoru odprtosti potrebe in zanjo resnično.

Določno izrazi Marx svoje razumevanje govorice v **»Nemški ideologiji«.** Tu pravi: »Šele sedaj, ko smo pregledali že štiri momente, štiri strani prvotnih historičnih odnosov, najdemo, da ima človek tudi ‚zavest'. Toda tudi te nima od samega začetka kot ‚čisto' zavest. ‚Duh' ima od začetka na sebi to prekletstvo, da ga ‚obdaja' materija, ki se tu kaže v obliki gibljivih slojev zraka, tonov — skratka v obliki govorice. Govorica je stara toliko kot zavest — govorica

[15] **Marx:** Ek.-fil. rok., III. 2.; Fr. Schr., str. 596.

[16] **Marx:** Prav tam, str. 605.

tudi **je** praktična, dejanska zavest, ki obstaja tudi za druge ljudi in prav tako tudi za mene samega; govorica nastaja tako kakor tudi zavest šele iz potrebe, iz nujnosti komuniciranja z drugimi ljudmi. Kjer obstaja odnos, obstaja zame, žival ni v ‚odnosu' do ničesar in sploh ni v odnosu.«[17]

Govorica, zavest, duh, razum, mišljenje, znanost v danes običajnem pomenu — to spada torej za Marxa skupaj, je po bistvu **eno;** vse to pa nastaja šele iz **potrebe** in **zanjo,** od nje dobiva in zanjo ima svoj pomen, je njeno sredstvo.

Podobno, kot smo videli, da si potreba kot poželenje prikliče iz sebe in zase **zmožnost govora** v smislu označevanja ali poimenovanja kot eno bistveno človekovo moč, si potreba ali appetitus prikliče tudi druge človekove bistvene moči, npr. čutnost in mišično moč. Potreba torej ne le da **prežema** vse človeške bistvene moči in se izraža kot njihovo po-manjkanje, temveč si te moči tudi sama **vzpostavlja.**

Potreba ali appetitus si vzpostavlja zmožnost govora kot označevanja ali poimenovanja, kot **sredstva,** ki naj ji iz bivših in sedanjih slasti kaže pot k prihodnjim slastem in užitkom in k stopnjevanju strasti in užitkov v komuniciranju med ljudmi.

Potreba ali appetitus odločilno določa naravo ali bistvo govora kot svojega sredstva, ki pa ni káko navadno sredstvo, **temveč tako, s pomočjo katerega appetitus samega sebe razsvetli in se kot takó samorazsvetljeni appetitus izpostavi kot volja,** ki je brezpogojno in radikalno samodoločujoča se subjektiviteta v tem, ko iz svoje preteklosti obvladuje svojo vsakokrat prihodnjo sedanjost ter na ta način obvladuje tudi svojo vsakokratno preteklost, **obvladuje čas.** To ji omogoča govor. Celotno bistvo v prostor odprtosti appetita postavljenega **govora** je **vzpostavljeno** šele, ko si **appetitus** to poimenovanje ali označevanje stopnjuje v **kažipot** ali **metodo vzpostavljanja** (proizvajanja) svojih sedanjih ali prihodnjih strasti, užitkov in slasti iz okušanja ali spoznanja bivših užitkov in slasti; ko z govorom kot svojim sredstvom iz svoje preteklosti obvladuje svojo sedanjost in prihodnost, ko je brezpogojno samodoločujoča se volja. Seveda tako razsvetljena pot do sedanjih in predvsem prihodnjih užitkov, strasti in slasti (kar pomeni, da appetitus po tej poti določa samega sebe, kakršen **bo** po svojih užitkih in slasteh v kakem svojem prihodnjem Sedaju, in tako sam sebe postavlja) zahteva od apetita tudi vzpostavitev **zmožnosti** in **sredstev** reprodukcije in stopnjevanja svojih slasti. Ta zmožnost in sredstva pomenijo »realizacijo« empiričnih znanosti, razvijanje človekovih **spretnosti,** tj. tehnike in tehnologije — **proizvajalnih sil.** To naravo govora, da namreč kaže apetitu **pot,** da je njegova samorazsvetlitev, v kateri si apetit z njegovo pomočjo **preračunava** samega sebe in na osnovi tega proračuna **vzpostavlja** svoje vsakokrat sedanje in prihodnje strasti, slasti in užitke, si razvije appetitus kot volja do kraja v obliki matematično razvidne, strogo **metodične »empirične« znanosti** v smislu današnjega pojmovanja znanosti in **iz nje razvite tehnike in tehnologije.** Znanost postane tako univerzalna proizvajalna sila, kot pravi Marx, sila človeške glave, in z njeno pomočjo se človek vzpostavlja samo še kot čuvar in regulator v odnosu do proizvodnega procesa.[18]

Tako z **govorom** kot matematično, vse preračunavajočo znanostjo samorazsvetljeni appetitus je **volja,** ki ima moč, nenehno vzpostavljati sámo sebe kot brezpogojno in radikalno subjektiviteto človeka subjekta s tem, ko preračunava in tudi na osnovi preračunanosti vzpostavlja svoje prihodnje sedanje strasti in slasti ter tako obvladuje čas v celoti. Ta subjektiviteta je človek sam po svojem bistvu. S tem, ko si ta samorazsvetljeni appetitus ali **volja** z govorom kot svojim sredstvom, stopnjevanim do znanosti, ki je prav tako sredstvo volje (kaka »resnica« po sebi ji je španska vas), razsvetli sámo sebe, svoj smoter in svoje motive, poželenja, nagnjenja, hotenja itd., pomeni, da **volja** prav tako računa sama s seboj in ima samo sebe za svoje sredstvo. Marx npr. pravi, da je zmož-

---

[17] **Marx:** Nemška id.; MEW 3, str. 30.

[18] **Marx:** Glej: Grundrisse, str. 505 in str. 592—593. Kot sklep premisleka pravi Marx: »Narava ne gradi strojev, lokomotiv, železnic, električnih telegrafov, samodejev itd. Vse to so proizvodi človeške industrije; naravni material, spremenjen v organe človeške volje nad naravo ali njegovega delovanja [Betätigung] v naravi: **So od človeške roke ustvarjeni organi** človeških možgan; opredmetena moč znanja. Razvoj konstantnega kapitala nakazuje, do kakšne stopnje je splošno družbeno znanje, knowledge, postalo **neposredna proizvodna sila** in so zato pogoji družbenega življenjskega procesa sami prišli pod kontrolo občega intelekta [general intellect] ter so njemu primerno preustvarjeni.« — Grundrisse, str. 594. (Toda, kar kapital v tem smislu razvije, pride prav osvobojenemu delu, pravi Marx. Glej: Grundrisse, str. 387.)

nost užitka prvo sredstvo užitka. V odnosu do vseh svojih nagnjenj, poželenj in strasti si mora volja preračunati vnanjo predmetnost, primerno svojim hotenjem, in v skladu s tem s pomočjo sredstev, ki so ji na razpolago, pripraviti to vnanjo predmetnost — opredmetiti se vanjo. Vse to ne pomeni drugega kot to, da si volja preračunava (znanstveno ugotavlja) vse bistvene momente **proizvodnje:** sámo sebe kot **smoter** ali tisto »zaradi česar«, uporabno predmetnost v celotni njeni notranji in zunanji **obliki** ali strukturiranosti za to celotno obliko primerne **snovi,** energije, surovine iz narave, ki si jo v svojem prostoru odprtosti vzpostavlja kot razpoložljivo uporabnost zase; lastno **dejavnost** (kot vzgibavanje svojih mnogoterih moči), tj. specifično — smotrno — **gibanje,** in nazadnje tudi **instrumente** kot prevodnike svoje dejavnosti na uporabljene snovi. Tako torej **volja** obvladuje celotno proizvodnjo in se v nji **uteleša.** Njeno temeljno določilo pa vendarle je in ostaja obvladanje časa: iz preteklosti obvladuje vsakokratno in prihodnjo sedanjost in s tem postaja tudi preteklost **njeno** delo. K temu se še vrnem.

