

UNIVERZITET CRNE GORE

PRAVNI FAKULTET

MR GORAN SEKULOVIĆ

MARKSOV POLITIČKI PROJEKAT NOVOG DRUŠTVA

DOKTORSKA DISERTACIJA

PODGORICA, 2006.

№ = 3607565

316.42 (073.3)



24999

PODACI I INFORMACIJE O DOKTORANTU

Ime i prezime: Goran Sekulović

Datum i mjesto rođenja: 3. X. 1958.

Naziv završenog postdiplomskog studijskog programa i godina završetka:

Filozofija na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u

Novom Sadu (magistarski rad: "Kantov pojam razuma"), 2002.

INFORMACIJE O DOKTORSKOJ DISERTACIJI

Naziv doktorskih studija: Doktorske studije na Pravnom fakultetu

Naslov teze: MARKSOV POLITIČKI PROJEKAT NOVOG DRUŠTVA

Fakultet na kojem je disertacija odbranjena: Pravni fakultet Univerziteta Crne Gore u Podgorici

UDK, OCJENA I ODBRANA DOKTORSKE DISERTACIJE

Datum prijave doktorske teze: 21. XII 2004.

Datum sjednice Senata Univerziteta na kojoj je prihvaćena teza: 14. IX 2005.

Komisija za ocjenu podobnosti teze i kandidata: prof. dr Vučina Vasović,
prof. dr Radovan Radonjić i prof. dr Slavko Lukić

Mentor: prof. dr Vučina Vasović

Komisija za ocjenu doktorske disertacije:

Komisija za odbranu doktorske disertacije:

Datum odbrane:

Datum promocije:

ABSTRACT

The following hypothesis has been checked within this work: The ideas and conceptions of the dictatorship of the proletariat, the step and phase, the state, historical subject and the character of the revolutionary process means and instruments for the new society creation, i.e. development advocated by Marx, in the light of the world- historical – civilization competition, have not been scientifically and socially proved and verified, although this does not mean that the productivity and existing conditions of Marx's new society conception and the political analysis of the most important issues of the contemporary humanity, have been exhausted.

By confirmation of the labor hypothesis it has been confirmed that Marx teaching was neither absolutely identical to, nor absolutely different from the "realistic socialism" which as a dominating form of the socialism realization in the 20th century, was just an attempt of practical "realization" of some of Marx's most unsuccessful and awkward ideas. This too, however, was enough to rightly discredit Marks to a certain extent, related to this hegemony of the Marxist metaphysics in its political and theoretical forms.

The other part of Marx's new society political project, proved and appeared as a historically productive and actual, since those, not at all human life conditions for the biggest part of the mankind have not been overcome in the contemporary and modern global world. It is the question about inhuman, inadequate and exploitation conditions for free, versatile and human development of a man. This is exactly whom Marx directly reacted to by his revolutionary practice philosophy, which in the modern post industrious society stays before its own deconstruction challenges in the name of loyalty to a certain Marxism spirit which has not given up the emancipation and democracy ideas.

MARKSOV POLITIČKI PROJEKAT NOVOG DRUŠTVA

Sadržaj:

