

OD EPIKURA DO MARXA

Iz Predgovora disertacije vidljivo je da Marx polazi od Hegelove *Povijesti filozofije* za koju kaže da je „zadivljujuće veliki i smioni plan“, s jedne strane, a, s druge, da se od nje „tek uopće može datirati povijest filozofije“.¹ Iz Predgovora, takođe, saznajemo da rad, prema vlastitom uvjerenju, sadrži i *rješenje* „jednog do sada neriješenog problema iz povijesti grčke filozofije“. Ono se, u najkraćem, sastoji u Marxovom stavu da su sistemi epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije „ključ za pravu povijest grčke filozofije“. Bez obzira na uporno pozivanje na Hegela, bjelodano je da je ovaj stav usmjeren protiv njega. Priznaje mu se da je „u cjelini doduše točno odredio ono opće u spomenutim sustavima“, ali uslijed grandioznosti svoje zadaće utemeljenja „filozofijske povijesti filozofije“ (filozofije filozofije) nije mogao ulaziti u pojedinosti; dijelom je to i njegovo stajalište koje Hegel *par excellence* naziva *spekulativnim* koje ga je spriječilo da u ovim sistemima „spozna veliko značenje koje su oni imali za povijest grčke filozofije i za grčki duh uopće“.² Marta 1841. godine diplomirao je na pravu, a već aprila iste godine, na osnovu rasprave *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* (*Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*), promovisan je u Jeni za doktora filozofije. To je najznačajniji Marxov rad iz tog vremena, ujedno djelo koje nam pruža najbolji materijal za izučavanje njegovog filozofskog stajališta u tom periodu,³ napose, njegov odnos i vrednovanje grčke filozofije. Prema Marxovim riječima ovu raspravu treba smatrati prethodnicom voluminoznijeg rukopisa u kojem će opširno prikazati ciklus epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije „u vezi s cijelom grčkom spekulacijom“. Rješenje dosad neriješenog problema, a to je vidljivo iz nekih kasnijih Marxovih ocjena značenja njegove disertacije, odnosi se, prije svega, na njegovo postavljanje *razlike između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*. I mnogo godina poslije Marx će se, u nekoliko navrata, vratiti disertacionim filozofskim problemima. Primivši od

¹ K. Marx, F. Engels *Werke*, Band 1, Dietz Verlag, Berlin, 1957., s. 261.

² *Ibid*, 261 – 262.

³ Usp. P. Vranicki *Misaoni razvitak Karla Marxa*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1963., 49.

Ferdinanda Lassallea 1857. njegov rad o Heraklitu Mračnom, Marx će to iskoristiti da se, u nekoliko pisama, ponovo osvrne na svoju doktorsku disertaciju i proučavanje Epikurove filozofije prirode. Bez obzira što je u procjeni vrijednosti Lassalleovog rada primjetna određena *dvostrukost*, fragment jednog pisma, ipak, zaslužuje da se glasno (iz)govori. Naime, Marx u pismu Lassalleu od 21. decembra 1857. godine zapisuje: „Mene je uvijek uveliko zanimalo taj filozof (Heraklit, op.) pred kojim, od svih starih, priznajem prednost samo Aristotelu. /Kasnija/ filozofija – Epikur (naročito ovaj), stoicizam i skepticizam – bila je predmet moga *specijalnog proučavanja*...”⁴