Pri vsem tem je za nas sedaj predvsem pomembno, da še določneje premislimo **resnico** biti določujoči prostor odprtosti potrebe ali apetita skupaj **s časom** in po bistvu iz tega prostora in v njem določenim govorom. Za ta namen se moramo vrniti spet k Heglovemu zapopadku ali pred-staviti Tega-le. To-le ima po Heglu dve obliki svoje biti: **Sedaj** in **Tu.** Iz obravnavanja tega začetka Heglovega sistema duha smo videli, da se določila onega **Tu** strukturno vedno ujemajo z določili Sedaja, ki se nam vidi zato pomensko tehtnejši in za ves sistem odločilnejši. Zato se bomo v našem premisleku usmerili predvsem k Sedaju.

Rekli smo, da je **izrečeni** Sedaj v sistemu duha stoječi ali **večni Sedaj** in da je razsvetljeni prostor odprtosti govora, ki se stopnjuje do absolutnega védenja, določujoči prostor **resnice biti,** v kateri stoji ta stoječi ali večni Sedaj kot pred-stavljen govorečemu gledanju, spekulaciji ali teoriji.

V navzven odprtem, s silnicami strasti poželenja in slasti strukturiranem prostoru odprtosti potrebe ali apetita govor ne odpira več določujočega prostora resnice biti, ker je sam v prostoru odprtosti potrebe določen kot sredstvo. Prav zato v prostoru odprtosti potrebe tudi ne gre za gledanje pred-stavljenega kot **stoječega** ali **obstoječega,** za gledanje v smislu speculatio ali theoria, temveč za **strast razkrajanja** po-želenega in **slast užitka** v njem, za potrditev potrebe, reprodukcijo poželenja, to je za vedno novo stopnjevanje strasti in slasti, za **to** srečo in blaženost. Slast kot izpolnjevanje poželenja, kot razkrajanje poželenega je vedno in samo **sedanja;** strast poželenja in slast užitka »priznava« samo nemirno **sedanjost** in **sedanje** prisotno: do slasti užitka in zadovoljitve ne morem priti z včeraj pojedenim jabolkom niti s tistim, ki naj bi ga pojedel jutri, temveč samo s tem, ko jabolko **sedaj** jem in sem v nemiru tega uživanja; ne preteklo ne prihodnje, temveč vedno samó **sedanje** spolnjuje nemirno strast poželenja in slast užitka in samó tako se appetitus tudi ohranja, samó to nemirno sedanje mu je kot nemiru bistveno, samó **to** sedanje zanj in v njegovem prostoru zares **je,** kar pomeni, da so-poteka v njegovem potekanju; samó to spada predvsem in najprej v **resnico biti** (kot bit-za-poželenje). Preteklemu in prihodnjemu ravno **manjka** to **slast apetita izpolnjujoče,** ki biva vedno le kot sedanje. Preteklo in prihodnje sta prav zaradi tega deficientna modusa sedanjega kot sedaj potekajočega: preteklo in prihodnje je tako, da ravno **ni** kot tisto, kar bi strast poželenja izpolnjevalo s slastjo; namreč ta **»ni«,** spet razumljen iz postajanja. **Biti** je torej v prostoru odprtosti potrebe razumljeno iz nemirnega sedaj biti (bit-za-potrebo je vedno **sedaj**-bit-za-potrebo), potreba ali appetitus torej orientira razumevanje pomena biti iz **sedanjega,** v nemiru slasti in užitka potekajoče prisostvujočega. Pri tem se postavlja vprašanje, kakšen je odnos med predmetom kot uporabno vrednostjo, ki je po načinu biti bit-za-potrebo, in med tistim v nemirnem pritekanju in potekanju Sedajev strasti poželenja in slasti užitka edino resničnim, **v nemiru slasti** samopostajanja potrebe potekajočim. Marx pravi, da predmet (tj. uporabna vrednost ali bit-za-človeka) **je** šele v slasti uživanja, v rabi to, kar kot predmet **je;** šele použivanje in raba — torej **nemir** sam — ga potrjuje v tem, kar kot predmet je — namreč uporabna vrednost ali bit-za-človeka, ne pa kako »mirovanje«.[19]

[19] **Marx:** Potrošnja proizvaja proizvod dvakrat; 1. s tem, da proizvod šele v potrošnji postane dejanski proizvod, npr. obleka postane šele dejanska obleka v aktu nošenja: hiša, v kateri nihče ne prebiva, ni dejanska hiša; torej se proizvod za razliko od golega naravnega predmeta potrjuje, **postaja** proizvod šele v potrošnji. — Grundrisse, str. 13.

Glede na prej povedano, da je v prostoru odprtosti potrebe bit razumljena iz **sedanjosti** (prisotnosti), se lahko vprašamo, ali ni pri Heglu natančno isto. Če se spomnimo na prvo poglavje Heglove Fenomenologije, se tam prav v tej točki **začenja** sistem duha. Refleksija ali po-govor (premislek) si pusti z izrekanjem **pokazati** Sedaj. Toda: **Sedaj;** komaj pokazan, že ni več; Sedaj, ki **je,** je že drugi, **itd. za vsak Sedaj.** Refleksija ali po-govor kot zapopadanje in pred-stavitev v govorečem gledanju kažočega se **obstojnega** sintetizira in iz-postavi v tem **drugem Sedaju** (v izreki »itd.-za-vsak-Sedaj«) nešteto, absolutno mnogo Sedajev obsegajoči sintezni Sedaj, ki je obstojni, stoječi Sedaj ali večnost kot to obstojno stoječe, mirujoče v nemiru onega potekanja, ki v svojem mirovanju zapopade (po-ima) in pred-stavi gledanju ves oni **nemir** in potekanje neizgovorljivih, zgolj menjenih Sedajev ter tako **pokonča čas,** čas kot nemir. Šele to v tem večnem Sedaju obstojno je dostopno **gledanju** kot njegovo gledano, tj. dostopno spekulaciji ali teoriji, je šele prava znanost, ne pa le mnenje. Tudi to gledanje, speculatio, theoria je mogoče torej le kot **sedanje,** toda ta sedanjost je **večnost stoječega** Sedaja, pokončanega časa. V tem smislu sedanje tega gledanja je **resnično.** Razsvetljeni prostor odprtosti tega **govornega gledanja** je določujoči prostor **resnice** biti in v tem prostoru vladajočega **pomena** biti. Razumevanje pomena biti se torej tu ravna prav tako iz **sedanjosti,** vendar iz obstojne, večne sedanjosti stoječega Sedaja, ki pokončuje čas kot potekanje in nemir.