UVOD.....	1
I. MARKSOVA KRITIKA KAPITALISTIČKOG DRUŠTVA	
I. 1. Filozofski korijeni političke kritike kapitalizma.....	8
I. 2. Revolucija kao bit Marksove političke kritike kapitalizma.....	12
I. 3. Granice političke emancipacije i kapitalističkog društva.....	30
I. 4. Marksova politička recepcija kapitalizma	
I. 4. a) Odnos političke države i građanskog društva.....	34
I. 4. b) Marksovo shvatanje birokratije.....	38
I. 4. c) Pojam otuđenja.....	41
I. 4. d. Filozofija prakse i istorijski materijalizam.....	48
I. 4.e) Marksova politička kritika kapitalizma.....	60
I.5. Kontroverze Marksove političke kritike kapitalizma	
I.5. a) Marksov radikalizam.....	69
I.5. b) Marksov eshatologizam i mesijanizam.....	82
II. ETAPE, SUBJEKTI I NAČINI OSTVARENJA NOVOG DRUŠTVA	
II. 1.Etape i faze političkog projekta novog društva.....	96
II. 2. Diktatura proletarijata ili diktatura nad proletarijatom.....	105
II. 3. Uloga države u prvoj etapi izgradnje novog društva.....	120
II. 3. a)Marksovo i anarhističko gledište.....	133
II. 3. b) Nužnost razbijanja kapitalističke državne mašine.....	141
II. 4. Nosioi realizacije političkog projekta novog društva.....	154
II. 4. a) Proletarijat i političko-partijsko organizovanje.....	158
II. 4. b) Proleterska klasna vladavina.....	167
II. 4. c) Pitanje istorijskog subjekta ljudske emancipacije.....	173
II. 5. Načini i metode ostvarenja političkog projekta novog društva.....	181
II. 5. a) Evolucija i(li) revolucija.....	183
II. 5 b) "Teorija sloma" ili "teorija krize".....	199

.....1

III. MARKS, GLOBALIZACIJA I NOVI SVJETSKI POREDAK

III. 1. Teorija i praksa ili "sudar" Marksa i

"nemarksističke" stvarnosti.....205

III. 2. "Kvazimarksistička" teza o postindustrijskom društvu:

tržišna i(li) socijalna ekonomija.....233

III. 3. Kako do "globalizacije sa ljudskim likom"?.....248

III. 4. Novi svjetski poredak i(li) "posljednja pobjednička država".....283

III. 5. Marksova pitanja na koja se i u savremenom društvu

traže odgovori.....297

III. 5. a) Gdje je danas Marksova misao?.....300

III. 5. b) Moguća dekonstrukcija Marksovog

revolucionarno-političkog angažmana.....317

III. 6. Marks i kraj novovjekovnog mišljenja.....337

III. 6. a) Začinjanje ideološko-klasnog i rasnog tipa totalitarizma.....338

III. 6. b) Čovjek kao biće tehne.....363

III. 7. Marksova potraga za cjelovitom rodnom biti

čovjeka budućnosti.....384

ZAKLJUČAK.....420

LITERATURA.....438

UVOD

Ovaj rad ima za cilj da prikaže suštinu političkog projekta novog, slojevitog, kompleksnog, univerzalno-svjetskog, humanističkog društva jednog od najvećih, najambicioznijih i za razumijevanje najtežih mislilaca u dosadašnjoj istoriji čovječanstva. Od multidisciplinarnog pojma novog društva Karla Marksa interesuje nas, dakle, njegov politički aspekt. Marksov istraživački metod je, međutim, izuzetno originalnog karaktera, pa se u njemu teško može strogo dijeliti filozofska, antropološka, politička, ekonomska, sociološka, pravna i druga problematika.

U radu ćemo provjeravati hipotezu čije je potvrđivanje ili pak opovrgavanje ključ za njegovo razumijevanje. Ona glasi: Marksovi pojmovi diktature proletarijata, etapa i faza, države, istorijskog subjekta i karaktera sredstava procesa revolucionarne izgradnje novog društva, u svjetsko-istorijsko-civilizacijskoj konkurenciji nijesu naučno i društveno dokazani i verifikovani, ali se time nije nikako iscrpjela produktivnost i aktuelnost Marksove kritike kapitalizma, njegovog promišljanja novog društva i političke analize najvažnijih problema savremenog čovječanstva.

