

Borislav Mikulić

**Prerevolucioniranje
Marxa ili kraj
emancipacije?
O Sohn-Rethelovoj
'monetarizaciji'
svijesti⁰¹**

01 Skraćena verzija pod naslovom “Znanje kao roba: Marx i Sohn-Rethel u doba kognitarizma” pročitana u emisiji “Ogledi i rasprave” *Trećeg programa hrvatskog radija*, 13. ožujka 2018. (ur. Leonardo Kovačević).

SAŽETAK

Rad preispituje pokušaj Alfreda Sohn-Rethela da Marxovu analizu “vrijednosne forme” na osnovi radne analize vrijednosti radikalizira i preutemelji na robno-razmjenskoj vrijednosti i primijeni na povijest filozofije te tako razriješi dihotomiju baze i nadgradnje u ortodoksnom marksizmu. Ipak, učinak njegove monetarno-historijske analize nastanka filozofije i znanosti iz upotrebe novca pokazao se paradoksalnim. Za razliku od Marxa, Sohn-Rethel ne ignorira samo druge, univerzalnije historijske procese “realne apstrakcije”, poput rada i jezika, koje su formativne za nastanak kategorijalnog aparata mišljenja i koje sistematski i historijski prethode robnoj razmjeni i novcu. Štoviše, umjesto Marxova ukidanja filozofije kroz novu znanost, koja smjera na fundamentalnu promjenu ljudskih odnosa, Sohn-Rethel koristi formu novca kao monokauzalni model objašnjenja ljudskog konceptualnog aparata kojim nadomiješta filozofiju kulturalno-znanstvenom sociološkom deskripcijom društvene nadgradnje.

ABSTRACT

Over-Revolutionizing Marx or the End of Emancipation? On Sohn-Rethel’s ‘Monetarisatation’ of Mind

The paper examines Alfred Sohn-Rethel’s attempt to radicalize Marx’s analysis of value-form, based on production, by substituting it with value analysis based on commodity exchange and his application thereof on the history of philosophy aimed to resolve the so-called basis and superstructure dichotomy in orthodox Marxism. The effects of Sohn-Rethel’s monetarist-historical examination of philosophy are paradoxical. Contrary to Marx, Sohn-Rethel not only ignores other historical forms of abstraction, such as labour and language, which historically preceded commodity exchange and money and which were, as some critiques already observed, formative for the emergence of philosophy. Furthermore, instead of Marx’s *dissolution* of philosophy in a new scientific approach whose aim is a fundamental change of human relations, Sohn-Rethel uses the money-form as a monocausal

No, paradoksalno, takav teorijski deficitaran, antifilozofski model epistemologije čini se danas privlačnim za nove pristupe u analizama novčanih modela svijesti u doba “kognitarnih” formi tehno-socijalnog procesiranja robne vrijednosti, virtualnog novca, rada i subjektivacije, kako to pokazuju neke novije interpretacije. ➡

explanatory model substituting philosophy with a cultural description of social superstructure. Despite its deficiencies, such a model of anti-philosophy seems, paradoxically enough, appealing to new approaches in the analysis of monetary models of consciousness and social synthesis in the age of cognitive capitalism dominated by technocracy or techno-social processing of commodity value, virtual money, labor and subjectivation, as some recent interpretations prove. ➡

“People believe that money is a tool. Well, they are wrong. Money is the Master. The better you serve it, the better it treats you. — In France we don’t have that kind of culture. — But cultures change, Marc.”

— *Capital/Le Capital*, scenario i režija Costa Gavras, K.G. Productions 2012)

Nizu velikih i značajnih obljetnica svjetske povijesti koje obilježavamo — 100. godišnjice Oktobarske revolucije, 150. godišnjice Marxova *Kapitala* i 600. godišnjice *Utopije* Thomasa Morea — možemo dodati još jednu posve novog datuma, ali ne manje značajnu za naše vrijeme i tematiku ovog skupa. Ona se odnosi na financijski slom svjetskih burzâ 2007/2008. To je događaj za koji u dijelovima akademske humanistice vlada uvjerenje kako usprkos svome enormnom značenju nije u ekonomskoj znanosti dostatno reflektiran s obzirom na potonju privrednu i dužničku krizu te, osobito, s obzirom na novac kao poseban čimbenik te krize.⁰¹ No, ako se osvrnemo u širem polju znanosti, čini se da je pretpostavljeni izostanak obuhvatnije refleksije o novcu u ekonomskim znanostima doveo baš u humanistici do oživljavanja interesa za starije teorije novca kod ekonomistâ i filozofâ s prijelaza 19. u 20. stoljeće te posebno za Alfreda Sohna-Rethela i njegovu historijsko-epistemološku teoretizaciju novca. Od prvog nacрта iz 1936. godine, preko recepcije na tzv. “nje-mačkoj ljevici” 70-ih godina, kad je prvi put objavljen njegov glavni rad *Umni i manuelni rad* do zadnjeg izdanja 1989. godine, Sohn-Rethel ima dugu povijest čitanja i zaborava.⁰² Nakon ponovnog otkrića

01 Usp. Brodbeck (2015). Ovoj općoj tvrdnji, koju potvrđuje aktualno narastajući trend istraživanja, proturječe publikacije poput Aglietta i Orléan ur. (1998/hr. 2004) i Vercellone ur. (2002/hr. 2007), v. osobito Serfati 2007. Usp. također Lapavitsas (2003); za pristup krizi 2008. v. Lapavitsas (2015), “Money, The Invisible Bind”.

02 Usp. englesko izdanje A. Sohn-Rethel (1979), *Intellectual and Manual Labour. A Critique of Epistemology* te 2. njemačko izdanje iz 1989. *Geistige und körperliche Arbeit*, s karakteristično izmijenjenim podnaslovom *Zur Epistemologie der westlichen Geschichte* [Prilog epistemologiji zapadne povijesti]; v. također zbirku radova Sohn-Rethel (1971), *Warenform und Denkform. Aufsätze*. Za prijevode Sohn-Rethelova rada kod nas v. Sohn-Rethel (1971), “Materijalistička kritika spoznaje i podruštvljenje rada”, Sohn-Rethel (1975), “Umni i fizički rad u marksizmu”, Sohn-Rethel (1980), “Nauka kao otuđena svest”.

u radovima Slavoj Žižeka krajem 80-ih, Sohn-Rethelova genetička analiza pojmovnog aparata filozofije i znanosti na monetarnoj paradigmi doživljava danas svoj treći život.⁰³

Za aktualne diskusije karakteristično je opće uvjerenje da najnoviji filozofski interes za novac povratno ukazuje na znanstveno-teorijski manjak specijalnih refleksija o novcu u suvremenoj ekonomskoj znanosti i poziva na nove orijentacije znanstvenih istraživanja. O tome svjedoči nekoliko općih osnovnih teza iz programskih refleksija jednog, ovdje nasumično odabranog, znanstvenog simpozija pod karakterističnim naslovom “Novac kao misaona forma. O mentalnim tragovima novca u znanostima, filozofiji i svakodnevicu”.⁰⁴ Ukratko ću ih rezimirati:

— Ekonomija, sociologija i filozofija predstavljaju discipline koje, usprkos međusobnom uvažavanju, održavaju međusobnu distancu u metodičkim pristupima. Njihov odnos obilježava nedostatak zajedničkog jezika, a uzrok takve samoizolacije leži djelomice u preranoj specijalizaciji obrazovanja i u ograničavanju spoznajnih mogućnosti na uvriježene metode. Stoga se urgentno traži nov socijalni model istraživanja koji pored interdisciplinarnosti djeluje interkulturalno i međugeneracijski tako da uključuje eksperte i studente.⁰⁵ — Većina dosadašnjih pristupa financijskoj krizi 2007/08. i njezinim posljedicama polazi od dedukcijâ iz općih postulata ekonomije, a glavni nedostatak teoretizacijâ leži u *neobjašnjenom posebnom mjestu novca* u ekonomskoj teoriji i u društvu. U dominantnoj neoklasičnoj paradigmi nacionalne ekonomije novac se tretira kao puki instrument kvantifikacije robne razmjene, čime se i dalje održava njegov zakrivajući karakter.⁰⁶ Budu-

03 Usp. S. Žižek (1989), *The Sublime Object of Ideology*, s. 10. O značenju Žižekove rehabilitacije Sohn-Rethela za današnje rasprave o kognitarnom kapitalizmu v. Tsogas (2012). O zakašnjoj recepciji u Francuskoj v. Jappe (2010); za reaktualizaciju u Njemačkoj v. Dahlmann (1999); kritički Reichhardt (2008), Kliche (2012). Međutim, za raniju recepciju kod nas v. Matko Meštrović (1980), *Teorija dizajna i problemi okoline* (5. poglavlje, osob. s. 167–169, 213) koja se referira na Sohn-Rethel (1975).

04 Radi se o simpoziju “Geld als Denkform. Symposium zu den mentalen Spuren des Geldes in den Wissenschaften, in Philosophie und Alltag”, Cusanus Hochschule, 8–10. Mai, 2015. Za programski tekst na koji se ovdje referiram v. Brodbeck (2015).

05 Takav pokušaj posvjedočuje program navedene konferencije; v. također zbornik K. P. Liessmann, ur. (2009).

06 Pod nazivom “veo novca” metaforički ga je formulirao Joseph

ći da se financijska sfera, koja počiva na novcu kao osamostaljenom faktoru, sve više globalno nameće čovječanstvu i podvrgava se ukupne društvene procese, očigledno je da novac predstavlja daleko više od pametnog pomagala za organizaciju razmjene.⁰⁷ — Otud, sve dok se ne razumije struktura misaonih formi vezanih za novac, bile one novčanog porijekla ili izomorfne s njime, kriza suvremenosti neće se moći adekvatno razumjeti iz uskih teorijskih obzora ekonomije. Na toj osnovi otvara se prostor za rekonstrukciju i refleksiju zajedničkih obrazaca kojima promet novca u području psihologije, jezika i znanosti oblikuje ljude i uspostavlja subjektivnost.

I. Zlatno tele akademije

Posljednja od navedenih hipotezâ podsjeća izravno na događaj čija se obljetnica također upravo najavljuje. Riječ je o studentskoj blokadi Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, koja je počela 20. travnja 2009. godine, ali je sustavno pripremana već tokom 2008. kao dio šireg otpora protiv komercijalizacije sveučilišnog obrazovanja.⁰⁸ Blokada fakulteta na kojem se nalazimo odvijala se pod vodstvom “Inicijative za besplatno školstvo” kroz plenumsko upravljanje i uz organizaciju alternativnih akademskih aktivnosti u formi radionica, predavanja, okruglih stolova i javnih diskusija i uz sudjelovanje nastavnika samog Fakulteta te stručnjaka iz šire javnosti. Iako taj događaj jamačno nije na globalnoj razini toliko uzdrmao svijet kao posljednji slom svjetskih bûrza, blokada je naišla na odjek u sličnim događajima na drugim hrvatskim i zapadnoevropskim sveučilištima, poput bečkog i frankfurtskog, i simbolički je obilježila svijet na svim razinama.

Iz današnje perspektive, i osobito u svjetlu novog interesa za Sohn-Rethelovu robno-novčanu analizu znanstvenog mišljenja, koncepcija i provedba inicijative za besplatno školstvo doima se poput kontra-kontrarevolucije koja je pod geslom “Znanje nije roba” pokušala opozvati učinke neoliberalnih, tehnološki progresistički prokla-

Schumpeter 1908., a teorijski elaborirao Arthur Pigou u knjizi *The Veil of Money* iz 1909.

07 Za neortodoksno shvaćanje novca kod J. Keynesa, koji ga vidi kao “domišljat izum za povezivanje sadašnjosti i budućnosti”, v. prilog Mislava Žitka “Revolucije u povijesti ekonomske znanosti: kuhnovska perspektiva”.

08 Za pregled događaja v. *Slobodni filozofski*, “Arhiva studentske borbe”, <http://slobodnifilozofski.com/2009/04/arhiva-studentske-borbe.html>.

miranih, ali ideološki retrogradnih politikâ i reformi obrazovanja od kraja 60-ih naovamo. One su se u Evropi intenzivirale 1990-ih godina, nakon pada Berlinskog zida, kroz ubrzanje reformi za prilagođavanje sveučilišnog obrazovanja i znanstvenih istraživanja tržišnim potrebama, u ime nove “racionalizacije” ciljeva, provedbene organizacije i ljudskih resursa, ali s efektom komodifikacije znanja. Inicijativa za besplatno školstvo pokušala je takoreći retro-revolucijski — nekom vrstom “baršunastog Oktobra” kroz zauzimanje institucije i uvođenje plenuma studenata, nastavnika i građana kao radikalno-demokratskog oblika odlučivanja — prizvati one politike javnog obrazovanja koje su suvremene neoliberalne države i njihove političke nomenklature ili posve napustile već 1980-ih, poput Velike Britanije, ili ih još uvijek pokušavaju moderirati, poput Njemačke, favorizirajući procese racionalizacije i štednje koji vode razgradnji političkog, socijalnog, intelektualnog i moralnog nasljeđa u društvima blagostanja zapadnjačkog tipa kao i u tzv. tranzicijskim zemljama bivšeg socijalizma.

Učincima ovih studentskih gibanja iz 2008/09. nije doduše potpuno ostvaren željeni cilj. Školarine na javnim sveučilištima u Hrvatskoj nisu ukinute nego su reducirane na više faze studija s argumentom o poticanju “izvrsnosti”. Studentska inicijativa je tako ipak prisilila vlade nekih evropskih država, poput Hrvatske, na usporavanje nekontrolirane invazije “logike tržišta” u javne politike obrazovanja, a dijelom i istraživanja, u društvenim znanostima i humanistici. Ujedno s time, politički i intelektualni učinci studentske inicijative preneseni su, barem u Hrvatskoj, u druga kulturna i socijalna područja, poput edukacije građanstva o reprezentativnoj i direktnoj demokraciji za primjenu u lokalnoj samoupravi, do jačanja studentskih inicijativa prema upravljanju sveučilištem, obrazovnim politikama i kritici znanosti općenito.⁰⁹

Ti kritički procesi ukazuju na konvergenciju dvostruko retrogradnih upravnih tendencija na sveučilištu: s jedne strane nacionalno-identitetskih i, s druge strane, centralističkih, s jasnim komercijalističkim tendencijama obrazovnih politikâ općenito. Umjesto poznatog studentskog slogana “Znanje nije roba”, čiji je smisao očuvanje prava na

⁰⁹ O tome svjedoče nedavna previranja oko pokušaja integracije studijskog programa katehetike Katoličkog bogoslovnog fakulteta u programe Filozofskog fakulteta iz 2015. te studentski prosvjedi tokom 2017. zbog promjene statusa Hrvatskih studija i studijskog programa filozofije ili pak angažman studenata preko platforme “Sveučilište mora bolje” povodom aktualnih izbora za rektora Zagrebačkog sveučilišta u veljači 2018.

pristup visokoškolskom obrazovanju, kao općedruštvenom dobru za sve, bez dodatnih financijskih opterećenja u vidu školarina, danas smo suočeni sa stanjem koje se može formulirati valjda još samo suprotnim sloganom: “Znanje jest roba”.