Tudi v prostoru odprtosti potrebe kot določujočem prostoru resnice (ali razkritosti) biti (po načinu bit-za-poželenje), v prostoru strasti poželenja in slasti užitka se razumevanje pomena biti orientira iz **sedanjosti,** ki pa ni in ne more biti sedanjost pred-stavljenega stoječega Sedaja ali večnosti. V resnico biti določujočem, navzven odprtem prostoru odprtosti potrebe **vlada nenehni nemir strasti poželenja, slasti in trpljenja, nenehno gibanje postajanja brez zaustavljanja, brez pokončanja.** Nemirni tek Sedajev, ki so zapopadajočemu, obstojno predstavljajočemu govoru neizrekljivi, so edino resnični Sedaji potrebe, njenih strasti, poželenja, slasti, užitka in trpljenja. Govor, ki si ga vzpostavlja in določa potreba v svoji odprtosti, ne gre v **refleksijo** teh nemirnih Sedajev slasti in trpljenja kot njihov izvorno določujoči jih gospodar, da bi jih dokončno pokončal in ustavil v mirovanju neskončnosti svojega pojma, njihovo tekoče in mnogotero pa razglasil za neresnično, ničevo **mnenje,** neresnično in ničevo zato, ker se pač njemu izmuzne, ker se mu ne pusti gledati in se izmika v temo neizrekljivosti. Temu iz potrebe izhajajočemu govoru, **govoru dejanskega življenja,** kot pravi Marx (N. id.; MEW 3, str. 26), sploh ni več do tega, da bi s pokončanjem časa in potekanja ali v zaustavitvi nemira gledal večno resnico, káko absolutno spoznanje ali absolutno znanost, temveč sam po svojem bistvenem izvoru hoče biti samo čim bolj uporabno **sredstvo** in je sam zapleten v nezaustavljivi nemir teh strasti poželenja, njegovih slasti užitkov in trpljenj, ki so sedaj njegova resnica, resnica njegove biti, njegovo **bistvo.** V mirovanju **sinteze** neskončno Sedajev zapopadajočega in pred-stavljajočega stoječega Sedaja strasti poželenja in slasti užitka in trpljenja kratko malo **ni,** zakaj ta strast in slast, to poželenje je **nemir sam;** njegova zaustavitev, njegova dokončna potešitev ali pomiritev je njegova **smrt,** samo v nemiru in to v rastočem nemiru se potrjuje kot nemir. Strásti poželenja ni in ne more biti do gledanja, spekulacije, absolutne znanosti kot obstojne resnice, ki ji je odvzeto vse, kar lahko pritegne nase to strast, temveč ji je do používanja užitnega v najširšem pomenu besede, tj. do razpolaganja, do rabe vsega kot uporabnega in torej potrjevanja in stopnjevanja nemira, poželenja, užitka, slasti. »Jabolko« npr. kot ime nečesa **poželenju** vnanjega (po načinu biti bit-zanj ali uporabna vrednost) dobiva svoj pomen samo iz neke njegove bivše slasti in nakazuje kot tak znak zato samó poželenju (potrebi) samemu ta pomen in nič drugega. V takem imenu in v tako določenem govoru (tj. v odprtosti poželenja) zato govor nima in ne more imeti nobene višje »resnice«, ki bi po svojem bistvu v čemerkoli presegala naravo **sredstva potrebe** in razpoložljivosti zanjo. To velja za sleherno znanstveno spoznanje kot omogočeno v prostoru odprtosti potrebe z govorom, ki si ga vzpostavlja potreba kot svoje sredstvo. Če bi ta govor in ta znanost tudi poskušala izreči kako »višje« spoznanje kot neodvisno od potrebe, tj. zunaj prostora njene odprtosti, bi bilo to v tem prostoru docela **ničevo,** in ker se ta prostor postavlja kot totalen, tudi nasploh ničevo.

Sedanjost uživanja ali slasti kot potrjevanja apetita **je** v **potekajočem Sedaju (trenutku, vedno sedanjem trenutku)** stopnjevanja ali pojemanja slasti, strasti, poželenj, trpljenja, je nemirni Sedaj **postajanja.** Nasprotno pa je sinte-

tični, posredovani, stoječi Sedaj kot neskončno Sedajev v neskončnosti tega pojma zapopadajoča in pred-stavljajoča večnost strasti poželenja in njegovi slasti zgolj **odsotnost** vsega tistega, v čemer se lahko on potrjuje in kar kot vnanjost njega samega (po načinu biti bit-zanj) razžarja njegovo strast in slast; torej odsotnost tistega, po čemer se v prostoru odprtosti potrebe vse in vsako izkazuje kot resnično zanjo in s čimer ona ohranja samo sebe v tej resnici. Odsotnost vsega tega v stoječem Sedaju pomeni torej toliko kot odsotnost sleherne strasti, poželenja, slasti ali trpljenja in s tem toliko kot **smrt** ali kratko malo **nebit.** Stoječi ali obstojni Sedaj večnosti (govorno za-popaden in pred-stavljen večno sedanjemu **gledanju** kot speculatio ali theoria, kot absolutna znanost) je torej **smrtno sovražen nemirni strasti poželenja, slasti užitka, trpljenja,** smrtno sovražen **potrebi** in njenemu nenehnemu gibanju samoproizvajanja kot postajanja; in ker je to **samoproizvajanje potrebe** v Marxovi prevratni metafiziki **dejanski življenjski proces samopostajanja človeka,** saj potreba (bogastvo potreb) izpolnjuje **bistvo** človeka, je ta zapopadajoča pred-stavitev obstojnega, stoječega Sedaja večnosti kot prve iz-postave (začetka) absolutne ideje ali absolutnega duha (v sebi dorečenega govora) in s tem vsega v tej obstojni večnosti so-pred-stavljenega pravzaprav **smrtno sovražna človeku samemu** v njegovem dejanskem življenjskem procesu samopostajanja.[20] Šele iz tega premisleka se pokaže, kaj pravzaprav v Marxovi prevratni metafiziki v tem metafizičnem smislu pomeni »**kritika obstoječega**«, in iz tega tudi lahko razumemo, zakaj Marx vso dotedanjo filozofijo in metafiziko v svoji kritiki postavlja v isto vrsto z religijo in teologijo.

Stoječi Sedaj ali večnost (pokončani čas kot najvišje, do česar se povzpne duh) torej v prostoru odprtosti potrebe kot določujočem prostoru razkritosti ali **resnice** biti nikakor **nima mesta,** ne more najti v tej resnici nobenega mesta, mu skratka ne pripada resnica biti; v prostoru odprtosti potrebe ali poželenja se razumevanje v tej odprtosti vladajočega pomena biti nikakor ne orientira iz tega stoječega, obstojnega Sedaja ali večnosti, nikakor ne iz večne navzočnosti v gledanju, ker je sam ta obstojni Sedaj (večnost) v tej odprtosti potrebe in zanjo **ničev,** je to »prazno« za strast poželenja in slast užitka.

Kakor je za obstojno zapopadajoči in pred-stavljajoči **govor** ali refleksijo kot **gledanje** (speculatio, theoria, filozofska znanost), ki je obenem vse osvetljujoča svetloba (lumen naturale) ali določujoči prostor resnice biti in razumevanja biti, **neizrekljivo** neposredno, **tekoče** nemirnega potekanja Sedajev in zato neresnično, ničevo zanj, tako je za govor kot **sredstvo potrebe,** ki dobiva svoj pomen iz strasti poželenja in slasti užitka kot nemira samega in ima samó zanj pomen, neresnično in ničevo to zapopadeno obstojno ali gledanju pred-stavljeno večno in vse v njem **stoječe, kolikor hoče biti zgolj čisto gledanje gledanega obstojnega, večnega,** docela prostega »ničevih« strasti, tj. **čista** spekulacija ali teorija. (Marx sicer pravi, da se filozofu v njegovo spekulacijo prikrade nečista »empirija« in da Hegel s svojo dialektiko pove marsikaj resničnega, s čimer hoče reči, da ta »čistost« ni mogoča.)