Bit Marksovog političkog projekta novog društva je buduće besklasno udruženje, udruženje bez privatnog vlasništva i istorijski proizvedene dosadašnje klasne, političke vlasti, čovjek kao totalno-individualno, cjelovito i rodno, slobodno i razotuđeno, stvaralačko i samodjelatno, svestrano razvijeno biće prakse. "Radnička klasa će zameniti, u toku svoga razvitka, staro buržoasko društvo udruženjem koje će isključiti klase i njihove suprotnosti, i neće više biti prave političke vlasti, jer je upravo politička vlast zvanični izraz suprotnosti u buržoaskom društvu. Međutim, suprotnost između proletarijata i buržoazije jeste borba klase protiv klase, borba, koja dovedena do svog najvišeg izraza, znači totalnu revoluciju...Ne recite da društveni pokret isključuje politički pokret. Nema nijednog političkog pokreta koji ne bi bio i društven u isto vreme. Samo će u jednom poretku stvari, gde neće više biti klasa ni klasnih suprotnosti, *društvene evolucije* prestati da budu *političke revolucije*."¹

Marks je mislilac revolucije, ali ne one poput dosadašnjih revolucija, već totalne, proletherske, komunističke, socijalne revolucije, koja je nužno sredstvo da se dođe do

¹ Karl Marx: "Beda filozofije" (Odgovor na "Filozofiju bede" g. Proudhona), s predgovorom Friedricha Engelsa, s francuskog originala preveo Božidar Maslarić, Knjižarnica "Svetlost" Lazara P. Vukićevića, Beograd, 1925, str. 191

novog društva i koja odgovara modernom univerzalnom saobraćanju. "Sva su prijašnja revolucionarna prisvajanja bila ograničena; individue čija je samodjelatnost bila ograničena ograničenim proizvodnim oruđem i ograničenim saobraćanjem, prisvajali su to ograničeno oruđe proizvodnje i dospijevali stoga samo do nove ograničenosti...U svim dosadašnjim prisvajanjima oostala je masa individua podređena jednom jedinom oruđu proizvodnje; u prisvajanju proletera mora masa oruđa za proizvodnju biti podređena svakoj individui, a vlasništvo svim individuama. Moderno univerzalno saobraćanje ne može se nipošto na drugi način podrediti individuama nego tako da se podredi svima...Komunizam se od svih dosadašnjih pokreta razlikuje po tome, što preokreće osnovu svih dosadašnjih proizvodnih odnosa i odnosa saobraćanja, i po prvi put svjesno postupa sa svim stihijnim pretpostavkama kao sa proizvodima dosadašnjih ljudi, lišava ih njihove stihijnosti i podređuje moći ujedinjenih individua. Stoga je njegovo uređenje suštinski ekonomsko – materijalno uspostavljanje uvjeta ovog ujedinjenja; postojeće uvjete ono čini uvjetima ujedinjenja."²

U ovom istorijski novom tipu revolucije prvi put će sadržina prevazići i pobijediti frazu, istina i stvaralaštvo (a to znači dinamizam, energija i vitalnost istinske istorijske čovjekove društvene-ljudske akcije) dogmu i laž, razotuđenje otuđenje, čin, akcija, promjena, interpretaciju, spekulaciju, ideju, život učenje, praksa teoriju, djelo misao, budućnost prošlost. Marks piše: "*Socijalna revolucija XIX vijeka ne može da crpi svoju poeziju iz prošlosti, nego samo iz budućnosti. Ona ne može da otpočne prije no što se otrese svog praznovjerja prema prošlosti. Ranijim revolucijama bile su potrebne svjetskoistorijske reminiscencije da bi obmanule sebe u pogledu svoje sopstvene sadržine. Revolucija XIX vijeka mora ostaviti mrtve da sahranjuju svoje mrtvace kako bi stigla do svoje sopstvene sadržine. Tamo je fraza prevazilazila sadržinu, ovdje sadržina prevazilazi frazu.*"³

Nova, budućnosna, socijalna revolucija, ujedno je i sredstvo ostvarenja novog društva, ali i njegov cilj, budući da se odgovarajući istorijski rezultati na planu humanog društvenog razvoja ne mogu ostvariti bez sredstava, pretpostavki i sadržaja istog takvog karaktera i kvaliteta. Ovo Marksovo novo promišljanje revolucije je, dakle, bit političkog aspekta njegovog pojma novog društva, jer uključuje u sebi i