I za Karla Löwitha se osnovno značenje njegovog istorijskog nazora pokazuje, ponajprije, u njegovoj filozofskoj disertaciji o Epikurovoj i Demokritovoj filozofiji prirode.⁵ Lajtmotiv ove analize antičkog materijalizma je, u najopštijem, pitanje o povijesnom značenju kasnijih filozofija: „Marx upoređuje epikurejsku, stoičku i skeptičku školu nakon Platona i Aristotela s modernom, posthegelijanskom školom, prije svega, s Feuerbachom, Stirnerom i Brunom Bauerom, da bi izložio historijski značaj ovih jednostranih, mobilizirajućih sekti kao nužnu posljedicu prethodnog dovršenja jedne obuhvatne filozofije čiste kontemplacije. Jer ako se apstraktni princip jedne klasične filozofije razvio u jedan sveobuhvatan totalitet, kao kod Aristotela i Hegela, onda više nije moguć daljnji napredak u tradicionalnom smislu. Na takvim povijesnim prekretnicama mora se prekinuti s filozofskom tradicijom i početi iz početka ... Onaj tko ne uviđa nužnost novog početka rezignirat će ili će, poput konzervativnih Hegelovih učenika, biti prinuđen da ‘kopira u vosku, gipsu i bakru’ ono što je majstor oblikovao u ‘kararskom mramoru’. Samo ako se shvaća nužnost revolucionarne promjene, može se razumjeti zašto su se nakon Aristotela mogli pojaviti Zenon, Epikur i skeptici i zašto je nakon Hegela došlo do ‘krajnje ograničenih pokušaja’ novih

⁴ MEW, Bol. 29, s. 547 (uobičajena skraćenica za Karl Marx, F, Engels *Werke*, ciz. izd.).

⁵ Treba (s)pomenuti da Marxovom rukom pisani tekst disertacije nikada nije pronađen, a sačuvani prijepis s Marxovim ispravcima nije kompletan. Nedostaju dva možda najvažnija poglavlja, dijela i to IV. *Opšta principijelna razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* i V. *Rezultat* (za ta poglavlja ostavljeno je u prijepisu prazno mjesto). Može se pretpostaviti da ih je Marx upravo zbog njihove važnosti htio, prije centralnog štampanja, još jednom redigovati, no da to nije stigao. Svakako je šteta što nisu sačuvana, piše Gajo Petrović, “no i sačuvani dijelovi disertacije dosta jasno govore o Marxovim glavnim zaključcima”. *Marx i marksisti*, 70.

filozofa“.⁶ Ako je Marxov zbiljski iskorak i drugačije filozofsko gledanje na stvar, poslije Hegela, samo „krajnje ograničeni pokušaj“, onda Löwithu moramo odgovoriti Marxom koji, na primjeru Temistokla, kaže da samo „prosječni duhovi gledaju takva (kritična) vremena drugačije od pravih vojskovođa“.

Kao što i sam naslov sugerije, neposredan cilj disertacije bio je da se elaborira razlika (naravno, ukoliko postoji) između Demokritove i Epikurove filozofije prirode. Glavni, ali ne i jedini. Naime, iscrpno predstavljanje epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije u odnosu prema ranijoj i kasnijoj grčkoj filozofiji (spekulaciji), odnos između Epikurove i Demokritove filozofije prirode bio je tek „jedan primjer“. Da postaristotelovske filozofske škole u cjelini nisu zainteresovale Marxa kao historičara filozofije, govori u prilog činjenici da je njega kao mislioca, prevashodno, intrigiralo pitanje „o mogućnosti utemeljenja jedne filozofije slobode“.⁷ To je važno napomenuti iz razloga što je Epikur i njegovo mišljenje ostvarilo „trajan uticaj“ na Marxa. Prije svega, zato što je svoje učenje o slobodi izgradio u svjesnoj suprotnosti prema *eimarmene* (sudbini) stoika i *ananke* (nužnosti) Demokrita. Njegov napor spasavanja i održanja slobode ljudske samosvijesti bio je, prije svega, iz razloga da ospori „njenu zavisnost od natprirodnih sila“.⁸ Iz toga proizlazi da je za Epikura osnovni problem slobode na koji način da čovjek pobijedi strah od natprirodnih sila, bogova i smrti. Ako je, dakle, „Epikur shvatio slobodu kao čovjekov naučni odnos prema svijetu i životu“,⁹ utvrdivši da je čovjekov položaj određen njegovom vlastitom djelatnošću