Govor, ki si ga zasnavlja potreba kot svoje razpoložljivo sredstvo, torej kljub svoji »splošnosti« zmore izreči to, kar je veljalo onemu »spekulativnemu« govoru za neizrekljivo. Zmore tako, da izhajajoč iz potrebe v svojem izrečenem kaže in nakazuje pomen potrebi sami in samó nji, zunaj nje pa zanjo izgubi vsak pomen. Kar on sam je in kar lahko pokaže, je samo za potrebo.

Dosedanji premislek je v obrisu pokazal ontološki pomen potrebe v Marxovi prevratni metafiziki, v tej eksplikaciji brezpogojne in do kraja radikalne subjektivitete subjekta; ontološki pomen strasti poželenja, slasti užitka in trpljenja. O tem pravi Marx v Ekonomsko-filozofskih rokopisih naslednje:

»Če človekovi **občutki,** strasti itd. niso le antropološka določila v ožjem pomenu, temveč resnično **ontološke** potrditve bitja (narave) /ontologische Wesens-(Natur)-bejahungen sind/ — in če se /ti občutki, strasti itd./ le s tem dejansko potrjujejo, da je njihov **predmet** zanje to **čutno,** tedaj se razume, da 1. način njihovega potrjevanja nikakor ni eden in isti, temveč je različen način tega potrjevanja svojskost njihovega bivanja, njihovega življenja; način, kako je predmet zanje, je svojski način njihovega **užitka;** 2. tam, kjer je čutno potrjevanje neposredna odprava predmeta v njegovi samostojni obliki (jedenje, pitje, predelovanje predmeta itd.), je to potrjevanje predmeta; 3. kolikor je

[20] Tudi v Nietzschejevih delih zlahka najdemo misli o sovražnosti vse dotedanje filozofije, metafizike, religije, morale itd. do dejanskega življenja, o njenem notranjem nihilizmu kot zanikanju resničnega (čutnega) človeškega življenja. To je celo eno izmed poglavitnih spoznanj **Nietzschejeve** prevratne metafizike.

človek **človeški,** in je torej tudi njegov občutek itd. **človeški,** je potrjevanje predmeta po kom drugem prav tako njegov lastni užitek; 4. šele z razvito industrijo, s posredovanjem zasebne lastnine postaja ontološko bistvo človeške strasti takó v svoji totaliteti kakor tudi v svoji človeškosti; znanost o človeku je torej sama proizvod praktičnega samoudejanjanja /Selbstbetätigung/ človeka; 5. smisel zasebne lastnine — sproščene /losgelöst/ od njene odtujenosti — je **bivanje** predmetov za človeka, tako kot predmet užitka kakor tudi kot dejavnost.«[21]

Iz teh Marxovih besed vidimo, da je razumel strast, užitke, občutke itd. v **ontološkem** pomenu, ne pa kot zgolj antropološka določila, čeprav te njihove ontološke **»funkcije«** ni nikjer tematično premislil. Ta premislek pa se je v pričujoči razpravi pokazal kot neogiben za odgovor na njena poglavitna vprašanja. Kljub svoji nepopolnosti je pokazal glede na vso prejšnjo filozofijo in metafiziko docela drug in drugače »strukturiran« prostor odprtosti kot določujoči prostor razkritosti ali **re-snice** biti in v nji vladajočega pomena biti, kakor tudi orientiranost razumevanja tega pomena biti. S tem premislekom je dan za intence pričujoče razprave zadovoljiv odgovor na vprašanje o upravičenosti govorjenja o prevratu metafizike pri Marxu. Prav tako je s tem premislekom vsaj nakazan odgovor na vsa poglavitna vprašanja, ki so se doslej postavljala v teku razprave.

4. RADIKALNA BREZPOGOJNA SUBJEKTIVITETA SKLOPA PROIZVODNJA - POTREBA IN V NJI SKRITO VPRAŠANJE NJENE MEJE

Omenili smo, da vsa filozofija in metafizika do Marxa kakor tudi Marxova prevratna metafizika orientira razumevanje pomena biti in tudi resnice biti ob času, oziroma določneje: ob Sedaju kot njegovi izvrstni in za razumevanje biti odločujoči dimenziji, tj. **sedanjosti.** Kljub temu se je pokazalo, da je temeljna razlika med vso prejšnjo in Marxovo metafiziko ravno v določenosti tega Sedaja ali **sedanjosti,** ki ga bistveno določa vsakokrat docela drugačen medij in ki se časi vsakokrat v docela drugem prostoru razkritosti ali odprtosti, v kateri vse, kar je, stoji in se tako kaže. Enkrat je to razsvetljeni prostor odprtosti govora, drugič prostor odprtosti potrebe ali apetita. Ta neznatna »razlika«, ki se izgublja v svoji lastni neznatnosti, zasnavlja nepoljubno določenost resnice biti in v nji vladajočega pomena biti v prejšnji in v Marxovi prevratni metafiziki; v tej »razliki« je ves prevrat metafizike z vsem usodnim pomenom za moderno človeštvo. Ta vsakokrat drugačni prostor določevalnosti resnice biti jo določa tako, kakor je v celotni zgodovini metafizike resnica biti in v nji vladajoči pomen biti določena od **bit-postavljajočega** bivajočega, ki je zato ontološko **prvo** bivajoče (to agathon idea, energeia, causa prima, bog, um, materia ipd. in seveda tudi prevratna proizvodnja-potreba). Pri Heglu je to bit-postavljajoče, ontološko primarno bivajoče absolutna ideja ali absolutni duh, pri Marxu je to bit-postavljajoče, ontološko prvotno bivajoče sklop proizvodnja-potreba; eno in drugo določa resnico biti in postavlja bit samo v neki **način bitstvovanja,** v neki način postavljenosti in tako razkritosti; eno in drugo je v sebi določeno kot **brezpogojna subjektiviteta,** ki je absolutno samostojna, sama v sebi in po sebi postavljajoča, ki torej nima opore zunaj sebe v kaki neodvisni (na-sebni) »naravi«, ne v bogu, ne v materiji, ne v kateremkoli drugem absolutu, ker je sama svoj absolut. **Absolutna** subjektiviteta ideje in duha se nam je pokazala kot v sebi samem določeni in do kraja dorečeni, tj. do **absolutnega** znanja stopnjevani in tako dovršeni **govor;** v subjektiviteti sklopa proizvodnja-potreba pa je to odločilno **potreba** kot zadnji razlog-temelj (Grund), ki **vse** in torej tudi govor sam ter prav tako sámo sebe relativira nase in v taki preračunavajoči relativiranosti postavlja v prostoru svoje odprtosti kot resnice biti bit samo na način biti-za-človeka (biti-za-appetitus) ali kot razpoložljivo uporabnost oziroma na kratko **vrednost.** V prostoru odprtosti potrebe kot določujočem prostoru resnice biti in v nji vladajočega pomena biti se **razumevanje** pomena biti in tistega najprej v resnico biti spadajočega ravna ob nemirnem, tekočem Sedaju ali nepokončljivem teku postajanja kot samopostajanja potrebe, stopnjevanja njenih nemirnih strasti poželenja in slasti užitka, kar potegne za seboj prevrat evropske metafizike. Šele s tem dobi na začetku pričujoče razprave obravnavana Marxova prispodoba o sadju svojo utemeljenost in nepoljubnost.

---

[21] **Marx:** Ek.-fil. rok., III. 4; Fr. Schr., str. 631.