² Marx-Engels: "*Rani radovi*", "*Naprijed*", Zagreb, 1978, str. 418 i 421

³ Karl Marx: "*Osamnaesti brimer Luja Bonaparta*", *Izabrana djela I*, "Kultura", Zagreb, 1949, str. 213

nezaobilaznu dimenziju proizvodno-stvaralačko-tehničko-samodjelatne rodne suštine čovjeka kao totalne individue i slobodne, razotudene ličnosti. "Prisvajanje je...uvjetovano načinom, kako mora biti izvršeno. Ono može biti izvršeno samo ujedinjenjem, koje karakterom samog proletarijata može biti opet samo univerzalno, i revolucijom, u kojoj se s jedne strane ruši moć dosadašnjeg načina proizvodnje i saobraćanja, a također i moć društvenog uređenja, a s druge strane se razvija univerzalni karakter proletarijata i energija koja mu je potrebna za provođenje prisvajanja, pri čemu proletarijat skida sa sebe sve, što mu je ostalo od dosadašnjeg društvenog položaja.

Tek na tom stupnju podudara se samodjelatnost s materijalnim životom, što odgovara razvoju individua u totalne individue i uklanjanju svake stihijnosti; i tada odgovara jedno drugome pretvaranje rada u samodjelatnost i pretvaranje dosadašnjih uvjeta saobraćanja u saobraćanje individua kao takvih. Kad ujedinjene individue prisvoje totalne proizvodne snage, tada prestaje privatno vlasništvo...Kako za masovno provođenje ove komunističke svijesti, tako i za provođenje same stvari potrebno (je) masovno mijenjanje ljudi, koje se može izvršiti samo u jednom praktičkom pokretu, u *revoluciji*;...revolucija, dakle, nije potrebna samo radi toga, što se *vladajuća* klasa ne može drugačije boriti, nego i radi toga, što klasa *koja obara*, može samo u revoluciji postići to, da zbací s vrata sve ono staro smeće i da se osposobi za novo osnivanje društva."⁴

Cilj je, vidimo, postavljen, no, kako ga realizovati, čak i ukinuti, prevazići i transcendirati, budući da upravo to i proizilazi iz Marksovog mišljenja revolucije? "Uvjeti pod kojima individue međusobno saobraćaju – sve dotle dok još nije nastupila protivrječnost - to su uvjeti koji pripadaju njihovoj individualnosti, a nisu im ništa spoljašnje, to su uvjeti, pod kojima ove određene individue, koje egzistiraju pod određenim odnosima, mogu same proizvoditi svoj materijalni život i sve što je s tim u vezi, to su, dakle, uvjeti njihove samodjelatnosti i proizvode se tom samodjelatnošću. Određeni uvjet pod kojim oni proizvode odgovara, dakle, njihovoj stvarnoj uvjetovanosti tako dugo, dok ne nastupi protivrječnost, odgovara njihovu jednostranom postojanju, čija se jednostranost pokazuje tek nastankom protivrječnosti...

⁴ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 419 i 420/421

Ovi različiti uvjeti, koji se najprije pojavili kao uvjeti samodjelatnosti, a kasnije kao njeni okovi, čine u cjelokupnom historijskom razvitku povezani red oblika saobraćanja, čija se povezanost sastoji u tome, što na mjestu ranijeg oblika saobraćanja, koji je postao, sputavanje, nastaje novi, koji odgovara razvijenijim proizvodnim snagama, a time i naprednom načinu samodjelatnosti individual, oblik saobraćanja, koji sa svoje strane postaje opet sputavanje i zamjenjuje se drugim oblikom. Kako ovi uvjeti na svakom stupnju odgovaraju istovremenom razviku proizvodnih snaga, to je njihova historija istovremeno i historija proizvodnih snaga, koje se razvijaju i koje preuzima svaka nova generacija, a time je i historija razvitka snaga samih individua.”⁵

Marksovi zahtjevi su isuviše ozbiljni, iznijansirani, epohalni i sveistorijski ili nadistorijski (nikako ne i ne-istorijski!), da bi se njegove riječi primile i prihvatile bez ikakve upitnosti i analize. “U svijetu postvarenja prošlost upravlja sadašnjošću, sadašnjica je prljava, budućnost zakočena. Preko komunističkog pokreta treba da progovori budućnost, pa će i sam komunizam biti ukinut, uništen i prevaziđen u procesu svog ozbiljenja. Pošto cjelina bivstvjućeg već sad jeste totalno ništa, tek kad ona bude reducirana na nebivstvjuće, moći će da nikne neka nova otvorena cjelina, koja će, bez sumnje, takođe potonuti u ništavilo.