O tome dovoljno svjedoče nove akademske prakse i nov mentalitet. Znanje se na sveučilištu tretira poput proizvodnje robe, s izračunom ulaznih i izlaznih troškova; studij se stavlja u izlog i na sajam kao roba koja se može dobiti za novac. Čak je i sam novac za studij u obliku korporacijskih stipendija i bankovnih kreditâ postao predmetom sajamskih ili reklamnih oblika prezentacije. Smjer i sadržaji visokog obrazovanja podvrgavaju se načelu tržišnih potreba korporacija za radnom snagom, a njegova svrha ekonomskom načelu profita. Pojam društveno vrijednog znanja normira se pod vidom praktične korisnosti, a njegov ekvivalent postaje adekvatno izraziv jedino u novcu. Novac tako postaje pokretačem ne samo znanstveno-istraživačkog pogona nego i cijelog obrazovnog sustava u najdoslovnijem, upravo vulgarno-materijalističkom smislu izraza — kao količina gotovog, raspoloživog novca, ali s ciljem stvaranja nove vrijednosti i novog novca. Čak se i kvaliteta znanja proglašava funkcijom plaćenog karaktera studija (“besplatno je bezvrijedno”), a obrazovanje na javnim sveučilištima bez školarina drugorazrednim. Gotovo je suviše spomenuti da tim procesima humanističko načelo slobode znanstvenog istraživanja i obrazovanja za samoodgoj postaje floskulom i tone u zaborav.¹⁰

Na takvoj podlozi idolatrije novca u akademskom kontekstu čini se da teorem Alfreda Sohn-Rethela o novčanoj matrici samog konceptualnog aparata znanstvenog mišljenja ne može biti aktualniji za suvremene rasprave o postkapitalizmu i posebno “kognitivnom” kapitalizmu.¹¹ Što ga zapravo čini aktualnim?

II. Tabu Sohn-Rethel

Alfred Sohn-Rethel je doslovno cijeli svoj intelektualni život posvetio teoriji *novca kao historijskog aprioria ljudskog mišljenja* koju, međutim, nije uspio etablirati u istraživačkom polju frankfurtskog Instituta za

¹⁰ Za novije refleksije o položaju humanističkih znanosti u kontekstu suvremenih komercijalističkih trendova kod nas v. zbornik P. Bagarić, O. Biti, T. Škokić ur. (2017).

¹¹ Uz već citirane radove Jappe (2010) i Tsogas (2012) v. osobito Toscano (2005, 2008) te Pasquinelli (2015).

socijalna istraživanja usprkos podršci i savezništvu utjecajnog Theodora Adorna.¹² Izvanjski razlog dinamičnoj povijesti nepripadne prisutnosti njegova projekta leži možda u tome što se predmet njegova poduhvata, novčana forma misli, u mnogim područjima znanstvenog pogona smatrao i smatra “tabuiziranim”: Sohn-Rethel cilja na *radikalno uvjetovanje mišljenja* društvenom formom novca i na konfrontaciju sa samorazumijevanjem znanosti koja se još uvijek, usprkos tome što je sve očiglednije i doslovnije ovisna o novcu, smatra nezavisnom i slobodnom od društvenih osnova svoje reprodukcije.¹³ Za taj radikalni zahvat karakteristično je sljedeće polazište Sohn-Rethela:

“Formalna analiza robe ključ je za historijsko objašnjenje apstraktnog konceptualnog načina mišljenja (...) Apstrakcija koja djeluje u razmjeni i koja je reflektirana u vrijednosti pronalazi svoj *identični* izraz, naime apstraktni intelekt ili takozvani ‘čisti razum’ koji je *kognitivni izvor* znanstvenog mišljenja.”¹⁴

Taj Sohn-Rethelov stav ne ocrta samo njegovu poziciju spram diskusije o tzv. “sukobu o pozitivizmu u njemačkoj sociologiji” (*Positivismusstreit*) iz 60-ih godina¹⁵ nego i spram devastirajućih posljedica relativizma u filozofiji diskursa i racionalnosti općenito.¹⁶ Otud se čini da se jedan, ako ne i jedini, dobitak najnovije recepcije Sohn-Rethela u kontekstu diskusija o tzv. kognitivnom kapitalizmu sastoji upravo u njegovoj antirelativističkoj alternativni filozofijama znanosti i teorijama diskursa postmoderne (JAPPE, 2010). To je donekle paradoksalno. Naime, dok Sohn-Rethel, s jedne strane, gradi poziciju na premisama kapitalističko-kritičke analize same filozofije kao diskursa, koje će zaživjeti i kod nekih postmodernih mislilaca poput G. Deleuzea i F. Guattarija, odbojnost njegova projekta za postmodernu očigledna je, s druge strane, u metodološkom usmjeravanju socijalno-teorijskog i

12 Usp. Sohn-Rethel (1979), *Preface*, te (1989), *Vorwort*. Pravi izvor o njegovu odnosu s frankfurtskim institutom predstavlja njegova korespondencija s Adornom i Horkheimerom, te njihova međusobna, iz kasnih 30-ih godina; v. detaljno u Kliche (2012).

13 Usp. raspravu u Reichardt (2008), 242.

14 Usp. Sohn-Rethel (1978), 33–34 [prijevod i kurziv B. M.]

15 Za sadržaje i pozicije u tome sukobu v. Adorno et al. (1961).

16 Indikativna za to je okolnost da se prvi prijevod Sohn-Rethelovih odabranih spisa na francuski pojavio tek 2010. Usp. komentar priređivača Jappe (2010), 1.

kulturno-kritičkog programa frankfurtskog marksizma prema *kauzalnom svođenju* mišljenja na jedan “kognitivni izvor”. No, upravo ta redukcija je, kako posvjedočuje i povijest njegovog odnosa s Adornom i Horkheimerom, bila razlog “tabuizacije” Sohn-Rethela već u samom *Institutu*, a ne tematika novca kao “apriorija” svijesti.

Ipak, tezu o tabuizaciji Sohn-Rethela zbog monetarne eksplanacije mišljenja oslabljuju neke okolnosti iz povijesti ideja. Opće je poznato da su filozofske refleksije o strukturirajućoj ulozi novca u tvorbi apriornih formi mišljenja nastale ranije, u novokantovskoj filozofiji, u kojoj se on sam prvotno i formirao. One se jasno prepoznaju i u Adornovim prikazima suvremenih formi komponiranja u njegovoj *Filozofiji nove glazbe* iz 1949. na matrici *ekvivalenata razmjene* (v. BRODBECK 2014). Također, upravo Adorno u ranim pismima Sohn-Rethelu iz kasnih 30-ih godina, kao i trideset godina kasnije u svome glavnom filozofskom djelu *Negativna dijalektika* iz 1966., priznaje da izvornost teze o *razmjenskoj formi* novca kao realnom apstraktumu pripada Alfredu Sohn-Rethelu.¹⁷ Otud, ako je teza o kognitivnom izvoru znanosti u novcu tabuizirana u širem polju filozofije znanosti, danas Sohn-Rethelova teza da novac nesvjesno, poput matrice, generira filozofsko, matematičko, teološko i pjesničko mišljenje predstavlja širok trend u refleksijama o glazbi i pjesništvu, likovnim umjetnostima, arhitekturi i dizajnu, kulturnim znanostima i humanistici.¹⁸

Premda Sohn-Rethelov “dokaz geneze važenja iz praktički materijalnog bitka čovjeka”, kako on sâm u pismima Horkheimeru i Adornu naziva svoje rješenje novokantovskog “problema važenja spoznaje”, nije ostao neosporen u svojim pretpostavkama i dometima, najnovija recepcija njegova rada potaknula je i oživljavanje interesa za ranija socijalno-historijska istraživanja grčke filozofije kod Georgea Thomsona kojima je Sohn-Rethel i sam bio inspiriran. Odatle se sada interes širi na kulturnu, socijalnu i političku povijest novca u antici te srednjem i novom vijeku u Europi.¹⁹ Pritom, neke novije reference na

¹⁷ Adorno (1966), 142.

¹⁸ Usp. E. Bockelmann (2004), M. Shell (1982), Ph. Wolf (1999); ranije Meštović (1980).

¹⁹ Thomson (1972), *The First Philosophers: Studies in Ancient Greek Society*. Za kontroverze oko Thomsonove povijesti grčke filozofije i kritike F. M. Cornforda, v. diskusiju u Black (2013). Za novo istraživanje starogrčkog konteksta v. R. Seaford (2004); također M. Vollet (2015). Za srednjevjekovne refleksije o novcu v. B. Schefold, ur. (1995).

azijske tradicije, poput japanske ili indijske, ukazuju na slijepe mrlje eurocentrički suženih teoretizacijâ novca u ranijim istraživanjima koja su, koliko god tipično, ipak s obzirom na globalizaciju začuđujuće bornirana evropskim i anglo-američkim kutom gledanja.²⁰ Emancipacija od suženog evropocentrizma u novijim istraživanjima o novcu pokazuje neizravno da i monetarna matrica Sohn-Rethelovih analiza o porijeklu filozofije pati od sindroma 'grekocentrizma' kao i 'geofilozofija' Deleuzea i Guattarija. Iako tek prešutno na njegovu tragu, i oni povezuju historijsku pojavu filozofije s trgovačkim karakterom teritorija maloazijske Jonije i, kasnije, s kapitalističkom formom privrede u novovjekovnoj Evropi. No jednako malo kao i on, ni oni ne mogu na toj osnovi objasniti puno raniji nastanak filozofskog pojmovnog mišljenja izvan Jonije, u Indiji ili Kini, osim da ga ignoriraju ili proglase ne-filozofijom.²¹

III. "Realna apstrakcija": Sohn-Rethel vs. Marx

Sohn-Rethelovo istraživanje tiče se historijske formacije ljudskog pojmovnog aparata što u marksizmu, po njegovu mišljenju, ili nije tematizirano ili je opterećeno proturječjima, počevši od samog Marxa. Historijsku formaciju svijesti karakteriziraju, prema Sohn-Rethelu, tri opća momenta. Najprije, robna razmjena i upotreba novca duguju svoju socijalnu sintetičku funkciju apstrakciji koja im je onoliko inherentna koliko je one same historijski uvjetuju i čine *realnom osnovom društvenosti*, a ne tek virtualnim ili mentalnim fenomenom. Nadalje, sâma apstrakcija je sastavljena od više elemenata koji se mogu opisati i definirati odvojeno. Ti sastavni elementi razmjenske apstrakcije pokazuju zapanjujuću korelaciju: oni ne samo da "nepogrešivo *nalikuju* pojmovnim sastojcima spoznajne sposobnosti" nego, obrnuto, spoznajna sposobnost je njihov "identični izraz", ona *nastaje* upravo iz robne razmjene i upotrebe novca. Konačno, te elementarne pojmovne tvorbe nisu ništa drugo do misaoni principi u samim temeljima grčke filozofije koje kasnije, kod Kanta, nalazimo kao kategorije *a priori* (prostor, vrijeme, kvalitet, supstancija, akcidents, kretanje, uzrok itd.). Te kategorije, iako *se nalaze* u mišljenju, *nisu nastale* iz mišljenja; one se formiraju implicitno u ljudskoj djelatnosti

²⁰ Usp. S. Graupe (2005); K-H. Brodbeck (2010).

²¹ G. Deleuze i F. Guattari (1991), pogl. 4. "Géophilosophie"; ista ograničenost važi i za ignorantski stav J. Derride o kineskoj filozofiji; za opsežniju raspravu v. Mikulić (2012).

razmjene i *proizlaze nesvjesno iz nje kao njezin neposredni izraz*. Na njima počiva konceptualni aparat modernih prirodnih znanosti.²²

Sohn-Rethel polazi dakle od pretpostavke o formalnom *identitetu* između kategorijâ epistemologije i društvenih formi razmjene te o realnom, *ontološkom jedinstvu* znanja i robe na temelju toga što obje imaju istu formu apstrakcije: apriorni karakter kategorija nije utemeljen transcendentarno nego socijalno; on je učinak robne razmjene koja kao takva čini djelatnost socijalne sinteze. To za Sohn-Rethela znači: proces apstrakcije na osnovi kategorijâ, koji zamišljamo kao misaoni proces, efektivno je sadržan u procesima stvarne robne razmjene. Dakle, nije u pitanju tek *mentalna osnova* sazdana od apstraktnih kategorijâ, koje uopće čine naš pojmovni aparat, već njezin zbiljski, društveni vid. Izvor i medij apstrakcije sâma je ljudska praksa: “apstrakcija” je realna, ona je ime za sam proces društvene sinteze.

“Riječ je o apstrakciji u doslovnom smislu izraza [...] Dok su pojmovi prirodne znanosti misaone apstrakcije, dotle je ekonomski koncept vrijednosti realna apstrakcija. Ona ne opstoji doduše nigdje drugdje osim u ljudskom umu, ali ona ne potječe iz uma. Naprotiv, ona je po svome karakteru čisto društvena, jer nastaje u prostorno-vremenskoj sferi ljudskih međuodnosâ. Ono što generira te apstrakcije nisu ljudi već njihove akcije. ‘Oni to čine, a da toga nisu ni svjesni’”²³

Očito Sohn-Rethel ovdje u implicitnom citatu iz *Kapitala* preuzima Marxov motiv nesvjesnog, ali mu već u polazištu daje drugi kontekst i smisao.²⁴ Pritom Sohn-Rethel zapravo samo preuzima Marxovu fi-

²² Usp. Sohn-Rethel (1978), Introduction, p. 1–9.

²³ Sohn-Rethel (1978), Ch. 3. *The Comodity Abstraction*, s. 20. (Usp. također njegovu raspravu u pogl. 2. *Can there be Abstraction other than by Thought?*).