Subjektiviteta absolutnega duha in subjektiviteta potrebe — obe sta brezpogojni, tj. ničesar ne dopuščata zunaj sebe, kar bi ju postavljalo neodvisno od njune samodejavnosti in samopostavljenosti. Ta brezpogojnost je svoboda. Ne bog ne narava ne materija ni njun določujoči ju vnanji pogoj, ker imata vse v sebi. Kljub temu pa se pokaže prevratna subjektiviteta potrebe v svoji brezpogojnosti obenem do kraja **radikalna** zaradi totalne relativiranosti vsega v nji. Če je bil v subjektiviteti duha duh kot do kraja dogovorjeni govor absolut, ki ga ni mogoče relativirati in spremeniti v sredstvo česarkoli, ni v subjektiviteti sklopa proizvodnja-potreba **nikakršen absolut več mogoč;** absolutno je tu le **relativiranje** samo, **mnogotera, v raznih relacijah variirajoča razpoložljiva uporabnost vsega,** kar stoji v odprtosti potrebe, dá, celo potreba sama kot appetitus, kot strast poželenja, slast in trpljenje, zakaj (znanstveno) samorazsvetljeni appetitus kot **volja** jemlje in celo mora jemati vse to (svoja nagnjenja in motive) kot razpoložljivo sredstvo; z vsem tem je mogoče in je treba računati, če gre za totalno samodoločanje volje z obvladovanjem časa. Po Marxovih besedah je slast in uživanje svoje lastno sredstvo, ki ga je mogoče in treba razveljaviti.[22] V sleherni proizvodnji je namreč treba računati in razpolagati s potrebami, strastmi, poželenji itd.; treba jih je poznati, izzvati, stopnjevati, reproducirati, razčleniti, množiti itd. Proizvodnja razpolaga s potrebo tako, da se pusti od nje določati in jo reproducira in razvija kot tako določujočo.

Naj po dosedanjem premisleku subjektivitete sklopa proizvodnja-potreba, kot leži v osnovi Marxovi prevratni metafiziki, opozorim še na neko ne neznatno vprašanje, ki izhaja iz celotnega dosedanjega premisleka in se nedoločno nakazuje kot **mejno vprašanje** brezpogojne radikalne subjektivitete sklopa proizvodnja-potreba.

Če potreba kot odlika bistva človeka v svojem prostoru odprtosti določa resnico biti in v nji vladajoči pomen biti kakor tudi razumevanje obojega, se mora s tega »stališča« videti samoumevno nesmiselno, da bi določal resnico biti obstojno zapopadajoči in predstavljajoči **govor** (stopnjevan do absolutnega védenja duha) in da bi bilo védenje kot gledanje (speculatio) tisto prvo in bistveno za človeka. Pa tudi narobe: če določa ta govor v svoji odprtosti resnico biti in razumevanje v nji vladajočega pomena biti, se mora s tega »stališča« videti samoumevno nesmiselno, da bi določal resnico biti neizrekljivi in zato neresnični nemir strasti poželenja in slasti užitka. Enkrat je torej tisto določujoče odločilno **govor** (spekulacija, theoria), drugič je to appetitus (strast poželenja, slast užitka); oboje je subjektiviteta, oboje odpira določujoči prostor resnice biti in je sámo določeno v nji.

Toda kakor je subjektiviteta obakrat tisto, kar določa resnico biti v njenem načinu, tako je vsakokratna resnica biti in njen v nji vladajoči pomen še bolj odločilna za vsakokratno določenost subjektivitete (pred in po prevratu metafizike). Strast poželenja in slast užitka (kakor tudi gledanje kot theoria) je že sama in vedno v svojem navzven odprtem prostoru postavljena znotraj prostora tiste resnice biti in njenega pomena, ki docela obvladuje ta navzven odprti prostor poželenja, kakor se tudi ta resnica (kot razkritost) in pomen biti odpira le v odprtost poželenja. Kakor je torej ta odprtost ena in ista, se vendar in prav zato v nji nakazuje neka razpornost te istosti. Povnanjanje ali odpiranje potrebe v navzven odprti prostor odprtosti se odpira v odprtost neke resnice biti; s tem določa potreba to odprtost resnice in pomena biti prav tako, kakor odprtost resnice in pomena biti v odprtosti potrebe določa ta odprti prostor potrebe. »Razmerje« te ene razpornosti ali razkritosti bi nam navadna predstava, ki bi si predstavljala »nekje« ločeno nekakšno potrebo, ki se »nekako« šele odpre v odprtosti resnice biti, pokazala neprimerno, v najboljšem primeru kot dialektično enotnost različnega. Vendar tu ne gre za dialektiko enotnosti različnega, ki je v tej dialektiki vedno razumljeno kot nekaj **bivajočega,** temveč gre za raz-pornost odprtosti same, za ta **raz-,** v katerem se kakršnokoli bivajoče, bodi v enotnosti ali razliki, sploh lahko pokaže kot **nekje,** tj. v nekem kraju. Potreba **je** namreč šele v svoji odprtosti in v to odprtost se odpira resnica in pomen biti, kakor se v odprtost te resnice in pomena biti odpira potreba. Podobno je s časom. V navzven odprtem prostoru odprtosti potrebe neogibno in nepoljubno vlada čas nemirnega pritekanja in potekanja Sedajev, **sedanjost postajanja. Z odpiranjem potrebe v odprtost navzven se torej v to odprtost sámo odpira neki č a s , ki je odločilen za razumetje r e s n i c e in v nji vladajočega p o m e n a biti, kakor je oboje določeno v odprtosti potrebe.** Z odpira—

[22] Glej: Marx: Grundrisse, str. 599.

njem sedanjosti postajanja kot odlikovanega časa v odprtost potrebe se s to odprtostjo obenem odpira resnica biti, kakor je določena v prostoru odprtosti potrebe. Potreba in bit bitstvujeta v prostoru neke odprtosti vtem, ko se vanj odpirata, in tako sta v resnici, tj. raz-kritosti ali raz-prtosti ali **raz-merju,** v katerem (namreč v **tem** raz-) se bit bivajočega umerja (kaže) na način **biti-za-potrebo** ali kot vrednost in se razumetje tu vladajočega pomena biti ravna (umerja) ob nemirnem Sedaju postajanja (tj, nemiru strasti poželenja in slasti užitka).

Kakor je torej resnica biti (in njen pomen) **v svojem opisanem načinu znotraj brezpogojne subjektivitete sklopa proizvodnja-potreba navezana na potrebo in njen navzven odprti prostor odprtosti, zakaj brez nje ne bi kot taka bistvovala, ker to bistvovanje ne bi imelo mesta, tako je potreba v svojem navzven odprtem prostoru odprtosti navezana na resnico biti in v nji odprti pomen biti, zakaj brez odprtosti biti ne bi imela svojega »kam« v odpiranju navzven (navzven »ne bi bilo«), ne bi bil mogoč raz- za kakršnokoli raz-merje.**

Videti je tako, kakor da se tu le igramo z besedami, za katere se ne ve več, kaj pravzaprav »intendirajo«. Da nam tu ne gre za igranje z besedami, ni mogoče v ničimer na tem svetu dokazati, če sami ne **zberemo** svoje pozornosti za **tisto najpreprostejše,** kar se kaže v razprtih razmerjih opisane subjektivitete človeka subjekta, tj. v sklopu proizvodnja-potreba, in iz tega kažočega se samega **razberemo,** ali so tu izrečene besede primerne tistemu, na kar hočemo z njimi le opozoriti. Dokazovanje kot dedukcija in indukcija ali dialektično izvajanje pelje proč od tistega, za kar tu gre, ker se nanaša na **bivajoče** in že vnaprej predpostavlja kot dokazovanje **bivajočega** tisto, **kjer** in v čemer se to bivajoče že kaže, tj. njegovo **razkritost.** Toda vrnimo se k prejšnjemu.