Marks negira sve što jest; sve je otuđeno, sve otuđuje i preprečava put budućnosti, koja se može uspostaviti jedino tako što će sve uništiti. Mada je napredna forma grandioznog nihilizma, *planetarni nihilizam*, (*a i baš usljed toga*), Marksova vizija shvata *planetarnu tehniku* kao jedinu polugu kojom je moguće pokrenuti svijet, ovu lutajuću zvijezdu, ukidanjem ovog trilog svijeta i ‘lutanja.’”⁶ Marks hoće da prekine i završi jednom za svagda sa prošlošću, sa tradicijom, sa nasljeđem, sa svim vidovima

⁵ *Ibid.*, str. 422/423

⁶ Kostas Akselos: “Marks mislilac tehnike (*Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta*)”, “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1986, str.309)

čovjekove otuđene društvene i istorijske opstojnosti,⁷ sa "opsjednutošću duhom kao i opsjednutošću aveti".⁸ Ali, "daleko od toga da su stvari jednostavne."⁹

Marks želi da nova, socijalna, revolucija, ima takvu vlastitu sadržinu koja će prevazilaziti svaku frazu. Da li će se neusklađenost revolucionarnih zahtjeva, ideala, manifesta, propisanih normi, na jednoj, i revolucionarne zbilje, revolucije u realnom, svakodnevnom životu, ikada prevazići?¹⁰ Da li se, dakle, može prebroditi jaz između

⁷ "Ništa ne odolijeva Marksovoj negatorskoj kritici: ni proizvodnja kakva je bivala, ni proizvodni odnosi, ni politički i javni život, ni porodični, privatni život, ni religija, ni poezija i umjetnost, ni filozofija i znanosti, ni sam komunistički pokret. Čovjekova ekonomska i građanska egzistencija, njegova porodična, religijska, umjetnička, teorijska egzistencija – sve su otuđene i upravo ga sprečavaju da zbiljski egzistira kao čovjek." (Ibid., str. 309)

⁸ Žak Derida: "Marksove sablasti", "Službeni list SCG", Beograd, 2004, str. 130

⁹ Ibid., str. 131

¹⁰ Derida piše: "Neusklađenost se bez sumnje nikada neće prekinuti. Ona će se obrnuti, bez sumnje, i tada će nastati revolucija u revoluciji, buduća revolucija će, bez žalosti, pobijediti prošlu revoluciju: najzad to će biti događaj, nadolazak događaja, dolazak budućnosti, pobjeda 'vlastitog sadržaja' koji će završiti nadmašivanjem 'frazе'. Međutim, u prošlim revolucijama, kada su grobari bili živi, sve u svemu, fraza je prevazilazila sadržaj. Otuda anahronija revolucionarne sadašnjosti koja vrvi antičkim modelima. Ali u budućnosti i već u socijalnoj revoluciji XIX vijeka koja će se po Marksovom mišljenju dogoditi (sva novost novoga bi se sastojala u toj socijalnoj dimenziji preko političke ili ekonomske revolucije) anahronija i nepravovremenost se neće izbrisati u nekoj punini parusije ili samoprisutnosti sadašnjosti. Vrijeme će još biti 'out of joint'. Ali će ovoga puta nepodudarnost dovesti do prevage 'vlastitog sadržaja' u odnosu na 'frazu'. 'Vlastiti sadržaj' neće više predstavljati strah, neće se skrivati, ni potiskivati iza žalosne retorike starih modela i kreveljenja mrtvačkih maski. On će prevazići formu, on će pocijepati odjeću, suspendovati znakove, modele, elokvenciju i žalost. Neće više biti afektiranja i izvještačenosti: ni povjerenja ni metafore pozajmljivanja. Ma kako paradoksalno moglo izgledati u tom slikovitom prelaženju svake granice, u prenutku kad se prekidaju veze forme i sadržaja ovaj posljednji će postati u pravom smislu 'vlastiti' i u pravom smislu revolucionaran. Sasvim logično, on bi se smio prepoznati samo u nesrazmjeri ove nepravovremene neidentifikacije, dakle, ni u čemu što bi postojalo. Ni u čemu što bi se u sadašnjem trenutku moglo identifikovati. Čim se identifikuje neka revolucija ona počinje da imitira, ulazi u agoniju. U tome je pjesnička razlika, jer Marks nam kaže iz čega će socijalna revolucija morati da crpi svoju 'poeziju'. Eto razlike same poezije između onog tamo jučerašnje političke revolucije i onog ovdje današnje socijalne revolucije. Tačnije rečeno mi, nažalost, o toj neminovnosti danas, u njenoj sjutrašnjici, nakon jednog i po vijeka, znamo da će ta socijalna revolucija morati da bude neograničeno, hladnokrvno, ponekad u najboljem smislu, češće u najgorem, više ovdje nego tamo, izložena jednoj od najnepresušnijih frazeologija modernog čovječanstva: 'Tamo je fraza prevazilazila sadržinu, ovdje sadržina prevazilazi frazu.' Nažalost, da i ne." (Ibid., 131/132)