²⁴ Iako Sohn-Rethel implicitno navodi Marxov slavni, biblijski, izriječ iz odjeljka o fetiškom karakteru robe u *Kapitalu* “Sie wissen es nicht, aber sie tun es” (MEW 23, 88; v. Marks (1978), 76: “Oni to ne znaju, ali čine to”), on ga u objašnjenju “realne apstrakcije” očito čita na pozadini drugog mjesta iz *Kapitala* (MEW 23, 107–108): “Puko atomističko ponašanje ljudi u njihovu društvenom proizvodnom procesu te otud i stvarni lik njihovih vlastitih proizvodnih odnosa, nezavisan od njihove kontrole i njihova svjesnog individualnog činjenja, pojavljuju se najprije u tome da proizvodi njihova rada općenito poprimaju formu robe. Tajna novčanog fetiša je otud ona zasljepljujuća tajna robnog fetiša koja je

guru i prešutno je, bez obrazloženja, prenosi sa društvenih proizvodnih odnosa kod Marxa na robnu razmjenu kao "ljudsku akciju", iako Marx na oba navedena mjesta naglašeno govori o proizvodnim odnosima. Naime, dok se kod Marxa moment nesvjesnog tiče izjednačavanja različitih oblika rada u jedan ljudski rad koje se u procesu robne razmjene odvija (i skriva) u izjednačavanju različitih proizvoda u jednu vrijednost, što po sebi ne možemo uzeti za nesvjesnu djelatnost, nego naprotiv, po sve svjesnu, Sohn-Rethel tu Marxovu ideju nesvjesnog izjednačavanja rada u svjesnom izjednačavanju vrijednosti uzima kao nesvjesni karakter općeg robno-razmjenskog odnosa kao temeljnog oblika društvenosti. Naziva ga realnom apstrakcijom u kojoj se, po njemu, jedino određuje vrijednost, a ne u odnosima proizvodnje. Takvo čitanje počiva na očiglednoj, ali prešutnoj promjeni referencije pojma nesvjesno: dok za Marxa svjesno izjednačavanje različitih dobara (proizvoda, roba), kao pod ljušturom razmjene stvari, skriva nesvjesno izjednačavanje rada i društvenih odnosa u kojima se odvija rad ("nezavisan od njihove kontrole i njihova svjesnog individualnog činjenja"), nesvjesno se sad kod Sohn-Rethela više ne tiče dvojnog (svjesnog i nesvjesnog) karaktera izjednačavanja različitih oblika rada, nego razmjene kao posebne (i svjesne) aktivnosti ljudi u nesvjesno ljudsko djelovanje uopće.²⁵

Taj prešutni manevar u čitanju Marxa ima kod Sohn-Rethela eksplicitno radikalni metodološki cilj, naime da probije "ograničenja" njegove analize proizvodnih odnosa u *Kapitalu* i usmjeri kritiku prema analizi novca tako da pokaže kako novac nije samo izvanjsko dovršenje robe nego da je tek forma novca ono što zapravo čini identitet

sada postala vidljivom." [Prijevod B.M.] Da se ipak radi o nereflektiranom preuzimanju, o tome svjedoči okolnost da sâm Sohn-Rethel, prema mome znanju, pojmu nesvjesnog posvećuje tek jedno jedino spominjanje (v. Sohn-Rethel 1989, 201).

- 25** Slično tome, Marxovu pretpostavku o nesvjesnom momentu na zakonitosti društvenog procesa u kapitalizmu Raul Raunić u svome prilogu "Revolucije i legitimnost" (ovdje) prenosi na plan determinističkog shvaćanja povijesti, pri čemu Marxovu ideju o nužnosti ukidanja kapitalističkih odnosa interpretira iz pojma neumitnosti prirodno-historijskog tipa s jedne strane, i objavno-religijskog tipa, s druge strane. Iako ovdje ne mogu pobliže argumentirati, tvrdnja da Marx "iz premise strukturnog proturječja kapitalizma izravno zaključuje na nužnost revolucionarnog političkog djelovanja" te, odatle, na apriornu opravdanost nasilja, ne čini se održivom iz metodoloških i idejno-povijesnih razloga.

elemenata socijalne sinteze i sastojaka svijesti.²⁶ Tek odatle se kroz “kritiku intelekta”, kako Sohn-Rethel naziva svoj projekt, uopće može dati utemeljenje Marxovoj “kritici ekonomije”.²⁷ Realna apstrakcija se ne provodi u svjesnom mišljenju kao umna apstrakcija iz zamjedbe empirijskih objekata, nego, naprotiv, *unutar* empirije svakodnevnih činova u robno-razmjenskoj formi. Ona nije apstraktna zato što njezini agenti *poimaju* vrijednost na predmetu razmjene nego je realna i apstraktna zato što je *čine/vrše kroz razmjenski proces*. Otud, proces razmjene, koji je prema Sohn-Rethelu proces spontanog i nesvjesnog djelovanja u svijetu, uvjet je mogućnosti funkcioniranja procesa realizacije kapitalističke vrijednosti ukoliko je ona nužno robna razmjenska vrijednost: *realna apstrakcija* je oboje, i praktička i apriorna, kao što je ujedno i izvor nužno lažne svijesti i ideologije.

Pogledamo li na širi okvir, Sohn-Rethelova ideja realne apstrakcije zapravo amalgamira dva izričita stava iz dviju Marxovih početnih analiza u *Kapitalu*: prvo, Marxovu ideju o nesvjesnom izjednačavanju rada, skrivenom u izjednačavanju proizvodâ rada, sad preinačenu u naprijed već citirani stav o nesvjesnom karakteru *djelatnosti razmjene*, te, drugo, stav o posebnom, tj. historijski određenom karakteru najapstraktnije i najopćenitije forme kapitalističke proizvodnje u kojoj se javlja proizvod ljudskog rada i koju čini njegova *vrijednosna* forma. Radi se s jedne strane o zaključnoj rečenici drugog poglavlja *Kapitala* (“Proces razmjene”), gdje se za Marxa upravo u novcu iznova pokazuje isti “fetiš” koji je prethodno analizirao u 4. odsječku prvog poglavlja (“Roba”) pod naslovom “Fetiški karakter robe i njegova tajna”, gdje apostrofira nesposobnost klasične ekonomije da iz analize robe i robne vrijednosti iznađe “formu vrijednosti” koja je uopće čini razmjenskom i pokreće proces razmjene.²⁸

26 To je osobito vidljivo u njemačkoj verziji glavnog spisa i drugim manjim radovima. Sohn-Rethel (1971), 120; Sohn-Rethel (1972), 231.

27 U najrazrađenijem obliku ta je teza, prema mome znanju, programski formulirana na sljedeći način: “Središnja točka za našu temu je tvrdnja da je *identitet* povijesno uvjetovani formalni karakter robe i *društvena forma* povezivanja ljudi. Tom tvrdnjom se, ako se pokaže dokazivom, iz temelja pomiče apriorizam spoznaje. Zbog toga su joj potrebna publiža razjašnjenja.” Usp. Sohn-Rethel (1989), 172 (pogl. 4. Zur Analyse der Warenform”). Usp. također prethodna razmatranja u poglavlju 2. “Analogie oder Begründungszusammenhang?”

28 Taj stav glasi (MEW 23, str. 95, bilj. 32): “Vrijednosna forma proizvoda rada najapstraktnija je, ali također i najopćenitija forma građanskog

Taj manevar potvrđuje da Sohn-Rethelova analiza doista počinje tek kod drugog poglavlja prve knjige prvog sveska *Kapitala*, kod procesa razmjene, dok Marx odmah u prvom poglavlju počinje s analizom robe i novca.²⁹ Iako Sohn-Rethel to ističe kao svoju prednost, šteta od toga manevara ipak se čini gravidnom: ono što on naziva “realnom apstrakcijom” zapravo je amalgam dvaju ne nužno i bez daljnjeg reducibilnih stavova — jednog o nesvjesnom karakteru pretvaranja rada u robu, drugog o historijskoj ili posebnoj određenosti najapstraktnijeg i najopćenitijeg procesu proizvodnje — iz dviju povezanih, ali distinktnih Marxovih analiza u *jedan jedini apriorni, ontološki princip* forme razmjenskih odnosa iz kojeg, prema Sohn-Rethelu, historijski izvire sve: i svijest i bitak. Pritom u njegovoj analizi moment *nesvjesnog* i moment *konkretne historijske* određenosti apstrakcije ne pripadaju analitički distinktnim domenama razmjene i proizvodnje nego su spojeni u jedinstvenu domenu razmjene upravo pod totalizirajućim imenom *realna apstrakcija*. Društvenu sintezu ne obavlja, kao kod Marxa, proces produkcije u složenim odnosima nego proces robne razmjene u formi novca kao svome vrhunskom izrazu. Time nesvjesni ideološki karakter društvenog bitka nije samo univerzaliziran i prešutno normaliziran, kao što je to eksplicitno slučaj u sociologiji znanja K. Mannheima te kasnije u marksizmu kod L. Althussera. Štoviše, ujedno s time, svijest o tome da se ta apstraktna, nesvjesna i historijski zbiljska vrijednosna forma tiče i same proizvodnje, koja pretpostavlja kompleksne društvene odnose i ujedno procese refleksije i kritike, a ne samo spontanu i nesvjesnu aktivnost, učinjena je analitički drugorazrednom.³⁰

Sohn-Rethel preuzima Marxovu kritiku političke ekonomije, ali izričito zato da bi je ograničio (najprije iznova utemeljio, a potom ipak suspendirao) ukazujući na svoj odmak s obzirom na navodni temeljni

načina proizvodnje, koja se time karakterizira kao posebna vrsta društvene proizvodnje a ujedno i historijski.” [Prijevod B.M; usp. *Glavna djela*, s. 892.]

29 Taj otklon od Marxa kroz zamjenu radne analize vrijednosti analizom razmjenske vrijednosti ističu naglašeno Lange 2012, Black 2013, Pasquinelli 2015, iako bez razrade.

30 U tome leži, po mome uvjerenju, razlog da epistemološki odmak Sohn-Rethela od Marxa s vremenom i iznutra pomiče svoje vlastito težište s prvotne ambicije da bude kritički i emancipacijski diskurs o epistemologiji ka deskriptivnom diskursu same epistemologije bez potrebe za emancipacijom (slično zaključuje Kliche 2012).

nedostatak epistemološke dimenzije u Marxovoj analizi i marksizmu općenito. Naime, on konstatira postojanje slijepe mrlje u historijskom materijalizmu — nedostatak istraživanja o konceptualnim temeljima znanosti, zapostavljanje forme spoznaje prirodnih znanosti zajedno s matematikom, logikom i općim formama spoznaje ili univerzalnim pojmovima. U marksizmu one ne pripadaju ni društvenoj bazi ni ideološkoj nadgradnji:

“S jedne strane, svi fenomeni koji čine svjesni svijet, bilo prošli, sadašnji ili budući, shvaćeni su [sc. u marksizmu] historijski kao vremenski uvjetovani i dijalektički. S druge strane, na pitanja logike, matematike i (prirodne) znanosti gleda se tako da njima vladaju bezvremeni standardi. Je li dakle, marksist materijalist kad je riječ o historijskoj istini, a idealist kad je suočen s istinom prirode? Je li dakle njegova misao rascijepljena između dvaju koncepata istine: jednog dijalektičkog i vezanog za vrijeme, drugog nedijalektičkog koji svaku svijest o historijskom vremenu otpravlja u zaborav?”³¹

Pritom treba upozoriti, iako samo u formi kratke digresije, da Sohn-Rethel gotovo potpuno ignorira okolnost da se marksistička historiografija znanosti rano bavila istim pitanjem, o čemu svjedoči slavni tekst Borisa Hessena, “The social and economic roots of Newton’s ‘Principia’”, prezentiran 1931. na Internacionalnom kongresu o historiji znanosti i tehnologiji u Londonu (v. HESSEN, 1971).³² Iako mu je posve blizak u socijalno-materijalističkoj metodološkoj motivaciji, Sohn-Rethel se, prema mome znanju, samo jednom i tek vrlo kasno u karijeri osvrnuo na ovaj Hessenov rad, u zadnjem (drugom njemačkom) izdanju *Umnog i fizičkog rada* iz 1989., u odsječku “Apstraktno kretanje”, komentirajući analizu trgovačkog transporta 16. i 17. stoljeća. Iako je pri-

31 Prijevod prema engleskom izdanju, Sohn-Rethel (1978), 2–3. S druge pak strane, o ostacima ambivalentnog odnosa samog Sohn-Rethela prema marksističkoj ortodoksiji još 50-ih godina v. Jappe (2010), 10, bilj. 1: “L’essai ‘Éléments d’une théorie historico-matérialiste’ se caractérise encore par un certain souci d’orthodoxie marxiste (en effet, il a été publié d’abord dans une revue du Parti communiste anglais) avec des références à Engels, Pavlov et Lénine.”