⁶ K. Löwith *Svjetska povijest i događanje spasa*, August Cesarec, „Svjetlost“, Zagreb – Sarajevo, 1990., 60 – 61, 80 (prevod M. Vukić). Služeći se metodom inverzije Löwith, vidno teologizirajući i „navijajući“ za Hegela, od njegove (sve)umnosti pravi „krajnji materijalizam, dok je marksizam istinski idealizam“. Negdje pri kraju teksta o Marxu, reći će i ovo: pošto je Hegel „sjedinio povijest svijeta s poviješću duha, njegovo shvaćanje povijesti zadržava mnogo manje od svog religioznog porijekla nego materijalistički ateizam. *Marksistički mesijanizam* (???) tako radikalno transcendiraju postojeću zbilju da on, usprkos njegovom „materijalizmu“, zadržava eshatološki naboj, a time i „religiozni motiv svog povijesnog nacrt“. Kako nema ni ingerencija ni prostora za jednu plodnu „polemiku“ s Löwithovim „spasenijama“, upućijem na svoju netom izašlu knjigu Ž. Škuljević *Manifest ateizma, (ne)mogućnost umskog vjerovanja*, Hijatus, Zenica, 2012.

⁷ Usp. F. Cengle *Marxovo shvatanje slobode*, Svjetlost, Sarajevo, 1974., 24 – 25.

⁸ Vidi R. Sannwald *Marx und die Antike*, Einsiedeln, 1956., 79, 97.

⁹ B. Bošnjak *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966., 286 (takođe i drugo, dopunjeno izdanje, dvadeset dvije godine poslije, u izdanju zagrebačke Stvarnosti).

u svijetu, onda mladohegelovcu Marxu nije bilo teško da, poput Prometeja, već u predgovoru disertacije energično istupi ne samo „protiv svih nebeskih“, nego i protiv svih „zemaljskih bogova koji ljudsku samosvijest ne priznaju za najuzvišenije božanstvo“. ¹⁰ Zvuči istinitom ona mehringova da „je Marks osnovni Epikurov princip dublje promislio i iz njega izveo jasnije zaključke nego sam Epikur“. ¹¹

Iako je, još uvijek, formalno na poziciji Hegelove istorije filozofije i logike, Marx se od njega dobrim dijelom i razlikuje, naročito u interpretaciji i davanju značenja pojedinom sistemu. Već naziv disertacije *Razlika...*, sugerise Marxovo suprotstavljanje ustaljenom shvatanju o odnosu Demokritove i Epikurove filozofije prirode. Od stoičara Posidonija do Leibniza, pa sve do Marxovih dana, orkestrirano se smatralo da nema bitne razlike između prirodofilozofskih koncepcija tih mislilaca, da je, čak šta više, „Epikur svoju fiziku pozajmio od Demokrita...“ I Hegel je mnogo više cijenio Leukip-Demokritovu filozofiju od one epikurejske. Ona je, po njemu, spekulativno prilazila i tumačila predmet, razlikovala opšta svojstva od osjetilnih, dok je Epikur sveo problem na nemisaonost, ostajući pri običnom shvatanju stvari, ne prevladavajući gledište običnog ljudskog razuma. ¹² Po Hegelovom shvatanju, ono što je za Leukipa i Demokrita „prvo jest *jedno (Eins)*, određenje *bitka za sebe (Für-sich-Sein)*; to određenje mi još nismo imali. Parmenidu je bitak apstraktno, opće; Heraklitu je proces; određenje jednog, bitka za sebe, dolazi kod Leukipa. Parmenid kaže: ništa je uopće ništa; kod Heraklita bijahu bitak i ništa, u procesu; Leukip ima također pozitivno kao jedno za sebe, i negativno kao prazninu“. ¹³ Dakle, dok su za Hegela Leukip i Demokrit istorijski prvi zasnovali pojam *bitka-za-sebe* kao jednog u smislu atoma i beskonačnog kao idealne suštine stvari, Epikur je samo vulgarizovao taj veliki princip i zato „ne možemo imati poštovanja pred Epikurovim filozofskim mislima; ili, čak više, to nisu nikakve misli“. ¹⁴

¹⁰ K. Marx *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, Aus dem lit. Nachlass, I sv., 67. Takođe, F. Cengle *Marxovo shvatanje slobode*, cit. izd., 25. U tom smislu, nastavlja autor, Marx će se „u duhu najsajnijih tekovina antičke i klasične njemačke filozofske tradicije, opredijeliti za čovjeka i njegovu samosvijest kao temeljni i vrhovni princip filozofije“.