revolucionarnih proklamacija i revolucionarne stvarnosti? Kako zaštititi samu revoluciju, socijalnu revoluciju, novo društvo, od samih sebe, od svoje sopstvene revolucionarne fraze? Kako i kada će revolucionarna sadržina pobijediti revolucionarnu frazu, kako i kada će se desiti revolucija u revoluciji kao pravi i zbiljski početak socijalne revolucije, kada će društvene evolucije prestati da budu političke revolucije? Da li se može ostvariti društvena praksa u kojoj će se u potpunosti obistiniti cjelovita rodna bit čovjeka, da se ukine jednom za svagda raskol, neusklađenost misli i djela, privatnog i javnog, bića i pojave, individuum i roda, razlika, provalija, između proklamovanog i stvarnog, (formalno) obećanog (mišljenja) i (sadržinski) ispunjenog (života)?

U pitanju je suštinski, gotovo a priori Marksov naum i zahtjev, lajt motiv, želja da se otuđenja političkog, ekonomskog i svakog drugog života na nivou, kako kaže Marks, čovjeka kao "radne životinje", ponište, ukinu, prevaziđu, transcendiraju i nestanu u proizvodno-tehničko-samodjelatnoj, razotuđenoj, slobodnoj biti svake individue.¹¹ Cilj je totalno ispunjenje čovjeka i njegovo poistovjećenje sa društvom, da se u realnoj svakodnevnoj praksi realizuje totalno, svestrano razvijeni čovjek i da se prvi put u historiji ukine i promijeni "način djelatnosti" kao takav. "...Način djelatnosti (je) u svim dosadašnjim revolucijama stalno ostao netaknut i...radilo (se) samo o drugačijoj raspodjeli te djelatnosti, o novoj podjeli rada na druge ličnosti, dok se komunistička revolucija upravlja protiv dosadašnjeg *načina* djelatnosti, odstranjuje rad i ukida vladavinu svih klasa sa samim klasama, jer revoluciju provodi klasa koja u društvu više ne važi kao klasa, koja se ne priznaje kao klasa, već je izraz raspadanja svih klasa, nacionalnosti itd. unutar sadašnjeg društva..."¹²

Provjeravanje, odnosno potvrđivanje ili opovrgavanje zadate hipoteze rada značajno je iz više razloga. Tri su za nas najvažnija: 1. Uticaj Karla Marksa na historiju savremenog čovječanstva je bio ogroman. Smatra se da do sada nijedan naučnik kao on nije imao toliki politički uticaj na praktični i konkretni razvoj društvenih tokova u