32 Hessenov rad je preveden kod nas u časopisu *Marksizam u svetu* (v. Hessen 1980). U sljedećem broju 11–12/1980, u temi broja “Istorijski karakter prirodnih nauka”, Sohn-Rethel je zastupljen čak s tri teksta (v. Sohn-Rethel 1980). Za širu raspravu o Hessenu i marksističkoj povijesti znanosti v. Graham (1985).

mjer specijalan, Sohn-Rethelov prigovor je opće metodološke naravi i istovjetan s prigovom koji je već uputio Marxu i cijelom marksizmu. Naime, objašnjenje nastanka mehanike iz problema trgovačkog prometa promašuje svoj teorijski cilj jer zanemaruje da se radi o transportu robe, dok je sâm “transport kao takav nevin naspram pojmovnih formi [mehanike] ili ih je jednako tako mogao uzrokovati u starom Egiptu i Mezopotamiji kao i u Demokritovo ili Newtonovo vrijeme”. Zanemarivanje robnog karaktera prometa uzrokuje da objašnjenje mehanike iz transporta zapravo učitava uobičajene apstrakcije mehanicističkog mišljenja u sferu transporta odakle ih potom derivira. Otud Sohn-Rethel zaključuje da samo analiza *robne forme* transporta može objasniti apstraktnu kategoriju kretanja i ispuniti eksplanatornu zadaću.³³

Ako na pozadini nediferenciranog prigovora o zanemarivanju formalne analize robe makar i površno pogledamo u Marxovu početnu analizu robe u *Kapitalu*, Sohn-Rethelova konstatacija se ne čini vjerodostojnom koliko god da Marx u *Kapitalu* inzistira na znanstvenom karakteru svoje analize nasuprot još filozofskom u tzv. pariškim rukopisima.³⁴ Za Marxa, da bi se neki predmet pojavio kao roba, on mora dobiti značajke koje čine društveni karakter rada koji proizvodi taj predmet *kao robu*, a ne naprosto kao upotrebni predmet. Te su značajke posljedice sustava razmjenskih odnosa koji jesu doduše univerzalniji od kapitalističkog sustava proizvodnje, ali toliko određuju kapitalizam da on ne postoji bez robnog karaktera same proizvodnje, a ne samo razmjene, i svih pojedinih oblika društvenog života i društva u cjelini. Odnosi koji preobražavaju predmet u robu djeluju u kapitalističkom sustavu kroz dva osnovna oblika, upotrebnu i razmjensku vrijednost. Upotrebna vrijednost zadovoljava neku ljudsku potrebu

33 Usp. Sohn-Rethel (1989), 55, bilj. 23. Isti odjeljak ranijeg, engleskog izdanja (v. Sohn-Rethel, 1978, (i) Abstract Movement, 53–54), ne sadrži, prema mome uvidu, referencu na Hessena. U istoj bilješki iz kasnog razdoblja komentira rad sociologa Henryka Grossmana “Društvene osnove mehanicističke filozofije i manufaktura” iz 1935, objavljen u časopisu Instituta za društvena istraživanja (Ztschr. f. Sozialforschung IV, 2 (1935), 161–229), s istim prigovorom da logiku mehanicističkog mišljenja unaprijed učitava u predmet eksplanacije i “dolazi do čudnovatog shvaćanja da strojevi proizvode prirodnu znanost umjesto obrnuto” (1989, 55).

34 MEW, Bd. 23, 85–98. Kako ovdje iz prostornih razloga ne mogu ulaziti u opsežniji referat o tome poglavljju, upućujem na prikaze u novijim radovima kod Tsogas (2008), 378–380; također Lion (2012).

bez obzira je li ona realna ili imaginarna, ta veličina se mijenja: ono što je ljudima “potrebno” za život danas, poput automobila, telefona i sl., nekad je bio luksuz. Svaka stvar koja ima upotrebnu vrijednost, može zadobiti i razmjensku vrijednost između dviju ili više osoba, ali ne mora nužno postati robom jer razmjenska relacija koja karakterizira i stvara robu ne ovisi o osobama. U osobnom odnosu pojedinaca ili kolektiva, koji karakterizira realan psihološki i moralni odnos, takav predmet može biti poklon ili dar, a razmjenski odnos je darivanje u kojem predmet funkcionira kao reprezentant, znak, kao prijenos ili metafora psihološkog i moralnog odnosa.³⁵ Nasuprot tome, specifično robna razmjenska vrijednost za Marxa je kvantitativna mjera vrijednosti neke robe u odnosu prema drugim robama. Obično je razmjenska vrijednost izražena u novcu; on sâm je “specifična vrsta robe koja je univerzalni ekvivalent”.

Na toj pozadini dovoljno je jasno da za Marxa nije presudno i najviše pitanje što vlasnici robe svjesno misle ili nesvjesno čine u razmjenskom procesu, kako to postavlja Sohn-Rethel koji polazi od robno-razmjenske forme društvenih odnosa kao kulturno univerzalnijih od kapitalističke robne proizvodnje.³⁶ Marx slijedi pitanje, kako je uopće strukturiran društveni rad da robna razmjena uopće može postati temeljnim oblikom društvenog odnosa u kojem pojedinci i kolektivi već u procesu proizvodnje nemaju drugog izbora nego da uđu u odnose robne razmjene i novčanih odnosa koji je izražavaju, u odnose u kojima već njihova radna snaga, tjelesna i psihička moć kao takva postaje robom.³⁷ Pitanje je što generira robnu vrijednost kao univer-

35 Bez ulaženja u širu raspravu o razlikovanju robne i nerobne razmjene, o socijalno i kulturno univerzalnom karakteru institucije dara i njegovoj simboličkoj razmjenskoj vrijednosti naspram robnog razmjenskog odnosa, upućujem na novije rasprave o razmjeni dara kao formativnom društvenom odnosu, započetih esejem Marcela Maussa, *Éssay sur le don* iz 1923., kod Alaina Testarta (2001), “Échange marchand, échange non marchand”; v. također Testart (2007), Schlitte (2015).

36 Za istovjetan otklon kod Sohn-Rethela i kod Adorna v. opsežnu diskusiju kod Lange (2012). Ignoriranje radnog procesa pokazuje se pogubnim za Sohn-Rethela i s obzirom na njegovo nekritičko uzdanje u “potencijale fordizma” za nove oblike podružvljenja; v. Reichardt (2008), Kliche (2012).

37 Usp. također raspravu u Lange (2012). Dodatno, s marksističkog stanovišta v. Lapavitsas (2003), “Money as ‘universal equivalent’ and its origin in commodity exchange”.

zalnu i mističnu za ljudsku svijest, a ne kako robna razmjena *generira* svijest. Marx se primarno usredotočuje na podjelu rada koja dovodi do kapitalističke robne proizvodnje i *iznuđuje* razmjenu robe. Mistika ‘vrijednosne forme’, koja prema Marxu izmiče klasičnoj ekonomiji, može se vidjeti kao strukturajuća sila u načinu na koji percipiramo naše vlastite ideje i djelovanja, ali on nastaje u proizvodnom procesu, a ne tek u razmjeni. Sohn-Rethel ignorira da su u Marxovoj analizi društveni uvjeti proizvodnje ono što oblikuje kapitalističko podružtvljenje i otud u nesvjesnoj komodifikaciji gotovo svih aspekata društva i života pojedinaca, koji karakteriziraju kapitalizam, previđa ulogu *radnog procesa*. No time se ignorira mogućnost kritike nesvjesne komodifikacije umjesto koje kod Sohn-Rethela dobivamo teorijsko zamagljivanje pojma *nesvjesnog*.

Otud, cijena koju Sohn-Rethelovo prisvajanje Marxa uz istovremeno odbacivanje analize proizvodnje i upotrebne vrijednosti u korist razmjenske vrijednosti mora platiti, nije tek greška u čitanju ili pogrešna identifikacija početka kod Marxa niti pak redundantno otkrivanje već jednom otkrivenog svijeta ideologije za novu deskripciju bez poriva za njegovim kritičkim (teorijskim i stvarnim) prevladavanjem. Naime, kako vidimo, Sohn-Rethelova kritika Marxove “kritike ekonomije” ne zamjenjuje samo Marxovu sistematsko utemeljenje razmjenske vrijednosti kroz analizu društvenih odnosâ proizvodnje koji samu proizvodnju nužno čine robnom proizvodnjom, a ljudski rad pretvaraju u robu. Štoviše, Sohn-Rethel na ključnim mjestima zamjenjuje svoju vlastitu sistematsku analizu ‘realne apstrakcije’ historijskom i time u izgradnju teorije unosi čitav niz novih problema i aporija.³⁸ Cijena toga nije samo redundancija u rezultatu na sistematskoj razini, naime spoznaja da je svijest određena bitkom, da ‘bitak’ ne označava ništa drugo do društvenu osnovu ljudskog života, uslijed čega je svijest spontano, nesvjesno i univerzalno ideološka. Sve smo to već znali s Marxom.³⁹ Prava cijena Sohn-Rethelova manevra je subverzija Marxove dijalektičke analize robnog karaktera društvenih odnosa simplicističkim,

38 O inkonzistentnosti Sohn-Rethelovog projekta usp. Reichardt (2008). Štoviše, Kliche (2012) ukazuje detaljno na neodrživost historijskih pretpostavki Sohn-Rethela i o grčkoj matematici i o novovjekovnoj fizici.

39 O diferenciranom i svestranom karakteru Marxove metode v. noviju raspravu u S. Hall (2010); za rekonstrukcije Marxove epistemologije v. Smith (2004) i zbornik radova F. Moseley ur. (2005). Usp. također prilog A. Čakardić u ovom zborniku koja Marxovu epistemološku inovaciju u *Kapitalu* stavlja u kontekst tzv. “političkog marksizma”.

monokauzalnim, historijskim objašnjenjem geneze svijesti iz bitka, koje univerzalizira i normalizira opći ideološki karakter svijesti bez potrebe za kritikom “bitka”. Dodatno, Sohn-Rethelova teza je upitna i u svome anti-mentalističkom, socijalno-materijalističkom karakteru.

IV. Identitet robne forme znanja i njegova kognitarna inačica

Čini se paradoksalnim što se ovaj zaokret Sohn-Rethela od Marxa u aktualnim diskusijama s jedne strane općenito vrednuje negativno za samu Sohn-Rethelovu generalnu tezu o historijskom karakteru apstrakcije, koja je još od vremena pozitivne recepcije 70-ih godina 20. stoljeća trpjela osporavanja, pa i kritičko distanciranje samog Adorna⁴⁰, dok s druge strane njegova teza o ontološkom identitetu robe i znanja danas nailazi na potvrde *ex post* u temeljnim značajkama suvremenog, “kognitivnog” ili “kognitarnog” kapitalizma gdje apstrakcija robne razmjene tako radikalno preobražava forme radne organizacije i svijesti sudionika da se ne identificiraju samo s posebnim formama znanja, poput organizacijskog operativnog znanja za proizvodnju drugih znanja, nego se, kao u području informacijskih tehnologija, reprezentiraju kao neposredno identične s njime.⁴¹ Okolnost da je Sohn-Rethel izričito i programski zamijenio Marxovo radnu teoriju vrijednosti, utemeljenu u analizi proizvodnih odnosa, analizom razmjenske vrijednosti ne samo da nije oslabila njezinu privlačnost danas nego upravo obrnuto: čini se da upravo ona pogoduje današnjoj primjenjivosti njegova manevra uslijed kojeg analiza klasnih odnosa i radne analize robne vrijednosti u tzv. postindustrijskom kapitalizmu sve više nestaje iz vidokruga. Kroz novac onaj “zasljepljujući fetiški karakter” robe ne postaje samo vidljiv, kako ističe i Marx iako to za njega nipošto nije krajnja točka dovršenja fetiša, nego sad dolazi do najvišeg, sublimnog stupnja ostvarenja u financijskom kapitalizmu u kojem se novac ponaša kao svrha samome sebi. Čini se da je upravo Sohn-Rethelovo metodološko suženje fokusa na *razmjensku* formu vrijednosti, umjesto na društvene odnose proizvodnje, glavni razlog

40 Usprkos ranom pozitivnom stavu i osobnoj naklonosti, koju jasno izražava u pismima Horkheimeru iz 1937., Adorno kasnije kvalificira Sohn-Rethelov rad kao “odvođenje” (*Ableitung*) kritičke teorije s pejorativnim prizvukom; usp. Adorno (1966), 197 f.

41 Za noviju diskusiju o utjecaju informacijsko-komunikacijskih tehnologija na organizaciju i razvoj investicijskog kapitalizma v. npr. Dieuaide (2007).

revivala koji Sohn-Rethel doživljava u novim kognitaristički orijentiranim deskripcijama kapitalizma.

Potvrde o tome da robno-razmjenski karakter iznova definira opće pojmove i forme svijesti, poput kategorije kauzalnosti, na čemu inzistira Sohn-Rethel, nudi već opće samorazumijevanje suvremenih “postkapitalističkih” društava kao globalno objedinjenog, štoviše *jedinstvenog*, društva znanja.⁴² U njemu se znanstveno-istraživački i obrazovni modeli, ako ostanemo samo u području društvene reprodukcije znanja, *koncipiraju* normativno tako da izražavaju “logiku tržišta” kako s obzirom na predmet, tako i s obzirom na metodu. Ono prvo kroz privilegiranje navodno korisnih istraživanjâ uz istovremeno defavoriziranje navodno nekorisnih znanja; ovo drugo kroz forsiranje metodoloških istraživačkih postupaka za čije se rezultate unaprijed očekuje da će potvrditi ishodišne postavke po cijenu forsiranja željenih rezultata koji nemaju uvijek uporišta u stvarnim istraživanjima.⁴³

Ovim argumentima iz loše empirije “društva znanja i izvrsnosti” možemo dodati dva u većoj mjeri inherentna razloga. Jedan leži u mogućnosti da Sohn-Rethelov zaokret od radne analize vrijednosti na razmjensku vrijednost vidimo u kontinuitetu s Marxom, odstupajući djelomice od općeg slaganja u kritici Sohn-Rethelova manevra. Naime, čak ako je robna razmjena zapravo samo polje “praktičkog ispunjenja” ili “dovršenja” šireg područja podjele rada (LANGE 2012), to ne poništava posve i *funkcionalnu* vrijednost analize *fetiškog* karaktera novca za identifikaciju i lociranje glavnog procesa “podruštvljenja” — u stvaranju konceptualnog aparata ili glavnih nosača ideološke nagradnje — do kojeg je Sohn-Rethelu osobito stalo. Kao što smo vidjeli, i za Marxa fetiški karakter robe “postaje vidljiv” tek u novcu, premda će se on za Marxa zapravo *završiti* tek u kamatonosnom kapitalu.⁴⁴ Kao što se za

⁴² O dugoj povijesti odnosa kapitalizma i znanja v. Lebert i Vercellone (2007).

⁴³ Za noviju diskusiju o problemu plagiranja u znanstvenim istraživanjima v. Helgesson, G. i Eriksson, S. (2015).

⁴⁴ Da je upravo to za Marxa ključno nasuprot Sohn-Rethelovu shvaćanju novca, vidi se u trećem svesku *Kapitala* gdje piše o dovršenju fetiša kapitala u kamatama: “Dok je kamata samo dio profita, tj. onog viška vrijednosti koji djelatni kapitalist iscjeđuje iz radnika, sada se kamata, obrnuto, ispoljava kao zapravi plod kapitala, kao ono izvorno, a profit, preobražen u oblik poduzetničke dobiti, kao puki akcesorijum i dodatak koji dolazi u procesu reprodukcije. Tu su fetiški lik kapitala i predstava o fetišu kapitala završeni (...) mistifikacija kapitala u najdrečavijem obliku.” (MEW 25, str. 405; prijevod B.M.)