Brezpogojna in do kraja radikalna subjektiviteta **potrebe** v svojem absolutno prvem proizvajalnem aktu kot povnanjanjem ali odpiranju navzven v svoj prostor odprtosti (videli smo, da ta akt principialno sama s seboj prikriva in zastira proizvodnja v navadnem pomenu), v katerem se potreba sama in narava, tj. bivajoče v celoti, razkriva po načinu svoje biti kot bit-za-potrebo ali vrednost, zadeva usodno **ne-kaj** ali odprtost resnice in pomena biti; **v tej odprtosti se razpirata bit in potreba** in imata tu prostor ali kraj **bitstvovanja;** zadeva torej ne-kaj, kar znotraj nje kot brezpogojne subjektivitete neogibno ostaja **nič.** (Pozneje bomo videli, kako to izrazi Marx sam.) Potreba se odpira v svoj navzven odprti prostor odprtosti, ki je obenem prostor odprtosti vanj odpirajoče se biti, in ta **razprtost** ali resnica ostaja za potrebo sámo **nič,** ki se ji pogrezne in izmakne v ničevi **ničevosti.** Potrebi, strasti poželenja in slasti užitka namreč **je nekaj,** je zanjo bivajoče (bit-za-potrebo) **samo** in samo to, kar se po nji sami z njeno odprtostjo ali povnanjanjem postavljeno znotraj te odprtosti **kaže** nji kot njeno vnanje, kot predmet poželenja; kar skratka razžarja in draži njeno strast in slast. Razprtost sama, tj. resnica kot razkritost, v kateri se to kaže, tisto, v čemer se bit in potreba sama odpirata, pa same strasti ne draži in ji ne izpoljuje zlasti užitka ter ostaja zanjo **ne-kaj** v smislu odsotnosti **česa** ali **nič bivajočega** kot **ničev nič** in zato zavržen. V subjektiviteti sklopa proizvodnja-potreba ostaja zato ta razkritost ali resnica po nji sami **zastrta** in bitstvuje v tej usodni zastrtosti. Vprašanje te resnice ali razkritosti, s katero si odpirata potreba in bit svoj prostor odprtosti, je zato mejno vprašanje subjektivitete.

Podobno je v subjektiviteti duha kot do kraja dogovorjenega govora ali absolutnega védenja. V razsvetljenem prostoru njegove odprtosti ima resnico biti samo tisto, kar je njemu **izrekljivo,** kar se pred-stavljajočemu gledanju kot spekulaciji kaže kot **njegovo** gledano; vse »drugo« je zanj neresnično, nebistveno, ničevo, zgolj mnenje. Nič iz začetka sistema duha (predvsem v Logiki) je sintezni, posredovani, negativni nič, splošni in čisti **pojem** nič. Ta pojem **nič** ni tisti nič ničevega, neizrekljivega mnenja (predvsem v Fenomenologiji), zakaj tak temu govoru ni izrekljiv in zanj prav tako zapade v ničevost, iz katere se ne pokaže več; in vendar govor v svojem razsvetljenem prostoru odprtosti šele iz njega in v njem odpira to odprtost: **govor iz** neizgovorljive in zato nebistvene, ničeve čutne pestrosti neposredno pritekajočih in potekajočih Sedajev in **v** njih samih pokaže in razpre stoječi **Sedaj** — svojo prvo **postavo.** Toda, čeprav gre tu za omenjeno podobnost, se mejno vprašanje subjektivitete pokaže šele v brezpogojni in do kraja **radikalni** subjektiviteti, ki jo eksplicira prevratna metafizika.

Po vsem tem se nam vsiljuje vprašanje, od kod sprejema brezpogojna subjektiviteta, kakor se je različno izrazila pri Heglu in pri Marxu, svojo vse obvladujočo vlogo, svoj »svet« postavljajoči pomen, in kje ima svoj prostor,

svoj kraj, svoje mesto. To je vprašanje usodnosti subjektivitete, vprašanje njene meje.

Subjektiviteta ima svoj kraj, svoje mesto predvsem v **bistvu človeka;** prostor odprtosti potrebe in prostor človekovega bistva, zakaj potreba je za Marxa odlika bistva človeka in tu ima odprtost potrebe in v nji odpirajoča se resnica in pomen biti svoje mesto; tu se resnica biti in njo obvladujoči pomen biti izroča potrebi (tj. človeku) in potreba resnici in pomenu biti. V tej zastrti razprtosti, ki spolnjuje bitstvo človeka, sta **potreba in bit** navezani druga na drugo in se izročata druga drugi v neko zastrto usodo.

Subjektiviteta potrebe odpira in postavlja (oskrbuje) resnici biti njen prostor in kraj, tj. določa način njene **razkritosti,** toda ta vsakokratna subjektivitetna določenost resnice biti kot načina razkritosti biti je zastrta usoda same biti, ki se odpira v odprtost potrebe (torej o subjektiviteti). **Iz te zastrte usode biti same, ki sama sebe usoja (se izroča) v razkritost svoje resnice po subjektiviteti, ima subjektiviteta svojo vsakokratno določevalnost določanja načina razkritosti ali resnice biti in v nji vladajočega pomena biti. Ta usoda biti se izroča ali usoja človeku v njegovem lastnem bistvu kot kraju ali mestu, v katerem ima bit svojo resnico in človek svojo človeškost; in prav iz tega kraja kot svojega bistva je zgodovinski človek poklican v usodo biti, kakor se tudi bit sama usoja temu bistvu.** V tem je shranjena tudi tista nepoljubnost vsakokratne določenosti subjektivitete in z njo resnice biti, ki nosi novoveško metafiziko in njen prevrat pri Marxu. Zastrta usoda biti v bistvu človeka, biti, ki s subjektiviteto sama določa svojo resnico, je nedosegljiva človeški manipulaciji, ni zgolj podrejena **razpoložljivosti,** če šele ona sama svojo resnico izroča razpoložljivosti razpolaganja. **Znanost, proizvodnja, organizacija, proizvajalne sile, tehnika, tehnologija kot izpostave prevratne (današnje) subjektivitete so torej način tega usodnega izročila, način razkrivanja (človeka in biti) ali izročenosti biti v lastno resnico razkrivanja s subjektiviteto; v njih sveti zastrta usoda biti same.** Zato je odnos do tehnike ali do proizvajalnih sil v celoti, tj. do naše »tehnične dobe«, kakor da je dar neba ali dar pekla ali zgolj od človeka splanirano skrpucalo, danes docela nezadosten; doba človeka moderne tehnike ni poljubna domislica in tudi ne rezultat sklepov kake najvišje načrtovalne komisije, da neba in pekla niti ne omenjamo. Moderna tehnika ali doslej najvišja stopnja proizvajalnih sil, kot bi rekel Marx, hrani v sebi zastrto svetlobo usode same biti in v tem in samo v tem v nji shranjenem ohranja moderni človek — kljub vsemu, kljub vsej grozi in samoogroženosti — svojo **človeškost,** svoje človeško bitstvo, svoje dostojanstvo in predvsem svojo **usodo.** To skrbno shranjeno in zastrto usode biti same **ostaja v tej svoji zastrti shranjenosti** in tako tudi bodi.