¹¹ F. Mering *Karl Marks. Istorija njegova života*, Beograd, 1958., 43.

¹² P. Vranicki *Misaoni razvitak Karla Marxa*, cit. izd., 51.

¹³ Hegel *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I sv., Stuttgart, 1940., 383.

¹⁴ Hegel, *ibidem*, II sv., Stuttgart., 500.

Iako se na prvi pogled čini da su osnovni principi Demokritove i Epikurove fizike slični (atomi i praznina), Marx uočava njihovu različitost i načelnu suprotstavljenost. Navodno obje filozofije naučavaju „istu nauku“, međutim, u svemu onome što se tiče istine, izvjesnosti, primjene te nauke „i općenito odnosa misli i zbilje“ one su dijametralno suprotne: Demokrit je skeptik, a Epikur dogmatik, prvi smatra svijet subjektivnim prividom, a drugi objektivnom pojavom (Demokrit se oslanja na empirijsku prirodnu nauku i na pozitivna znanja, dok Epikur smatra pojavni svijet realnim, a ipak prezire empiriju). Međutim, ta protivrječnost po Marxu ide i dalje: „*Skeptičar i empiričar* (Marxov kurziv), koji osjetilnu prirodu smatra objektivnim prividom, promatra je sa stanovišta nužnosti i pokušava objasniti realnu egzistenciju stvari. Naprotiv, *filozof i dogmatičar* koji pojavu smatra realnom vidi svugdje samo *slučaj* i njegov način objašnjavanja ide prije za tim da prevlada svu objektivnu realnost prirode“.¹⁵ Rečeno pojednostavljeno, Demokrit uzima nužnost kao opšti zakon koji vlada, Epikur slučaj i slobodu. Na izvjestan način, ova dvojica grčkih atomista su, po svome učenju, različiti, ali kod njih postoji i neka vrst povezanosti. Tu protivrječnost Marx, na kraju trećeg poglavlja I dijela svoje radnje, u izvjesnom smislu i najavljuje: „Ali teško se može još pretpostaviti da će ti ljudi, koji u svemu protivrječe jedan drugome, pripadati istom učenju. A čini se da su ipak vezani jedan za drugoga. Shvatiti njihov odnos općenito, to je zadatak slijedećeg odjeljka“.¹⁶ Dakle, epikurovska filozofija nije, primarno, varijanta Demokritove atomističke doktrine, „nego zajedno sa stoičkom i skeptičkom filozofijom, jedna od filozofija samosvijesti...“ Te filozofije, po Marxu, nisu samo partikularne pojave, nego „pratipovi rimskog duha, oblik u kojem Grčka prelazi u Rim“.¹⁷ Smatrajući njihova shvatanja bitno različitim (pogotovo nasuprot onima koji su smatrali da je Demokrit bio veliki filozof,¹⁸ a

¹⁵ E.I.S. (uobičajena skraćenica Marx, Engels *Werke*), 276.

¹⁶ *Ibidem*. Iako slijedeći odjeljak nije sačuvan nije teško, za razliku od nekolicine drugih, pogoditi kakvu je tezu o tome zastupao Marx. Bez obzira što ta dva filozofa bili vezani jedan uz drugog, oni ne pripadaju istom učenju. Drugim riječima, ono što ih razdvaja mnogo je značajnije od onoga što ih veže. Demokritova atomistička koncepcija bila je mehanističko-deterministička, dok je Epikur u svojoj ostavio mjesta “za slučaj u prirodi i za slobodno djelovanje u ljudskoj povijesti”.

¹⁷ E.I.S., 266.

¹⁸ Tako, primjerice, čitamo Timonovu pohvalu: “Takav je mudri Demokrit, čuvar (*poiména mýthōn*) razgovora, oštroumni besednik, među najboljima koje sam ikada čitao” (D.L. IX, 40 – 41).