Marxa u fetišu robe mistično osamostaljuju društveni odnosi proizvodnje, tako se u fetiškom karakteru novca, robi nad robama, danas mistično osamostaljuju društveni odnosi robne razmjene u konzumerističkoj svijesti. Ako je novac prema Sohn-Rethelu forma dovršenja realne apstrakcije, koja se odvija u razmjenskim praksama kako u prošlosti tako i danas, onda je u financijskom kapitalizmu upravo ta forma poprimila status apsoluta koji generira nove forme javne svijesti i socijalizacije. Prema tome, mogući analitički domet Sohn-Rethelove orijentacije na razmjensku vrijednost ili robnu formu ljudskih odnosa očituje se u tome što takva analiza dovodi u fokus realnu apstrakciju novca kao *formu apsoluta*, iz koje se generira nov proces područstvljenja, nov sustav odnosa, nov univerzalizam vrijednosti ili ideološka “nadgradnja”. To, dakako, ne dovodi u pitanje i ne može nadomjestiti temeljniju i širu Marxovu analizu odnosa proizvodnje, ili “baze”, kao *fundamentalnih* društvenih odnosa, kako sam Sohn-Rethel izričito vjeruje smatrajući upravo to razlikom između svoje i Marxove pozicije i tvrdeći kako analiza novca i razmjenske vrijednosti treba *prethoditi* radnoj teoriji vrijednosti i pružiti joj utemeljenje.⁴⁵

No, umjesto fundirajuće ambicije Sohn-Rethelove “kritike intelekta” prema Marxovoj “kritici ekonomije”, možemo joj pripisati jednu, makar i teorijski slabu i ambivalentnu zaslugu u odnosu na Marxovu analizu, naime to da fokusiranjem na razmjensku formu vrijednosti izraženu novcem *rasvjetljava* današnju apsolutizaciju novca u *općoj konzumerističkoj svijesti* suvremenog kapitalizma dok istovremeno odaje *zasljepljujući* učinak forme novca na samu teoriju, tj. na samog Sohn-Rethela kod kojeg je kritički interes za uvjete proizvodnje i *radnu* analizu vrijednosti nestao kao što ponovo nestaje danas. Ta “zasluga” je dakako posve ambivalentna. Naime, bez obzira na to da li Sohn-Rethelovo fokusiranje teorijskog interesa na razmjensku vrijednost korespondira s modusima mišljenja u današnjem kapitalizmu koji fetišizira novac, upitno je, upravo zbog

⁴⁵ Sohn-Rethel (1971), 120: “Apstraktna priroda razmjenske radnje također nije funkcija izjednačavanja robâ koja se odvija u razmjenu. Štoviše, ona je nadređena tom izjednačavanju i isporučuje, kako će se pokazati, njegovo utemeljenje.” Također, on smatra, dok se analiza novca prema kriterijima kritike ekonomije kod Marxa dovršava u prvom poglavlju *Kapitala*, njezina fundirajuća dimenzija sa stanovišta kritike intelekta, koja na kovani novac ne gleda samo kao na funkcionalnu i naturalnu formu nego je ona u svojoj *apstraktnoj formi* konstituirajuća za svijest, počinje tek s analizom razmjenskog procesa (v. Sohn-Rethel, 1972, 231).

redukcije čitave teorijske perspektive na razmjensku vrijednost, može li Sohn-Rethelov model objasniti današnje kretanje finacijskog kapitalizma obilježenog disperzijom novca u različite oblike likvidnosti. Upravo to tematizira Marxova analiza kamatonosnog i fiktivnog kapitala u trećem svesku *Kapitala* koja sâma ne bi bila moguća bez radne analize vrijednosti u prvom svesku. Otud, čini se da Sohn-Rethelova hipostaza forme novca zahvaća samo površinu, da je novac zasljepljujući fetiš njegove teorije.

Drugi razlog uvjetne prihvatljivosti Sohn-Rethelove teze leži u ideji ontološkog jedinstva robe i znanja, i taj razlog nije samo izvanjski i posve slučajan. Naime, ontološka distinkcija između znanja i robe podrazumijeva linearnu determinističku interpretaciju u kojoj se znanje hipostazira kao nezavisna veličina, stečena negdje drugdje, koja izvanjski preegzistira nad procesima robne proizvodnje i razmjene. Znanje tako upravlja robnom proizvodnjom i razmjenom, ali sâmo ostaje odvojeno i neaficirano robnim odnosima. Takvom shvaćanju proturječi praksa proizvodnje i razmjene znanja koja je u eksplicitnom samotumačenju suvremenih “postkapitalističkih” društava, usmjerenih na kognitivni holizam, poprimila sve karakteristike robne proizvodnje u kojoj *znanje čini radnu snagu* i otud je već roba, ono jedino što kognitivni radnik posjeduje. No, iako Sohn-Rethelova koncepcija ontološkog jedinstva znanja i robe hoće dovesti u pitanje upravo idealističko shvaćanje uzročnosti, teza o *identitetu robe-i-znanja u novcu* razlog je za cijenu koju mora platiti njegova kritička epistemologija: od deskripcije holističkog karaktera socijalne sinteze, koju u kognitivnom kapitalizmu proizvodi novac, ona prijeti da postane implicitnom apologijom kognitarnog holizma bez potrebe za ikakvim kritičkim diskursom emancipacije. Takav razvoj kod Sohn-Rethela indiciran je već spomenutom zamjenom izvornog podnaslova “kritika epistemologije” kasnijom formulacijom “epistemologija zapadne povijesti”. Upravo zbog toga moguće je da današnja primjenjivost Sohn-Rethelova teorema na deskripciju holizma kognitarne svijesti postkapitalizma stoji u vezi s karakterom njegova teorema koji je njegov najveći pristalica Adorno izrazio primjedbom o “holističkom i ponešto totalitarnom zahtjevu za materijalnom dedukcijom mišljenja”.⁴⁶

46 Ovaj moment kod Adorna, koji očito slijedi Sohn-Rethelov odmak od Marxa ka privilegiranju razmjenske vrijednosti, ali ne i njegove konzekvencije za teoriju podruštvljenja, ističe Lange (2012).

V. Jezik novca i njegova tajna

Na točki gdje se Sohn-Rethelova teza o generiranju formi mišljenja iz novčane forme robne razmjene naoko empirijski potvrđuje na fenomenima suvremenih kognitarnih procesa postkapitalističke de-socijalizacije,⁴⁷ čini se nužnim postaviti pitanja koja proizlaze upravo iz očiglednosti empirijskih potvrda a tiču se gradnje samog Sohn-Rethelova eksplanatornog modela.

Naime, pretpostavke o *uzročnom uvjetovanju* konceptualnog mišljenja upotrebom novca navode na sumnju da pojam kauzalnosti i novac predstavljaju teorijski *fetiš utemeljenja* kod samog Sohn-Rethela. Njegovo svodenje teorije spoznaje na “dokaz o genezi” kategorija iz novca ispostavlja tek historijski paralelizam između kategorija mišljenja i razmjenske forme ljudskih odnosa, iako tvrdi da dokazuje *kauzalni prioritet* ovih drugih ne pokazujući pritom *kako* razmjenska forma stvarno uzrokuju misaone forme. Taj krucijalni moment svoje epistemologije o odnosu između svijesti i bitka Sohn-Rethel zakriva iza vela “nesvjесnog”. Teorem realne apstrakcije zaštićen je tako *primatom neznanja* nad izvorom uzroka i nadomješten deskripcijom njegovih posljedaka. Međutim, na taj način samo je manje-više elegantno izbjegnuta, ali ne i ukinuta teorija *odraza* između svijesti i bitka. Iako Sohn-Rethel eksplicitno polazi od suprotstavljanja klasičnom dijamatu govoreći najčešće o *mišljenju* kao “izrazu bitka” (*Ausdruck des Seins*), dok pod ‘bitkom’ podrazumijeva *društvene odnose* umjesto prirodne materije, *odnos izražavanja* (*Ausdrücken*) jednoznačno je *definiran* kao *odražavanje* (*Widerspiegeln*).⁴⁸ Otud za njegovu “kritiku intelekta”, tj.

47 Osim aktualnosti Sohn-Rethela za analizu progresivne strane postkapitalizma koja se očituje u njegovim kognitarnim formama poput proceduralnog znanja, njegova regresivna strana desocijalizacije pojedinaca i grupâ kroz bujajući prekarni podnajamni rad, manje su u fokusu interesa. U svome prilogu “Kapitalizam kao ‘znojni sistem’: Podnajamni rad i stvarna emancipacija radništva iz druge ruke” Maja Breznik (ovdje) pokazuje da su te prakse nastavak tzv. nutarnjeg i vanjskog podugovaranja rada još od doba ranog kapitalizma (*inside contracting, putting-out system, sweating-system*), a njihov stvarni učinak je da radnicima *de facto* oduzimaju pravo na raspolaganje vlastitom radnom snagom, priječe pristup tržištu rada i sprečavaju njegovo uspostavljanje.

48 Usp. Sohn-Rethel (1971), 125: “Na temelju naše identifikacije razumskih kategorija s formalnim elementima razmjenske apstracije nadaje se *definicija* tih kategorija. One su *odrazi* onih formi na kojima počiva društvena sveza iz puke robne razmjene.” [Kurziv B. M.]

redukciju svijesti na forme realnog pod velom nesvjesnog, možemo opravdano sumnjati da ponavlja istu onu podvojenost dijalektičkog i nedijalektičkog, historijskog i nadhistorijskog u metodi zbog koje je već u polazištu odbacio dijalektički materijalizam s pozitivističkom teorijom znanosti, ali i Marxovu “kritiku ekonomije”, tj. historijski materijalizam koji je navodno nije spriječio pojavu pozitivizma nego ga je potaknuo.

Sohn-Rethelovo inzistiranje na nesvjesnom karakteru *kauzalnog* odnosa između razmjenske forme društvenog odnosa i konceptualnog aparata kao i na *historijskom* prvenstvu novca pred oblicima pojmovnog mišljenja filozofije, matematike i znanosti, teško može konceptualno opravdati njegovo *identificiranje* novca i ljudskog pojmovnog aparata. Teza se može u najboljem slučaju održati kao pretpostavka o *istoizvornosti* i *izomorfiji* mišljenja i vrednovanja, a ona može biti “nesvjesna” samo utoliko što *nije svjesna svakodnevnoj svijesti*, ali ne i principijelno. Društveni odnosi postaju svjesnim čim razmjena postane predmetom bilo kakve refleksije, makar i svakodnevnog. To važi osobito u kriznim situacijama, upravo kad odnosi više ne funkcioniraju spontano. Refleksija je ta koja u formi vrijednosti otkriva kategorije supstance, kvantiteta, mjere, ekvivalencije i sl., i to osobito kad novac počne gubiti vrijednost. Ti misaoni elementi nevidljivi su samo u uvjetima socijalne stabilnosti i upravo oni su prešutna pretpostavka Sohn-Rethelove analize novca kao nesvjesne, spontano i nerefleksivno djelujuće forme novca *kao misaone* forme (‘Geld als Denkform’). No, obrnemo li novčić s glave na pismo i počnemo tragati za *samom formom novca*, analiza će nas dovesti do nečega na novcu što mu ne pripada kao takvom, što je univerzalnije od novca. Otud, umjesto *kauzalnog odražavanja* novčane forme na svijest čini se plodnijom pretpostavka o njihovoj *izomorfiji* jer ona omogućuje da formu novca i u njemu sadržanih misaonih kategorija, i pismo i glavu takoreći, “izjednačimo” u nečem trećem koje ih pojedinačno transcendiraju i koje ih jedino može “sintetizirati”. To je realna apstrakcija *simboličke forme* koja *prije* pojave novca, u historijskom i u logičkom smislu prvenstva, proizvodi ne samo mentalnu sintezu mišljenja i osjetilnosti, kako ju je koncipirao Kant pod pojmom shematizma, nego ujedno i socijalnu, kako je Sohn-Rethel *nije* previdio. Riječ je o jeziku kao realnoj apstrakciji.

Jedino mjesto, prema mome znanju, gdje se Sohn-Rethel uopće referira na jezično-teorijske rasprave o genezi konceptualnog aparata predstavlja kratka rasprava u najkasnijem (drugom njemačkom) iz-

danju njegova glavnog djela.⁴⁹ Paušalno odbacivši “jezično-analitičku metodu” strukturalnih lingvistâ poput Malinowskog, B.L. Whorfa, E. Sapira, Sohn-Rethel osporava pretpostavku klasičnog filologa B. Snella o “nastanku filozofskih univerzalija iz razvoja grčkog jezika (...)” protutezom da “jezik može isporučiti mišljenju samo moguća izražajna sredstva za svoje misli” i konstatacijom da “više od toga jezično-analitička metoda ne može razumno tvrditi” (98). Sohn-Rethel izriječno “ne može prihvatiti da razvojni put filozofskih univerzalija vodi od jezika ka mišljenju, a ne od mišljenja ka jeziku” (97). U nastavku kratkog obračuna s “jezično-analitičkom” (zapravo, jezično-historijskom) tezom o nastanku filozofskih univerzalija iz povijesnog razvoja jezika, Sohn-Rethel ističe Heideggerovo “privativno” tumačenje pojma istine (*a-létheia* kao “neodlučenost”) i povezuje ga s Adornovim shvaćanjem da filozofiju “ne čine apstraktno prisutne kategorije nego to da su one problemi” (99). Tako čitav odsječak o “historijskom materijalizmu” u zadnjem i znatno proširenom izdanju njegova glavnog djela iz 1989. ne dobiva samo drugi sadržaj nego pojam ‘historijskog materijalizma’ spajanjem Heideggera i Adorna dobiva posve različit smisao od kratkog odsječka u engleskom izdanju iz 1978. pod naslovom “The Guide-Line of Historical Materialism” (SOHN-RETHEL 1978, 75), koji sadrži kratak iskaz privrženosti Marxovu pojmu historijskog materijalizma.