Vse to komaj nakazano naj zato ostaja vprašanje, zakaj to vprašanje je kot mejno vprašanje subjektivitete usodno vprašanje našega modernega časa. Nanj ni odgovora, temveč **odgovarjanje** kot govorjenje iz ustreznosti in doraslosti temu vprašanju. Možnih je mnogo »filozofij« kot poti tega odgovarjanja, vendar je ena sama **odgovornost** in brez nje ni nobene filozofije.

5. KRITIKA — REVOLUCIJA — USODA

Kritika in revolucija pri Marxu sovpadata in sta kratko izrečeni v 11. tezi o Feuerbachu: »Filozofi so svet le različno **interpretirali,** gre pa zato, da se ga spremeni.« Marxov kritični odnos do teh »interpretacij«, tj. filozofij pred Marxom, smo obravnavali v poglavju II. »O spekulaciji«, temelji tega kritičnega odnosa in revolucionarne zahteve pa so nam pokazali v naslednjih dveh poglavjih (III. in IV.) pričujoče študije, kjer je v poglavju III., 2., c, na kratko orisana Marxova zahteva po revoluciji in njen pomen.

Iz vsega dosedanjega premisleka lahko razberemo, da je tisto, kar je treba revolucionarno spremeniti, samo prehodna oblika v nezaustavljivem razvoju proizvajalnih sil kot samopostajanju človeka in rasti človekovega bistva. V Marxovi prevratni metafiziki kot izrazu subjektivitete sklopa proizvodnja-potreba je določujoče za opisano obliko univerzalne samoproizvodnje človeka to, da je človek — izvorno, po bistvu subjekt in lastnik narave kot svoje in proizvajalnih instrumentov ali pogojev svoje eksistence kot od njega postavljenih in zato njegovih, tj. izvorno kot **središče** vsega zgodovinskega dogajanja ali koren in najvišje bitje za sebe — zašel v podrejen položaj nasproti tem pogojem proizvodnje, bil **izrinjen iz središča** ter s tem ogrožen kot subjekt.

To se izrazi v Marxovi formulaciji skrajne odtujitve: »Da je **skrajna oblika odtujitve,** v kateri se delo, proizvodna dejavnost v odnosu do svojih lastnih pogojev in lastnega proizvoda kaže v obliki odnosa kapitala do mezdnega dela, nujna prehodna točka — in zato **na sebi,** samó še v sprevrnjeni, na glavo postavljeni obliki že vsebuje razpust vseh **borniranih predpostavk proizvodnje** in brezpogojne predpostavke proizvodnje za totalni, univerzalni razvoj proizvajalnih sil individua, bomo obravnavali pozneje.« (Grundr., str. 414-415.) Osnovno je tu **razločnost človeka** proizvajalca, ki si mora zato prisvojiti svojo izvorno svojino — sredstva proizvodnje in naravo v celoti.[23] Vendar je to zgolj prehodno in nepomembno za bistvo šámo. Marx to jasno pove: »Očitno pa je ta proces sprevrnjenosti zgolj historična nujnost za razvoj /premik/ proizvajalnih sil iz nekega določnega historičnega izhodišča ali baze, nikakor pa ne **absolutna** nujnost proizvodnje; . . .« (Grundr., str. 716.)

Smisel vseh teh in podobnih Marxovih izjav in celotne njegove misli **alienacije** je ta, da človek v tej prehodni točki (še) ni **zavestni** kreator zgodovine in samega sebe, da (še) nima usode v lastnih rokah, temveč se ta avtokreacija godi — sicer po njegovem delu — za njegovim hrbtom, kot neka od generalnega intelekta (Marxov izraz) nekontrolirana »usoda«; smisel je torej ta, da je človek pomaknjen iz svojega **središča,** v katerega okviru Marxove prevratne metafizike že izvorno, po bistvu pripada kot subjekt, in da se človeku kot subjekt vsiljuje njegov lastni produkt v obliki kapitala. Samo **ta** ex-centričnost človeka je sprevrnjenost in zato nikakor ni absolutna nujnost proizvodnje, temveč le historično izginjajoča in ne odločilna prehodna točka, kot pravi Marx. Gre pa za to, da se človek pomakne nazaj (Marx ga že vidi na poti tega pomikanja skozi prehodno točko skrajne odtujitve) v svoje izvorno **središče,** v svojo **subjektnost** in tako zavestno kreira sebe, svoj svet in svojo zgodovino v brezpogojni in radikalni subjektiviteti sebe kot subjekta. To je smisel spremembe sveta, ki jo zahteva v 11. tezi o Feuerbachu. To pomeni, da vzame človek svojo usodo v lastne roke.

Iz dosedanjega premisleka vemo, da se to zgodi ali vzpostavi tedaj, ko z racionalnimi znanostmi (vključno znanosti o človeku) samorazsvetljeni appetitus ali **volja** iz preračunavanja sedanjega in preteklega ter z aktivnim, spreminjajočim **poseganjem** v vsakokratno sedanje s pomočjo svojih v brezmejno razvijajočih se sil in sredstev **preureja** sedanje po **svojih računih** in v **sedanjem** določujoče vzpostavlja svoje **prihodnje sedanje — oplaja sedanjost s prihodnostjo.** S tem ustvarja volja sama svojo vsakokratno sedanjost, postavlja torej sama sebe v svoji biti in je tako tudi vsakokratna preteklost njeno delo. Tako subjektiviteta volje, ki je subjektiviteta človeka subjekta, obvladuje svoj čas, svojo zgodovino in se šele vzpostavlja kot brezpogojna, radikalna subjektiviteta, po kateri je človek zares sam svoj kreator. **Bistveno gledano vzame človek svojo usodo v lastne roke takrat, se ta dogodek dogodi in dogaja takrat, ko se potreba kot appetitus s svojo samorazsvetlitvijo ali totalnim preračunavanjem vsega in sebe samega vzpostavi kot volja;** takrat, ko — po Marxovih besedah — postane **znanost,** ta moč človeške glave, univerzalna proizvajalna sila, ki omogoča človeku, da se vzpostavi kot kontrolor in **uravnavajoči subjekt** proizvodnje, v kateri medsebojnemu izigravanju gigantskih, vendar preračunljivo podrejenih sil preračunljivo vtiskuje svoj **smoter, samega sebe** in pusti tako totalno obvladano naravo kot to svoje — »delati« zanj, ko »naravni« proces postane človeški proces. To so zgodi takrat, **ko postane antropološko instrumentalno postavljena tehnika z znanostjo in avtomatijo moderna tehnika,** ki ostaja v subjektiviteti sklopa proizvodnja-potreba prav tako antropološko instrumentalno postavljena. **Ta dogodek se godi kot naš zgodovinski sedaj, v njem se je svet že spremenil v bistvenem pomenu in se lahko dopolnjuje brez meja.** V Marxovi 11. tezi o Feuerbachu z besedami: **»es kommt drauf an«** izražena zahteva je prenehala biti s tem dogodkom zgolj zahteva, zgolj nemočno **najstvo** nasproti **biti,** zakaj oni dogodek **je** njuna enotnost. Vse spremembe, ki se godijo in ki se postavljajo še kot zahteve, so le še **dopolnjevanje** v onem dogodku izvorno dogodene bistvene spremembe sveta.