Epikur neoriginalan kompilator ili, čak, plagijator), Marx smatra da je Epikur svojom filozofijom slobode nadmašio Demokrita, „te da više nego Demokrit može biti ishodište i inspiracija za suvremeno filozofiranje“. Tako i dolazi do toga da je osnovno pitanje Epikurove filozofije prirode, *deklinacija atoma od okomice*, interpretirajući je na originalan način (upravo u njoj gleda onu suštinu Epikurove filozofije „koja je za mladohegelovce bila zapravo suština te postaristotelovske filozofije“). U deklinaciji atoma vidi Marx ostvarivanje osnovnog principa čitavog razvitka, specifično realizovanje samosvijesti kao suštine svega. Hegel je, kako je već napomenuto, shvatio *bitak-za-sebe* kao negaciju negacije, tj. kao prevladavanje bitka i postojanja.¹⁹ Pokušava spekulativnom dedukcijom izvesti ne samo kvantitet iz pojma kvaliteta nego, takođe, atrakciju i repulziju. I Marx shvata atom kao jedinstvo suprotnosti: materijalne egzistencije, relativnog postojanja i čiste forme, oblikovnog određenja, negacije svake relativnosti. Upravo ovo oblikovno određenje (*Formbestimmung*) jest njegova idealna određenost, Hegelov bitak-za-sebe. Ali ta idealna određenost jeste u stvari negacija relativnosti, odnosno negacija relativnog postojanja. Relativna egzistencija atoma, stoga, nije ništa drugo do prava linija, to je, kako veli Marx, „neposredna negacija toga gibanja drugo jedno gibanje, dakle, predloženo kao prostorno, jest deklinacija od prave linije. Atomi su posve samostalna tijela, ili čak tijela pomišljana u apsolutnoj samostalnosti, kao nebeska tijela. Oni se, prema tome, gibaju također kao i ova, ne u pravim nego u krivim linijama. Gibanje pâda je gibanje nesamostalnosti. Ako, dakle, Epikur prikazuje u gibanju atoma po pravoj liniji njegovu materijalnost, to je on u deklinaciji od prave linije pronašao njegovo oblikovno određenje...“²⁰ Upravo u tom stavu o deklinaciji Epikur je, prema Marxu, konzekventno proveo princip samosvijesti, princip slobode: upravo to uklanjanje atoma od svoje relativne egzistencije, prave

¹⁹ P. Vranicki *Misaoni razvitak Karla Marxa*, 52. Tako je *bitak-za-sebe*, po Hegelu, *idealnost svega postojećeg*, stvarna beskonačnost, ali koja u sebi sadrži kategorije postojanja i bitka kao prevladane. Zato je bitak-za-sebe ne samo stvarna beskonačnost, nasuprot “rđavoj beskonačnosti” običnog aritmetičkog niza nego, ujedno, i jedno (*Eins*). To jedno je realitet bitka-za-sebe, ali ne kao postojanje, ne kao određenost u smislu odnosa prema nečem kvalitativno drugom i drugačijem, nego je negacija tih kategorija i zato nesposobno za promjenu, tj. nepromjenljivo. Shvatajući bitak-za-sebe u tom smislu, pridaje mu samo odnos prema samom sebi, čime on poprima prefix negativnosti. Zbog toga se to i javlja na način da se od samog sebe odbija i time se postavlja kao mnoštvo i repulzija (odbijanje od sebe samog).

²⁰ K. Marx *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, 87.

linije, jest princip cjelokupne Epikurove filozofije, *slobodnost*. Tako je cilj djelovanja, kako duhovito primjećuje Marx, „apstrahiranje, uklanjanje pred boli i zbrkom, ataraksija. Tako je dobro bijeg pred rđavim, tako je užitak uklanjanje pred mukom. Konačno, gdje se apstraktna pojedinačnost pokazuje u svojoj najvišoj slobodi i samostalnosti, u svom totalitetu, tu je, konsekventno, postojanje, kome se uklanja, cjelokupno postojanje; i odatle se uklanjaju bogovi svijetu, i ne brinu se za njega, i stanuju izvan njega“.²¹