Suprotno Sohn-Rethelovu beznadežno uprošćenom tradicionalnom shvaćanju jezika u filozofiji, prema kojem je jezik supervenijentna struktura trećeg reda koja “isporučuje mišljenju samo izražajna sredstva za njegove misli”, dok ono sâmo, prema Sohn-Rethelu, prima misli iz drugog, nesvjesnog izvora (naime, iz razmjenske djelatnosti ljudi), pod jezikom ne možemo misliti takav model koji se u manje ili više simplificiranim inačicama provlači kroz historiju filozofije, a zastupao ga je protiv Hegela i Ludwig Feuerbach. Također ne možemo misliti ni lingvistički pojam jezika kao apstraktnog objekta sazdanog od riječi, njihovih značenja i pravila upotrebe, niti pak semanticistički i logički pojam jezika u analitičkim filozofijama jezika od Fregea i Bečkog kruga naovamo. Ljudski jezik predstavlja formu misli i ujedno konkretnu formu života, specifični oblik podruštvljenja u kojem se

49 Usp. Sohn-Rethel (1989), 6. “Entstehungsgründe der antiken Naturphilosophie” [Razlozi nastanka antičke filozofije prirode], odjeljak (b) pod naslovom “Historischer Materialismus ist Anamnesis der Genese” [Historijski materijalizam je anamneza geneze] 96–101, za koji je uzet citat iz Adorna.

odvija ujedno i socijalni akt, koordinacija radnji sa svim sadržanim formama razmjene.

Upravo ta misao sadržana je u *proširenju analogije* između apriorne funkcije vrijednosti i fetiša, u koji ona pretvara proizvode ljudskog rada, u analogiju između *vrijednosti i jezika* koju Marx koristi u istom pasusu 4. odjeljka (o fetiškom karakteru robe). Iako se čini usputna i nerazrađena, ta nova analogija očigledno je promišljena i retorički motivirana. Marx je uvodi preko analogije *hijeroglifa*, koja još jednim metaforičkim okretom prenosi analogiju između svijeta robe i “maglenog svijeta religije” na analogiju između novca i pisma. Ona s dovoljnom jasnoćom govori o tome da se Marxov religijski diskurs u funkciji eksplanacije robne vrijednosti, koji naoko izgleda kao metodološka pogreška ‘*obscurum per obscurius*’, razrješava u racionalnoj analogiji u kojoj jezik ima egzemplarni status za analizu vrijednosti. Hijeroglif je *jezična* forma iste tajne o porijeklu vladajućih odnosa:

“[V]rijednost pretvara svaki proizvod rada u društveni hijeroglif. Kasnije ljudi pokušavaju odgonetnuti smisao hijeroglifa, proniknuti u tajnu svog vlastitog društvenog proizvoda; jer određenje upotrebnih vrijednosti kao vrijednosti isto je tako njihov društveni proizvod kao i jezik.”⁵⁰

Osim što je novac razmjensko sredstvo, on je također, upravo poput hijeroglifskog pisma sa svojim manifestnim i skrivenim aspektom, i simbolička forma. Inače se manifestni, nominalni aspekt kovanica, njihova utisnuta vrijednost, ne bi mogao osamostaliti u papirni novac i njegovu nominalnu vrijednost ili pak u potpuno virtualni *cybermoney*, kao danas. Ovdje, iako usput s obzirom na sitematski problem analogije i usporedivosti u znanstvenom diskursu, vrijedi istaknuti jedan moment. Dok su na citiranom mjestu predmet usporedbe naglašeno *vrijednost i jezik*, čini se kako je Marx u ekonomskim spisima iz 1857–1859. odbacivao usporedivost jezika i novca zbog *različitosti* odnosa između idejâ i riječi te cijenâ i robâ i smatrao da tek *prijevod* ideja iz matičnog jezika u drugi jezik daje bolju osnovu za analogiju jezik-novac pod vidom cirkulacije i razmjene; no tada se analogija novac-jezik ne bi ticala jezika naprosto nego momenta ‘tuđosti’ stranog jezika (*Fremdheit*).⁵¹ No, ako bolje pogledamo, Marxovi stavovi u

50 Adaptirani prijevod prema Marx (1978), 76. Usp. MEW 23, 88.

51 Ovaj moment posebno ističe K. Karatani u raspravi o različitom shvaćanju usporedbe jezik-novac kod Marxa i strukturalnih lingvista (De

Prilogu kritici političke ekonomije iz 1859. o svjetskom novcu i svjetskom jeziku konzistentni su s analogijom vrijednost-jezik gdje Marx izravno analogizira novac i jezik uopće, a ne jedan posebni jezik naspram drugog posebnog jezika, i to preko *opće, zajedničke biti robe*: “Roba je iznad svih religijskih, nacionalnih, političkih i jezičnih barijera, njezin opći jezik je cijena, njezina zajednička bit je novac” (MEW 13, 128). Uzmemo li još u obzir Marxovu usporedbu besmislice (*Unding*) o “proizvodnji izdvojenog pojedinca” (“*Produktion des vereinzelt Einzelnen*”) s besmislicom “o razvoju jezika bez *zajedno* živućih i govorećih individua” iz Uvoda u *Grundrisse* (MEW 13, 616), može se s dovoljnom sigurnošću tvrditi da je analogija vrijednost-jezik temeljna figura za različite slučajeve upotrebe metafore ‘jezik novca’ kod Marxa, koja danas iznova postaje predmet interesa.⁵²

Upravo ta “hijeroglifska”, simbolička ili jezična forma novca, sa svojim aspektom manifestnog znaka i s latentnom sadržinom, ostala je kod Sohn-Rethela posve netematizirana i zastrta velom neanalizirane kategorije nesvjesnog, što posebno začuđuje s obzirom na njegov antimentalistički stav prema Kantu u objašnjenju apstraktnog statusa kategorija.⁵³ Umjesto dosljedne sistematske, imanentne analize novca, koja bi od nesvjesnog (“tajnovitog”, “fetiškog”) podruštvljenja putem novca dovela do jezika kao one forme realne apstrakcije koja je *unutar samog novca* univerzalnije sredstvo razmjene od novca, Sohn-Rethel polazi od *izvanjske* pretpostavke kako mora postojati neka *određena historijska točka* na kojoj je konceptualno mišljenje učinjeno mogućim. Za njega to je historijski početak upotrebe novca u razmjenskoj dje-

Saussure, Jakobson, Hjelmslev), v. Karatani (2003), *Transcritique. On Kant and Marx*, 230.

⁵² Za novije rasprave o sličnosti i razlikama između novca i jezika v. također Brodbeck (2014), Schefold, ur. (1995), Seaford (2004 i 2015).

⁵³ Za tematizaciju jezika kao apstraktno realne forme podruštvljenja i za historijsko-filološke kritike Kantova reprezentacionalizma te doprinos historijske filozofije jezika materijalističkom čitanju Hegelova idealizma i zaokrata kod Feuerbacha i Marxa, v. Mikulić (2017) s daljnjom literaturom. Usp. također opsežnu diskusiju s obzirom na Kanta u Karatani (2003), pogl. *Singularity and Sociality*, 100–112 (osob. 104). Za odnos Kanta i romantičkog kruga upućujem također na M. Forster (2012), “Kant’s Philosophy of Language”. Na toj pozadini izgleda još čudnije da se Sohn-Rethel, umjesto orijentacije na filozofiju simboličkih oblika E. Cassirera, kojeg je također slušao u Davosu, priklonio Heideggerovu žargona “bitka” (v. Kliche, 2012, 12).

latnosti. Budući da je novac posebna roba nad robama i ujedno univerzalni ekvivalent svih roba, on za Sohn-Rethela preuzima funkciju *sinteze društva*, poput Kantove *transcendentalne* sinteze kategorijalne svijesti iz jedinstva Ja, ali iz pozicije *transcendirajuće*, izvanjske historijske instance.⁵⁴ Naime, “realna apstrakcija” se odvija u svakodnevnoj robnoj razmjeni i zorno prikazuje kako je produkcija mišljenja (tj. misaonih formi poput univerzalnih pojmova *bitka*, *supstancije*, *bîti*, ili pak kategorijâ poput *kvantiteta*, *uzroka* itd.) postala *historijski mogućom* kroz upotrebu novca.⁵⁵ Na toj točki postavlja se neizbježno i samo naoko trivijalno pitanje (BLACK, 2013): moramo li zbog izuma novca u nekom historijskom trenutku misliti da su Lidani ili Babilonci, koji su navodno prvi izumjeli kovani novac, bili prvi ljudi sposobni za konceptualno i logičko mišljenje u današnjem smislu? Protiv Sohn-Rethelova historijskog argumenta svjedoče mnoge evidencije historijskog karaktera.

Pri tome problem ne leži u njegovom identificiranju invencije novca kao kulturno-historijske točke na kojoj je postalo moguće konceptualno i logičko mišljenje, pa čak niti u fiksiranju upotrebe novca u Joniji oko 700. godine p.n.e. Naime, čak i ako imamo uvjerljive historijske dokaze da je upotreba novca u dalekoazijskim zemljama, poput stare Kine ili predarijske Indije u Petorječju, starija od izuma novca u Joniji i Mezopotamiji, time je riješen samo historijsko-metodološki problem neosviještenog i nekritičkog “grekocentrizma”.⁵⁶ Nije riješen i metodološki problem sa zamjenom sistematske analize razmjenske forme tezom o funkciji novca kao *historijskog uzroka kon-*

54 Za imanentni odnos forme vrijednosti i sintetskog suđenja kod Marxa i Kanta v. diskusiju u Karatani (2003), osobito II. 5 (*The Crisis of Synthesis*).

55 Kod Marxa ta se produkcija misaonih formi pojavljuje kao univerzalna “snaga apstrakcije” samog mišljenja. Marxova formula vjerojatno potječe od fraze “Kraft der Namengebung” [snaga imenovanja] kod Hegela, Hamanna i drugih postkantovskih refleksija o jeziku, a njezina pozadina je teorija o znakovnom ustrojstvu svijesti koje pokreće sâmo mišljenje; v. opširniju diskusiju s referencama u Mikulić (2017).

56 Usp. J. Robertson (2007), 2–3: “A thousand years after people in China used bronze and copper copies of cowrie shells as primitive coins, the first proper money, as we think of it now, was the gold and silver coins of the 6th century BC.” Za komparativni, izričito *antiuniverzalistički* pristup analizi novca v. Aglietta i Orléan ur. (1998), osobito Ch. Malamoud, “Plaćanje obreda u vedskoj Indiji”, te J-M. Thievaud, “Financijske institucije arhajskih društava”.

ceptualnog mišljenja. Iako pretpostavlja uzročni odnos odražavanja između pojave robno-novčane razmjene i konceptualnog mišljenja, a njegov učinak formulira kao *identitet*, Sohn-Rethel može analitički ispostaviti samo analogiju, paralelizam, korespondenciju ili, u najboljem slučaju, *konvergenciju* između novca kao univerzalnog ekvivalenta i apstraktnih kategorija mišljenja. Za njihov identitet, na kojem inzistira Sohn-Rethel, moramo pretpostaviti ono treće i njima zajedničko što ih čini sumjerljivim i omogućuje da “društveno povezivanje” shvatimo kao *realnu identifikaciju* materijalnog i idealnog. Takva funkcija trećeg-koje-povezuje svojstvena je simboličkom. *Jedinstvo* (ili identitet) između forme mišljenja i robne forme, za kojim Sohn-Rethel traga historijski u izumu kovanog novca, može osigurati samo ono što novac uopće čini novcem. To treće je isto ono što misao čini mišlju, što je uvjet mogućnosti pojave i novca i misli, njihov apriori: *znakovne sinteze vrijednosti*. Znak — bilo da ga shvatimo lingvistički kao instancu jezika ili filozofski, kao Kantov transcendentelni uvjet ili pak kao Derridin *pratrak* koji će tek omogućiti pismo, glas i jezik — nije samo zajednički (povezujući) moment apstraktnih kategorija mišljenja i apstraktne vrijednosti izražene novcem nego omogućuje da i sam novac razumijemo kao instancu ili derivat jezika.⁵⁷

Iako u ovom kontekstu nije moguće ulaziti u sve relevantne aspekte ove tematike, ograničit ću se na to da sumiram tri izvora za sistematsku i historijsku argumentaciju o primatu jezika pored novcem koji su ostali neprepoznati u Sohn-Rethelovu historijskom argumentu.

Najprije, Sohn-Rethel u potpunosti ignorira Marxovu racionalnu analogiju između vrijednosti i jezika (*Wert und Sprache*), koja, kako smo vidjeli, u *Kapitalu* (MEW 23, 88) neposredno slijedi nakon iracionalne analogije između vrijednosti i religijskog fetiša (MEW 23, 86). Zajedničku osnovu tih analogija možemo vidjeti u Marxovoj prethodnoj raspravi o sistematskom problemu *tertium comparationis* koji Marx izlaže, doduše neizravno, kad poziva Aristotela za prvog svjedoka svoje robne analize evocirajući njegovu refleksiju u *Nikomahovoj etici*

⁵⁷ Tako Brodbeck (2014), 11 koristi metonimijski izraz “jezik novca”, iako samo konstatira da “kovanica objedinjuje jezik i metal” bez daljnje analize posljedica za odnos jezika i novca. Međutim, tu doslovnu metaforu “robni jezik” (*Warensprache*) nalazimo u ekstenzivnom obliku kod Marxa u poglavlju “Roba i novac” (v. MEW 23, 66–67; Marx (1978), 57–58) s aluzijom na rašireni antisemitizam: “Primijetimo usput, i robni jezik ima osim hebrejskog još mnoge druge, više ili manje ispravne dijalekte (...)”.

o granicama analize robno-novčane razmjene uslijed neizjednačivosti, tj. nesumjerljivosti međusobno tako različitih stvari poput kuće i kreveta (EN 8. 1133b24 sq.). Istost stvari bez njihove sumjerljivosti tuđa je, prema Aristotelu, njihovoj zapravoj biti i pripada u sferu praktičnih potreba. Marx komentira:

“Aristotel nam, dakle, sâm kaže na čemu pada njegova daljnja analiza, naime na nedostatku pojma vrijednosti. Što je ono jednako, tj. ona zajednička supstancija koja u izrazu vrijednosti kreveta predstavlja kuću za krevet? Takvo nešto ‘uistinu ne može postojati’, kaže Aristotel. Zašto? Kuća predstavlja nešto jednako naspram kreveta ukoliko u oboma, u krevetu i kući, predstavlja ono zbiljski jednako. A to je — ljudski rad” (MEW 23, 74; MARKS 1978, 64).