Potreba, appetitus, ki se s svojo samorazsvetlitvijo kot totalnim preračunavanjem vsega in samega sebe **vzpostavlja** kot **volja** (**volja** tudi ni nič drugega kot táko principialno **ravnanje,** tj. racionalno preračunano in uravnavano **hotenje,** ki se preračunava kot **samosmoter**), pomeni torej kot ta vzpostavitev volje vzpostavitev spremembe sveta. Sredstva svojega preračunavanja in aktiv-

[23] Glej k temu: **Ideologija,** MEW 3, str. 67—68.

nega preurejanja sedanjega (oplajanja sedanjosti s prihodnostjo) jemlje volja iz **svojega,** zato ni v ničemer od ničesar odvisna. V vsem je utelešena ona sama. Marxova prevratna metafizika, v kateri se izreka subjektiviteta sklopa proizvodnja-potreba, je kot izraz te samopostavljajoče se volje prav tako le njeno, njo sámo totalizirajoče sredstvo, jo izmerja v njeni **totalnosti** ter dela njo samo nji sami **prozorno** in tako služi njenemu totalnemu samosmotru; šele v tem svojem samoizrazu ta subjektiviteta **je** zase.

Usoda v sklopu te subjektivitete nima drugega pomena kot tega, da je človekovo lastno delo, **vendar za njegovim hrbtom uveljavljajoče se kot njega samega določujoče in njemu neprozorno delo njega samega.** Usoda je tu že od vsega začetka in izvorno razumljena kot človekova lastna, vendar njemu **nerazvidna samodejavnost: nujnost,** rezultirajoča iz neštetih naključnosti človekovega procesa samoporajanja. Spoznanje te nujnosti in obenem dejavno obvladovanje te nujnosti ali usode odpravi to usodo kot nujnost v načrtovano preračunano in na osnovi tega z razpoložljivimi sredstvi in silami vzpostavljeno samodejavnost. V tem postane usodna nujnost **svoboda.** V horizontu antropocentrizma prevratne metafizike usoda nima in ne more imeti drugega pomena. Vsako drugačno razumevanje usode se v tem horizontu mora pokazati kot fatalistično praznoverje.

Celotna Marxova kritika in po njem koncipirana revolucija kot sprememba sveta, postavljena v navzven odprtem prostoru odprtosti potrebe, v tem polju iz apetita izhajajočih in vanj vračajočih se silnic strasti poželenja in slasti užitka, ki postavlja antropološko instrumentalno postavljenost tehnike, postavljenost narave kot razpoložljive uporabnosti (oboje po načinu biti bit-za-potrebo) in tudi postavljenost bistva človeka kot proizvajalne sile in potrebe, **se torej neogibno mora in edino more posluževati takó postavljene tehnike narave in človeka v enem za realizacijo svojega »cilja«: absolutnega gibanja rasti človeka kot samosmotra,** ki mu ni do česa postalega, temveč samo do absolutnega gibanja samopostajanja. Principialno gre torej tej revoluciji ali spremembi sveta za to, da se odstranijo in odstranjujejo vse tiste ovire, ki stojijo na poti neovirani, neomejeni, principialno brezkončni ekspanziji človeka po njegovi subjektiviteti — volji v opisanem pomenu, kar pomeni razširjajoče se totalno obvladovanje »tako imenovane narave prav tako kot tudi človekove narave« — kot pravi Marx. Gre za absolutno gibanje samopostajanja kot **samosmoter.** To in samó to je za Marxa **humanizem.** Totaliteta te brezkončne ekspanzije je zanj totaliteta vsestranskega razvoja zmožnosti, strasti, užitkov itd. **individuov,** večanje bogastva njihovih potreb kot edinega bogastva.

Volji kot subjektiviteti človeka subjekta, tej volji, ki vključuje celotno evropsko metafizično kategorialnost ali racionalnost (prevratna metafizika šele sprosti vso novoveško in tudi prejšnjo metafiziko v svojevrstno veljavo) kot neko **svoje sredstvo,** na osnovi katerega si lahko izgrajuje znanosti kot **svoje sredstvo** in na njihovi osnovi tehniko kot **svoje sredstvo** in je tako v vsem tem sama utelešena, kakor je utelešena tudi v postavljenosti narave in človeka samega, tej volji ne gre za drugo kot za njeno lastno rast in samopotrjevanje, to je nenehni, principialno brezkončni razvoj proizvajalnih sil.

Kritika in predvsem revolucija sáma, kakor jo je koncipiral Marx, se torej neogibno mora posluževati tehnike v najširšem pomenu kot sredstva, kot tako utelešene volje. S tem je brez rezerve in prav tako brez možnosti vpogleda v vse to **izročena** v totalno samouveljavljanje te volje, v totalno sproščanje prostora neomejeni rasti nje same, v sproščanje razvoja proizvajalnih sil z odstranjanjem vseh ovir tega razvoja.

Vsi tako imenovani projekti družbe, poskusi totalne »ureditve družbe« in v **tem** zasnovane revolte in kritike so kot poskusi jemanja usode v lastne roke rezerve izročeni **volji** v opisanem pomenu, tj. **subjektiviteti** človeka subjekta, in s tem principialno slepi za tisto **usodnost,** ki se odpira v **odprtost** potrebe sámo in ki se nam je doslej že nekajkrat pokazala. Ti revolucionarni poskusi vzpostavljanja človeka kot središča so brez rezerve izročeni uničenju edinega usodnega središča za človeka: v navzven odprti prostor odprtosti potrebe odpirajoča se odprtost **resnice** ali **razkritosti** biti, **v kateri si potreba in bit sopripadata;** ta odprtost potrebe ostaja namreč kot razkritost ali resnica biti bivajočega in s tem tudi potrebe same kot bivajoče za potrebo **ničeva.** V tej brezrezervni in brezpogojni izročenosti lastni slepoti postajajo **danes,** v času realiziranega humanizma kot brezmejnega razvoja in samogibanja človeka, ki ravno v tej obrezmejenosti sluti neko mejo, pot **homunkulizacije** človeka, tj. oskrbovanje poti v središče postavljenega, totalno razsrediščenega ali brezsrediščnega

človeka subjekta. Človek brez vsakega središča stoji v središču in se tu takó vzdržuje. To pomeni, da je vzel svojo usodo v lastne roke, v katerih se mu je spremenila v preračunljivo samopostavljanje subjektivitete volje, ki obvladuje svoj čas. V tem razsrediščenem središču zato principialno **ni usode,** ker je le človekova zavestna (preračunana) avtokreacija.

Glede na vse to je treba reči, da je v času neomejene ekspanzije človeka kot subjekta po lastni subjektiviteti **ponavljanje** zahtev Marxove prevratne metafizike zaradi svoje principialne usodne slepote za usodno, ki se odpira v navzven odprtem prostoru odprtosti potrebe, tj. v **odprtosti** kot razkritosti ali **resnici,** v kateri sta **potreba in bit** (ali volja in bit) **usodno izročena druga drugi,** da je torej **ponavljanje** teh zahtev DANES, v **našem času radikalna ideologija brezsrediščnega človeka kot središča.**

Da se iz radikalnosti Marxove prevratne metafizike nakazuje danes neko **usodno vprašanje** sopripadnosti biti in potrebe v prostoru odprtosti potrebe same, v odprtosti kot razkritosti ali resnici, ki — razkrivajoč to sopripadnost biti in potrebe — razkriva obenem neko diferenco med njima, diferenco biti in bivajočega, in **da se ta diferenca dogaja v samem bistvu človeka,** to odpira totalni obrezmejenosti brezpogojne subjektivitete sklopa proizvodnja-potreba (subjektiviteti volje) morda neko **mejo** v nji sami, ali vsaj nakazuje to kot neko slutnjo. Vprašanje sámo je slutnja te meje. **In to vprašanje ostaja.**