Kao da se posljednje poglavlje drugog dijela disertacije, ono o meteorima rijetko čita i do kraja promišlja: nije razlog tome što ovo učenje o nebeskim tijelima i procesima ima izrazito filozofski karakter. Sistematično otkrivajući Epikurovu suprotnost prema Demokritu, čija su astronomska shvatanja filozofski irelevantna, Marxova kritičnost tu ne (za)staje. Uvidjevši da je njegovo učenje o meteorima u suprotnosti sa shvatanjima o istom cjelokupne grčke filozofije,²² neće poštedjeti ni samog Epikura. Bez obzira što je ovo smatrao bitnim određenjem njegove filozofije, iznalazi u tome, ujedno, i njene granice, ali i protivrječnosti u koje se on, svjesno ili nesvjesno, zapliće. Marx kaže da Epikur ozlojeđeno i s ljutim žarom odbacuje suprotno(a) mišljenje(a). Oni koji se drže samo jednog načina objašnjavanja, pritom isključujući ostale, koji u meteorima vide jedini element, pa stoga vječan i božanski, „predaju se praznom nagađanju i ropskim veštinama astrologa“. Na taj način oni prekoračuju granice izučavanja prirode i „bacaju se mitu u naručje“. Trudeći se da ostvare nemoguće, oni ugrožavaju i samu ataraksiju. Njihovo brbljanje valja prezirati (D.L. X, 97). Zaključujući, dakle, Epikur je odrješit i nedvosmislen: *Pošto bi vječitost nebeskih tijela ometala ataraksiju samosvijesti, to je nužna, obavezna konzekvencija da ona nisu vječna*. Istražujući dalje, Marx uočava jednu još „zagonetniju antinomiju“ koju su osporivači Epikurove filozofije jednostavno previdjeli. Naime, prigovori tipa da je njegovo učenje inkohherentno s ostalom fizikom odn. učenjem o atomima, te da su zato dovoljni razlozi borba protiv stoičara, praznovjerja i astrologije, naprosto ne pogađaju bit

²¹ *Ibid*, 89.

²² K. Marks Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode, Kultura, Beograd, 1963., 42 (prevodilac B. Živojinović): „... dok Aristotel u saglasnosti s ostalim helenskim filozofima smatra nebeska tela za včna i besmrtna, jer se ponašaju uvek na isti način; dok im on pripisuje čak i neki poseban, viši elemenat, nepotčinjen sili teže; dotle Epikur, u direktnoj suprotnosti prema njemu, tvrdi da stvar stoji upravo obrnuto. Teorija meteora se specifično razlikuje od svake ostale fizičke doktrine upravo time što se u njima sve dešava višestruko i nepravilno...”

problema. Ako su nebeska tijela *atomi koji su postali stvarni* („u njima je materija u sebe samu primila pojedinačnost“) onda je, po Marxu, „Epikur morao videti najvišu egzistenciju svoga principa, vrhunac i završnu tačku svoga sistema“.²³ Zašto se Epikur odlučno pobunio protiv ove, naizgled toliko očite potvrde njegovog vlastitog sistema? Upravo zato što je u nebeskim tijelima ostvarena, kaže se dalje, i time ugašena ona protivrečnost između biti i supstancije, između oblika i materije, koja prožima cijelu Epikurovu filozofiju: „Mi smo naime videli kako je cela Epikurova filozofija prirode prožeta protirečjem između bića i egzistencije, između forme i materije. Međutim, *u nebeskim telima je ove protivrečnosti nestalo* (Marksov kurziv), oprečni momenti su pomireni. U nebeskom sistemu je materija prihvatila formu, primila pojedinačnost u sebe i tako postigla svoju samostalnost. *Ali na ovoj tački ona prestaje da bude afirmacija apstraktne samosvesti* (Marksov kurziv). U svetu atoma kao i u svetu pojave borila se forma s materijom; jedno određenje potiralo je drugo, i upravo *u toj protivrečnosti je apstraktno-pojedinačna samosvest osećala da je njena priroda opredmećena* (Marksov kurziv). Apstraktna forma, koja se pod vidom materije borila sa formom i osamostalila, pojedinačna samosvest izlazi iz svoje ućaurenosti, oglašava se istinitim principom i napada osamostaljenu prirodu“.²⁴ Ili, rečeno na „drugačiji“ način: sudeći da je materija primila u sebe pojedinačnost, formu, kao što je to slučaj kog nebeskih tijela, *ona je prestala da bude apstraktna pojedinačnost. Ona je postala konkretna pojedinačnost, opštost*.²⁵ Na taj način, stvarni sjaj meteora se javlja kao pobijanje apstraktno-pojedinačne samosvijesti, „kao opštost koja je postala egzistencija i priroda“. Upravo u tome Epikur vidi sav strah i pomutnju među ljudima; jer strah i ukidanje apstraktno-pojedinačnog jesu ono opšte. Dakle, ovdje se temeljni Epikurov princip, apstraktno-pojedinačna samosvijest, prestaje skrivati. Ona se kao raskrivenost *resp.* „oslobođenost materijalne prerušenosti“ upinje da na osnovu apstraktne mogućnosti (što je moguće može biti i drugačije, kaže Marx, mogućna je i suprotnost mogućnoga), „uništi stvarnost osamostaljene prirode“.²⁶ I sada slijedi, možda, najvažniji uvid i