Stvarni razlog nedostatku pojma vrijednosti kod Aristotela za Marxa leži, naravno, u robovlasničkom društvu koje nejednakost ljudi i njihove radne snage uzima za prirodnu osnovicu i ne prepoznaje (ibid.). Međutim, razlog zašto Marx u nesumjerljivim stvarima poput kuće i kreveta vidi ljudski rad (bio to rad robova ili slobodnjaka) kao ono treće, koje im je zajednička supstanca i koje ih povezuje, jest Marxova “snaga apstrakcije” ljudskog uma. Aristotel je, kao što je poznato, poznaje i hvali kao najviši stupanj teorijskog mišljenja i zasigurno bi je hvalio i kod samog Marxa, da ga je mogao čitati, iako bi Marxovo rješenje smatrao logičkom greškom prelaska u drugi rod. Riječ je o umnoj moći “motrenja sličnog” koja je za Aristotela *zajednički izvor* kako tvorbe principâ iz induktivnih stavova tako i tvorbe metaforičkog govora, i zato je zavodljiva. Ona omogućuje *kognitivno svođenje* “jako udaljenih” stvari, tj. upravo uvid u *istost naoko nesumjerljivog*, a preko analogije ona povezuje stvari prelazeći u drugi rod (npr. iz starosti na godišnja doba). To je dakle moć izjednačavanja ili apstrakcije *istog* upravo iz nesumjerljivih stvari, i ona se, za i kod samog Aristotela, iskazuje kroz probojnu genijalnost pjesničke metafore koja djeluje i u diskursu teorije, i upravo zato poziva na oprez.⁵⁸

Otud ne iznenađuje da upravo Aristotel može objasniti to što Marx na najvišem stupnju svoje analize, tamo gdje nitko ne vidi ono što je “uistinu nemoguće da bude”, poseže za metaforama. *Fetiš i hijeroglif* jesu ta nemoguća, daleka i tuđa imena koja omogućuju “bijeg” iz ekonomije kao sfere prividno prozirnog, ali iracionalnog, u “magleni svijet” religije kao neprozirne, ali za dublji uvid racionalne sfere

⁵⁸ Usp. opširnije Mikulić 2013a, 2013b.

koja nam bolje nego sâma ekonomija daje objašnjenje vrijednosti u ekonomiji, da bismo na kraju došli do matrice jezika kao zajedničke supstance koja u izrazu vrijednosti ekonomije predstavlja hijeroglif za ekonomiju. Ovdje vidimo da jezik, koji prema Marxu omogućava podruštvljenje, iako je sâm društveni proizvod, stoji kao *analogon* vrijednosti i podupire Marxov govor o “općem jeziku” robe i novcu kao njezinoj “zajedničkoj biti” (MEW 13, 128). Ta je analogija, konačno, ono treće što omogućuje da “nesumjerljive” stvari poput teorije i prakse, svijesti i bitka, budu “iste”, tj. izjednačene u onom nemogućem — u ljudskoj praksi.

Drugi izvor argumentacije za primat jezika pred robno-novčanom razmjenom predstavlja računsko mišljenje koje je u tolikoj mjeri funkcionalno povezano s ekonomskom sferom trgovine i robne razmjene u kulturi Mezopotamije da su glinene pločice s klinastim pismom prepune takvih potvrda računskog mišljenja. Upravo računski jezik ekonomske uprave daje evidencije da *apstrakcija konceptualnog jezika* s kategorijama supstancije, relacije, uzroka, jedinstva, jednosti, jednakosti, istosti, razlike, mnoštva itd. nije samo historijski starija od *upotrebe novca*, nego da je i sama robna razmjena, čiji je novac izraz, posebna u odnosu na jezični odnos razmjene.⁵⁹ Osim toga, jezične evidencije o procesima intelektualne apstrakcije, koju Marx naziva “snagom apstrakcije”, daleko su starije od prvih jezičnih izraza jonske filozofije na koje se referira Sohn-Rethel.⁶⁰ One ukazuju na to da je izvorni proces apstrakcije ugrađen već u shvaćanje produkcije i reprodukcije — od materijalne, poput proizvodnje hrane, alata, oruđa i oružja, do simboličke poput obreda ili tvorbe pojmovnog znanja — i tiče se upotrebne vrijednosti vezane za njih, a ne izvire tek iz procesa *robne razmjene*.⁶¹ Apstrakcija koja karakterizira robu i novac kao

59 To potvrđuje okolnost da se latinski izraz ‘ratio’ odnosi na računsko mišljenje, trgovački izračun kao što i grčki izraz ‘logos’ označava razmjer, odnos među brojevima i/ili geometrijskim likovima (v. opširniju diskusiju u Brodbeck 2014). Ali i *ratio* i *logos* imaju druga i šira značenja koja se ne daju historijski svesti na značenje *ekonomskog računa*.

60 Usp. apstraktume ne samo u najstarijem filozofskom jeziku upanišadâ, *tattva* (tostvo), *sattva* (bitstvo), *negô* i *oblike* poput *aśvatva* (konjstvo) u starijem vedskom sanskrtu koji karakterizira obredne egzegetske tekstove *brāhmaṇa*.

61 Osim Malamoud (1998), za noviju raspravu v. Jean-Joseph Goux (1990), osobito pogl. “Figurative Standards: Gold and the Phallus” i “Exchange-Value and the History of the Symbolic”.

univerzalni ekvivalent svih robâ i ujedno posebnu robu, nije izvorna apstrakcija koja primarno i isključivo određuje vrijednost; ona je derivirana (i deformirana) iz apstrakcije koja je inherentna proizvodnji upotrebne vrijednosti. Upravo zbog toga što je misaona apstrakcija simbolička, ona je univerzalnija od apstrakcije novca. I obrnuto, novac je partikularnija forma od simboličke forme društvene sinteze, i upravo zato proizvodnja upotrebne vrijednosti nije i ne mora nužno biti robna proizvodnja da bi vršila funkciju socijalne sinteze.⁶² Ona to tek postaje historijski kontingentno kao što i sama upotrebna vrijednost nije identična s proizvedenom stvari nego proizlazi iz nje kontekstualno historijski i utoliko kontingentno.

Treći resurs argumentacije o tome da “robna forma misli” ima jezični karakter predstavljaju neki momenti iz uže sfere ekonomskih teorija koje su bliže Sohn-Rethelovu metateorijskom diskursu od navedenih kulturno-historijskih evidencija, ali su kod njega jednako ostale tematizirane. Tako moderne teorije o porijeklu novca reproduciraju implicitno tipičnu distinkciju na prirodno i konvencionalno porijeklo jezika koja datira od prije Platona: dok je novac prema prirodnoj teoriji nastao spontano evolucijski kao institucija iz razmjenskog prometa, dotle je prema gledištu tzv. “državne teorije novca” on tvorevina pravnog poretka, svjesno proizveden instrument privrede.⁶³ Za razliku od ekonomistâ i donekle čudnovato, moderne filozofske refleksije o novcu čak potpuno zaobilaze nasljeđe jezičnih refleksija i pristupaju dilemi oko misaone osnove novca polazeći od *čistog subjekta*. Pritom marksizam razvija spoznajno-teorijski koncept *odraza* bitka u svijesti, dok novokantovci poput Georga Simmela vide odredbene razloge novca u subjektu kao individualnoj svijesti: novac je objektivacija subjektivnih vrijednosnih stavova.⁶⁴ No, budući da se novčano izražaje-

⁶² Usp. Robertson (2007), 2: “Before metal coins were invented, ways to pay for things took many forms; hundreds of objects were used as money (...) from 1600 BC in China to the 20th century AD in Africa.”

⁶³ Za sljedeći rezime v. opširnije u Brodbeck (2014). Prvu koncepciju inaugurirao je Carl Menger, rodonačelnik tzv. austrijske škole nacionalne ekonomije u svome djelu “On the Origin of Money” iz 1892. Drugu koncepciju afirmirao je Georg Friedrich Knapp u “Staatliche Theorie des Geldes” iz 1921. Da se Knappova teorija smatra osnovom svih tzv. postkeynesijanskih teorija novca v. prikaz Bell (2001), “The role of the state and the hierarchy of money”.

⁶⁴ To je još radikalnije formulisao Ludwig von Mises: ljudska racionalnost potječe iz racionalnosti svojstvene novčanom računu koji predstavlja

na vrijednost ne može izvesti iz individualnih procjena koristi, što je raširena spoznaja u tradicionalnoj znanosti o ekonomiji, za refleksije o novcu koje poistovjećuju subjekte s individuama nužno se nameće tipično pitanje objektivnog važenja: kako je moguće da individuirani subjektivni pojmovi uopće imaju socijalno važenje (BRODBECK, ISTO).

Iako Sohn-Rethel tvrdi da historijska epistemologija svijesti na matrici novca rješava upravo problem važenja ne samo novokantovske filozofije novca nego uopće, protiv njegove teze o identitetu robne forme i forme misli na temelju *historijske* pojave novca govori upravo njegova zamjena sistematske analize forme podruštvljenja, svojstvene novcu, historijskim argumentom o njegovu nastanku i uzročnom djelovanju na ljudsku svijest. Ono što je omogućilo pojavu konceptualnog mišljenja može biti samo *ono što je omogućilo i pojavu novca*. Novac sâm je *derivirana* forma misli kao što se sâm racionalno mišljenje generira iz snage apstrakcije o kojoj govori Marx tragom historijske filozofije jezika. To je snaga diferencijalnog, apstrahirajućeg mišljenja koja s jezikom proizvodi govor uopće i znanost kao poseban diskurs o stvarima. Ona je šira od “forme novca” jer je koristi kao posebnu, specifičnu formu diskursa, upravo “govor novca” (ili “jezik novca”). Misaona snaga apstrakcije omogućuje oboje, i novac i konceptualni aparat. Ona se vidi koliko u znakovnoj materijalnosti konceptualnog mišljenja i logike tako i u misaonoj materijalnosti novca.

Epilog: epistemologija novca i napuštanje kritike

Tek na takvoj univerzalnijoj osnovi možemo uvidjeti zašto novac doista nije samo koristan, ali izvanjski i kontingentan instrument ekonomske razmjene, nego fundamentalni društveni institut, dakle upravo ono na što je ciljao Sohn-Rethel i što je danas iznova postalo relevantno u analizama kognitarno-kapitalističkih formi svijesti. Doista, kao kognitivna veličina ili forma misli, novac se u znanostima ne pojavljuje samo kao kontingentna metafora koju one koriste u ekplanatorne svrhe ili pak samo za retoričku gradnju svog diskursa.⁶⁵ Novac se za znanosti sastoji, kako su to jasno pokazale već diskusije

apriori u ljudskom umu (v. Mises 1931, 76). Svaki oblik racionalnosti u osnovi je “ekonomiziranje” (v. Mises 1922, 99: “Somit gilt der Umkehrschluss: alles rationale Verhalten ist sohin ein Wirtschaften.”)

⁶⁵ Jedna takva metafora je upravo metafora “pohabanog novčića”, od dubinske važnosti za refleksije o *značenju* u filozofijama jezika, u rasponu od stoičke semiotike preko Leibniza do Nietzschea.

30-ih godina 20. stoljeća, od mreže institucijâ s kojima tvori realnu, društvenu formu znanosti kao istraživačkog pogona kroz koji se one reproduciraju. Kroz tu mrežu se *sa* i *na* znanostima i za znanosti ispunjava novcu inherentna funkcija podruštvljenja ili socijalne sinteze. Znanosti izrastaju iz novčanih odnosa i povratno održavaju te odnose, u doslovnom i apstraktnom smislu izraza. Za takvu analizu nije potrebna teorija mentalnog odražavanja nego teorija sinteze znanosti i društvenog novca.

No, upravo na toj točki svoje najviše potvrde, teza Sohn-Rethelove materijalističke kritike epistemologije kako je forma robne razmjene temeljni oblik realne apstrakcije postaje *iznutra deficitarna*, ako ne i autodestruktivna. Naime, robna forma razmjene iz koje se prema Sohn-Rethelu deriviraju najapstraktnije forme konceptualnog mišljenja, mora se, dosljedno svojoj univerzalnoj ambiciji, aplicirati na samu sebe i misliti ne samo kao historijski izvor epistemologije od Elejaca do Kanta i suvremenih znanosti nego također i kao izvor Sohn-Rethelova koncepta “kritike” epistemologije. Ona se postupno, pod “zasljepljujućim fetišem” novca, iz ideje kritičke geneze spoznajnoteorijskih pojmova, pretvorila iz objekta metadiskursa u pozitivni projekt *deskriptivne epistemologije* zapadne povijesti. Otud i za nastavljajuće monetarne paradigme Sohn-Rethela, koji slijede njegovu osnovnu pretpostavku o konstituirajućem, a ne samo kontingentnom i instrumentalnom karakteru novca, važi nalog da nova istraživanja moraju transcendirati Sohn-Rethelov historijski model i otvoriti nove smjerove poput jezično-pragmatičke i medijske teorije novca. Tako vodeća radna hipoteza novijih filozofskih i kulturno-teorijskih istraživanja glasi da je novac institucija koja uvijek iznova nastaje *performativno* kroz djelovanje ljudi i pretpostavlja specifičnu misaonu formu s njezinim konkretnim konfiguracijama, sazdanim od socijalnog posredovanja, medija i performativne snage svojstvene jeziku (v. KRÄMER 2008, 2015).