²³ Ibid, 43.

²⁴ Ibid, 44.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Na istom mjestu, u tezi, Marx kaže da su to razlozi “polemika protiv onih koji nebeska tijela objašnjavaju *ἀπλῶς* to jest na jedan određen način; jer što je jedno to je nužno i u sebi samostalno”.

razumijevanje ovog osnovnog Epikurovog principa. Naime, *dokle god priroda kao atom i kao pojava izražava pojedinačnu samosvest i njenu protivrečnost, subjektivnost ove protivrečnosti javlja se samo pod formom same materije; naprotiv, ondje gde priroda postaje samostalna, onde se samosvest reflektuje u sebi, u svom sopstvenom obličju se suprotstavlja prirodi kao samostalna forma* (Marksov kurziv).²⁷ Nije slučajno da u teoriji meteora Marx vidi *dušu Epikurove filozofije prirode*: to nije *Arhestratova gastrologija*, kao što je mislio Hrisip (Athen. *Deipnos*. III, 104) nego, prije svega, „apsolutnost i sloboda samosvesti..., iako se samosvest uzima samo pod formom pojedinačnosti“. Međutim, Marx je, itekako, svjestan ograničenosti koju sobom nosi Epikurov koncept. Ukoliko pojedinačnost ne vlada u prirodi samih stvari, onda se ukida svaka istinita i stvarna nauka, ali i sve ono što se transcendentno odnosi prema ljudskoj svijesti, što dakle pripada „imaginativnom razumu“. Međutim, ukoliko bi se za apsolutan princip promovisala samosvijest „koja sebe zna samo pod formom apstraktne opštosti“, onda bi to značilo promovisanje sujevjerja i ropske mistike. Eklatantan primjer za to možemo naći u stoičkoj filozofiji. Sudeći da apstraktno-opšta samosvijest nosi u sebi nagon da se afirmiše u samim stvarima, njena afirmacija nosi sobom negiranje, ništenje tih istih stvari. S toga, nema dvojbe da je Epikur „najveći grčki prosvjetitelj“.

Iako bi, eventualno, ostvarivost Epikurovog principa značila, u isto vrijeme, i njegov nestanak, on je po Marxu, za razliku od Demokrita, mnogo veći poticaj u smislu zasnivanja jedne savremene filozofije slobode.

²⁷ *Ibid* (*Meteori*, peta glava), 45. Ako bi (samo) pretpostavili potčinjenost pojedinačne samosvijesti određenosti prirode ili, pak, obrnutost, Marx ingeniozno upućuje na sljedeće. Tada bi određenost samosvijesti, tj. njena egzistencija, prestali, “jer samo ono što je opšte, u slobodnom razlikovanju od sebe, može u isti mah da zna i za svoju afirmaciju”.