Upravo takav razvoj recepcije Sohn-Rethela potvrđuje *a fortiori* ovdje zastupanu tezu da je jezik fenomenalno obuhvatnija i temeljnija, a genetički i historijski starija forma realne apstrakcija od novca. Ali nije riječ samo o tome nalazu. Za razliku od novca, ona omogućuje univerzalniji diskurs od onog koji zadaje robna logika novca kao i transgresiju horizonta novca prema diskursu *emancipacije* od novca. Kritika epistemologije koja, poput Sohn-Rethelove, daje “dokaz geneze i rješenje problema važenja” nužno potrebuje univerzalniji modus realne apstrakcije ako mišljenje uopće treba *prekoračiti horizont zacr-*

tan formom novca, a ne ostati u njegovim granicama i pustiti da sâma kritika epistemologije postane izraz iste robne logike novca kako je to, prema Sohn-Rethelu, navodno bila idealistička epistemologija. U tome leži neprepoznata unutrašnja granica njegove monetarne epistemologije znanja. Paradoksalno je da mu je ona ostala nesvjesnom isto onako kako je, navodno, geneza apriornih kategorija iz forme novca ostala nesvjesna filozofima od Parmenida preko Kanta do suvremene znanosti. Manje paradoksalno je valjda samo to da mu je ona ostala onako i onoliko nesvjesna koliko nam je nesvjesna novčana forma naše svakodnevne ideološke svijesti ili život u *fetišu* novca. ■

Literatura

- Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1966.
- Adorno, Theodor W., *Philosophie der neuen Musik*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1949 (Suhrkamp 1975).
- Aglietta, Michel i Orléan, André, ur. (1998), *La monnaie souveraine*, Paris: O. Jacob. (Hrv. izd. Novac i suverenitet, Zagreb: Golden marketing, 2004).
- Bagarić, Petar, Ozren Biti, Tea Škokić ur. (2017), *Stranputice humanistike*, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Bell, Stephanie (2001), "The role of the state and the hierarchy of money", *Cambridge Journal of Economics*, 2001, 25, 149–163.
- Black, David (2013), *The Philosophical Roots of Anti-Capitalism. Essays on History, Culture, and Dialectical Thought*, Lenham etc.: Lexington Books; skraćeno u: D. Black, "Contra Sohn-Rethel. The Philosophical Roots of Anti-Capitalism", *The International Marxist-Humanist*, 17, February 2013, pp. 1–7 (dostupno na <http://www.internationalmarxisthumanist.org>)
- Bockelmann, Eske (2004), *Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens*, Springe: Verlag Dietrich zu Klampen.
- Brodbeck, Karl-Heinz (2010), "Grundlagen der buddhistischen Wirtschaftsethik", *Forum Wirtschaftsethik* 18, 1 (2010), 40–47, dostupno na: <http://www.khbrodbeck.homepage.t-online.de/buddhwiethik.pdf>, proširena verzija: *Buddhistische Wirtschaftsethik. Eine Einführung*, Berlin 2011 (1. izd. Aachen 2002).
- Brodbeck, Karl-Heinz (2014), "Philosophie des Geldes", u: Wolf Dieter Enkelmann, Birger Priddat, ur. (2014), *Was ist? Wirtschaftsphilosophische Erkundungen*, Marburg: Metropolis, 45–76.
- Brodbeck, Karl-Heinz (2015), "Geld als Denkform", prilog za konferenciju "Geld als Denkform", Cusanus Hochschule, 2015. dostupno na: http://www.canopusfund.org/fileadmin/redaktion/Documents/Geld_als_Denkform_-_Inhalt.pdf. Proširena verzija: "Geld als Denkform. Sprache, Mathematik und die Einheit der monetären Vergesellschaftung", u: Karl-Heinz Brodbeck, Silja Graupe ur. (2016), *Geld. Welches Geld? Geld als Denkform*, Marburg: Metropolis-Verlag (Kritische Studien zu Markt und Gesellschaft, Vol. 10).
- Dahlmann, Manfred (1999), "Warenform und Denkform. Eine Einführung in den Grundgedanken Alfred Sohn-Rethels", *Streifzüge (Wien)* 1 / 1999; dostupno na: <http://trend.partisan.net/trdo999/t270999.html>.
- Dieuaide, Patrick (2007), "Širenje informacijsko-komunikacijskih tehnologija, promjena u organizaciji i razvoj burzovnog tržišta", u: Vercellone ur. (2007), 172–182.
- Forster, Michael N. (2012), "Kant's Philosophy of Language", u: *Tijdschrift voor Filosofie* 74/2012, 485–511.

- Graham, Loren (1985), "The Sociopolitical Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science", *Social Studies of Science* 15(4):705–722.
- Graupe, Silja (2005), *Der Ort ökonomischen Denkens. Die Methodologie der Wirtschaftswissenschaften im Licht japanischer Philosophie*, Berlin: De Gruyter.
- Hall, Stuart (2010), "Marx's notes on Method: A Reading of the 1857 Introduction", *Cultural Studies*, 17: 2, 113–149.
- Helgesson, G. i Eriksson, S. (2015), "Plagiarism in Research", *Medicin, Health Care and Philosophy* (2015) 18, 91–101.
- Hessen, Boris (1971), "The social and economic roots of Newton's 'Principia'", u: *Science at the Cross Roads*, London: Frank Cass&Co. Ltd. [Prijevod u: "Društveni i ekonomski koreni Newtonovih 'Principia'", *Marksizam u svetu*, br. 9–10/1980, 241–303; tema broja: Društveno istorijska geneza prirodnih nauka.]
- Jappe, Anselm (2010), "L'argent nous pense-t-il? Pourquoi lire Sohn-Rethel aujourd'hui?", u: Alfred Sohn-Rethel, *La pensée-marchandise*, édition du croquant, 2010.
- Jappe, Anselm (2013), "Sohn-Rethel and the Origin of Real Abstraction: A Critique of Production or a Critique of Circulation?", *Historical Materialism* 21, n. 1 (2013).
- Karatani, Kojin (2003), *Transcritique. On Kant and Marx*, Cambridge, MA/ London: The MIT Press.
- Kliche, Ralf (2002), "Entzauberung einer Chimäre — Formanalyse und abstraktes Denken bei Sohn-Rethel" (www.marx-gesellschaft.de/Texte/Sohn-Rethel_Formanalyse.pdf)
- Krämer, Sybille (2008), *Medium, Bote, Übertragung: Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille (2015), "Zur Medialität und Performativität des Geldes", *Symposium Geld als Denkform*, Cusanus Hochschule 2015.
- Lange, Elena Luisa (2012), "Transcendental Materialism. Contrasting Alfred Sohn-Rethel's materialist epistemology with Adorno's reading of the Kantian Ding an sich", *Critical Matter Conference*, Frankfurt, May 31st-June 2nd 2012, dostupno na: https://www.academia.edu/4473845/Transcendental_Materialism_Contrasting_Alfred_Sohn-Rethels_materialist_epistemology_with_Adornos_reading_of_the_Kantian_Ding_an_sich
- Lapavitsas, Costas, (2003), "Money as 'universal equivalent' and its origin in commodity exchange", dostupno na: <https://www.soas.ac.uk/economics/research/workingpapers/file28848.pdf>
- Lapavitsas, Costas (2015), "Money, The Invisible Bind" (nastupno predavanje na London University, <https://www.youtube.com/watch?v=dVC1hCr1bIM>).

- Lebert, Didier i Vercellone, Carlo (2007), "Uloga znanja u dinamici dugog razdoblja kapitalizma", u: Vercellone ur. (2007), 15–28.
- Liessmann, Konrad Paul, ur. (2009), *Geld. Was die Welt im Innersten zusammenhält?*, Wien: Paul Zsolnay.
- Lion, Thiago Ferreira (2012), "Alfred Sohn-Rethel and the profound philosophical importance of the opening chapters of Kapital", 7th Marx and Engels Colloquy, Marxist Center of Studies, State University of Campinas — Brazil, dostupno na: https://www.academia.edu/10127048/ALFRED_SOHN-RETHEL_AND_THE_PROFOUND_PHILOSOPHICAL_IMPORTANCE_OF_THE_OPENING_CHAPTERS_OF_CAPITAL
- Menger, Carl (1892), "On the Origin of Money", *The Economic Journal* 2 (1892), 239–255.
- Meštrović, Matko (1980), *Teorija dizajna i problemi okoline*, Zagreb: Naprijed.
- Mikulić, Borislav (2012), "Antropologija i pitanje 'druge filozofije'", *Filozofska istraživanja* br. 125, god. 32, sv. 1, 2012, 179–185.
- Mikulić, (Borislav (2013a), "Defining metaphor. On two early accounts on metaphor by Aristotle and Hermogenes of Tarsus and their reception by modern interactionists*", u: *Synthesis philosophica* 55–56 (1–2) 2013: 211–229.
- Mikulić, Borislav (2013b), "Modelle oder Metaphern? Bemerkungen zur 'Übertragung' in Philosophie und Wissenschaft", u: *Knowledge and its Production: Intersections of Historical Epistemology, Philosophy of Science and Language*, ur. Mislav Žitko, Borislav Mikulić, *Filozofija i društvo* (XXIV), 4/2013, str. 121–138.
- Mikulić, Borislav (2017), "Osjetilna izvjesnost i jezik: Hegel, Feuerbach i jezični materijalizam", u: *Inačice materijalizma. Radovi drugog okruglog stola Odsjeka za filozofiju*, ur. B. Mikulić i M. Žitko, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 2017, str. 144–181.
- Mises, Ludwig von (1922): *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena.
- Mises, Ludwig von (1924), *Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, 2. Aufl., München-Leipzig.
- Mises, Ludwig von (1931): "Der Weg der subjektivistischen Wertlehre", in: Ludwig Mises, Arthur Spiethoff (Hrsg.), *Probleme der Wertlehre*, München-Leipzig 1931, 73–93.
- Moseley, Fred, ur. (2005), *Marx's Theory of Money: Modern Appraisals*, New York: Palgrave Macmillan.
- Pigou, Arthur C. (1909), *The Veil of Money*, London: Macmillan and Co.
- Pasquinelli, Matteo (2015), "Capital Thinks Too: The Idea of the Common in the Age of Machine Intelligence", *Open!*, December 2015 (dostupno na <http://www.onlineopen.org/capital-thinks-too>)

- Reichardt, Tobias (2008), "Aporien der soziologischen Erkenntnistheorie Alfred Sohn-Rethels", *Wissenschaftliche Mitteilungen*, Heft 6, Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur Kapital-Diskussion, 242–267, dostupno na: <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Sohn-Rethel.pdf>.
- Robertson, James (2007), "Une histoire de l'argent: des origines à nos jours", Autrement, Paris, Nov. 2007; engl. "History of Money. From Its Origins to Our Time", <http://www.jamesrobertson.com/book/historyofmoney.pdf>
- Schefold, Bertram ur. (1995), *Vademecum zu einem Klassiker der mittelalterlichen Geldlehre*, Düsseldorf.
- Schlitte, Annika (2015), "Gaben und Ausgaben: Geld und soziale Beziehungen im Spiegel einer Philosophie der Gabe", Symposium "Geld als Denkform", Cusanus Hochschule, 2015.
- Schumpeter, Joseph (1908), *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Berlin.
- Seaford, Richard (2004), *Money and the Early Greek Mind. Homer, Philosophy, Tragedy*, Cambridge.
- Seaford, Richard (2015), "Money and the Construction of the Inner Self in Ancient Greece", Symposium "Geld als Denkform", Cusanus Hochschule, 2015.
- Serfati, Claude (2007), "Financijski kapitalizam u središtu suvremenih proizvodnih odnosa", u: Vercellone ur. (2007), 129–145.
- Shell, Marc (1982), *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophic Economies from Medieval to the Modern Era*, Baltimore-London: The John Hopkins University Press.
- Simmel, Georg (1900), *Philosophie des Geldes*, Leipzig: Duncker & Humblot (srpski prevod: Georg Zimmel, *Filozofija novca*, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 2003, prevela Olga Kostrešević; engl. prijevod: *The Philosophy of Money*, trans. Thomas Bottomore and David Frisby, London: Routledge, 2011).
- Smith, Dorothy (2004), "Ideology, Science, and Social Relations. A Reinterpretation of Marx's Epistemology", *European Journal of Social Theory* 7 (4): 445–462.
- Sohn-Rethel, Alfred (1989), *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, revidierte und ergänzte Neuauflage, Weinheim: VCH, Acta humaniora (1. izdanje, *Geistige und körperliche Arbeit*, 1970).
- Sohn-Rethel, Alfred (1971), *Warenform und Denkform. Aufsätze*, Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, Wien: Europa-Verlag.
- Sohn-Rethel, Alfred (1971), "Materijalistička kritika spoznaje i područstvljenje rada", Zagreb: Globus (preveli M. i M. Uzelac; drugo izdanje 1984).
- Sohn-Rethel, Alfred (1975), "Umni i fizički rad u marksizmu", *Marksizam u svetu*, 5–6/1975, 203–230.

- Sohn-Rethel, Alfred (1978), *Intellectual and Manual Labor. A Critique of Epistemology*, Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.
- Sohn-Rethel, Alfred (1980), "Nauka kao otuđena svest", *Marksizam u svetu* 11–12/1980, 98–104; "Mehanicističko mišljenje kao nauka", isto, 282–292; "Apriori matematičkog prirodnog saznanja", isto, 318–347.
- Sohn-Rethel, Alfred (2010), *La pensée-marchandise*, Paris: édition du croquant
- Symposium "Geld als Denkform" (2015), prir. Mathias Vollet, Silja Graupe, Karl-Heinz Brodbeck, "Geld als Denkform. Symposium zu den mentalen Spuren des Geldes in den Wissenschaften, in Philosophie und Alltag", Cusanus Hochschule, 8–10. Mai, 2015 (program i pojedini prilozi dostupni na: http://www.canopusfund.org/fileadmin/redaktion/Documents/Geld_als_Denkform_-_Inhalt.pdf).
- Testart, Alain (2001), "Échange marchand, échange non marchand", *Revue française de sociologie* 2001 (42–4), pp. 719–748, dostupno na: http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_2001_num_42_4_5395
- Testart, Alain (2007), *Critique du don : Études sur la circulation non marchande*, Paris: Syllepse.
- Thomson, George (1972), *The First Philosophers: Studies in Ancient Greek Society*. London: Lawrence & Wishart.
- Toscano, Alberto (2005), "Real abstraction revisited. On coins, commodities, and cognitive capitalism", dostupno na <https://www2.le.ac.uk/departments/management/documents/research/research-units/cppe/seminar-pdfs/2005/toscano.pdf>.
- Toscano, Alberto (2008), "The open secret of real abstraction", *Rethinking Marxism* 20, No. 2: 273–87.
- Tsogas, George (2012), "The commodity form in cognitive capitalism", *Culture and Organization*, Vol. 18, No. 5, December 2012, 377–395.
- Vercellone, Carlo (2007), "Osnove za marxovsko čitanje hipoteze o kognitivnom kapitalizmu", u: Vercellone ur. (2007), 29–42.
- Vercellone, Carlo ur. (2007), *Kognitivni kapitalizam. Znanje i financije u postfordističkom razdoblju*, Zagreb: Politička kultura. (fr. izv. *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel?*, Paris: La dispute, 2002).
- Vollet, Matthias (2015), "Geld als Grundlage für das Denken von Gemeinschaft: Tausch und Polis bei Aristoteles", Symposium "Geld als Denkform", Cusanus Hochschule, 2015.
- Wolf, Philipp (1999), "The Apriori of Money: Alfred Sohn-Rethel and Literature", u: *L'argent' comme échange symbolique*, *Tropisme* No. 9, Paris: Université Paris X—Nanterre.