¹¹ "Ima kod Marksa – a to se niko nije usudio da sagleda – neke izvanredne strasti za ništavilom, volja za razuzdanim prevazilaženjem. Svi Marksovi naumi koncentriraju se u istoj tački: ukidati, uništavati, prevazilaziti. A smjer je ukidanje svega što jest – bilo ono od reda zbilja ili od reda misli – uništenje svega postojećeg, zato što mu je postojanje otuđeno i otuđujuće, najzad, prevazilaženje svih spona, koje krči put za nadolaženje prakse i tehnike. (Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike; Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str.308/309)

¹² Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 420

svijetu. U jednom trenutku, poslije Drugog Svjetskog rata, više od trećine država u svijetu se u svojoj društveno-političkoj legitimaciji pozivalo na Marksov koncept novog društva. 2. Krajem dvadesetog vijeka došlo je do potpunog ideološkog, političkog, ekonomskog, vojnog i društvenog urušavanja u oficijelnom i praktičnom vidu do tada dominantnog državnog oblika postojanja socijalističkih društvenih odnosa u svijetu, tzv. "realnog socijalizma". U tom kontekstu odmah se postavilo pitanje biti i sudbine Marksove misli i njene (ne)suštinske povezanosti sa ovakvim tipom viđenja socijalizma. 3. Crna Gora je pripadala više decenija državi i društvu koja je pokušavala razvijati tzv. "samoupravni socijalizam". Danas je tranzicijska zemlja. Analiza suštine nasljedstva i tradicije Marksovog političkog projekta novog društva i onoga što eventualno ostaje kao aktuelno i produktivno od ovoga koncepta i u savremenom i modernom dobu – posebno sa aspekta izuzetnog produbljivanja jaza između bogatih i siromašnih, povećanja nejednakosti, jačanja erozije socijalne pravde, itd., kako u visoko razvijenim zemljama, tako i u okviru većine tzv. zemalja u razvoju, osobito onih tranzicijskih, kamo spada i Crna Gora – itekako može biti korisno i funkcionalno, prije svega sa aspekta identifikacije i uočavanja neuralgičnih i protivrječnih tačaka razvoja modernog društva.

Iz formulisanja hipoteze koja će se dalje provjeriti i jasno određenog tematskog okvira rada, te osnovnih principa njegove naučne i društvene opravdanosti, proizilaze i konkretni analitički odjeljci u kojima će se razvijati i uobličavati potrebna teorijska argumentacija. Moj osnovni zadatak je da rekonstruišem i prikažem – uz Marksovu političku kritiku kapitalizma kao osnove za njegov politički projekat novog društva – suštinu samog projekta, zamišljeni proces njegove izgradnje u smislu, prije svega, predviđenih etapa i faza, uloge proleTERSKE države, identifikacije nosećeg političkog subjekta i načina i sredstava ostvarivanja. U cilju provjeravanja hipoteze analiziraću i "sudar" Marksovog političkog projekta novog društva i tzv. "nerevolucionarne" i "nemarksističke" stvarnosti, jednom riječju, Marksa i savremenosti, posebno globalizacije i tzv. "novog svjetskog poretka", kao dominantnog političkog oblika (pre)raspodjele globalne političke moći u današnjem svijetu. U zaključku će se prezentovati rezultati, tj. da li je analiza potvrdila ili opovrgla našu hipotezu, jer – Drag je Marks, ali je draža Istina.

I. MARKSOVA KRITIKA KAPITALISTIČKOG DRUŠTVA

I. 1. Filozofski korijeni političke kritike kapitalizma

U ovom poglavlju radi se o Marksovoj kritici isključivo političkih aspekata kapitalizma. To se nameće kao logična osnova razmatranja njegovog političkog projekta novog društva. A korijen i polazna tačka Marksove kritike političkih aspekata kapitalizma i izgradnje političkog projekta novog društva, svakako je filozofija.

Marks je vrlo rano shvatio nužnost ozbiljnog i temeljnog istraživanja komunističkih i socijalističkih ideja ako se želi da one zaista odgovaraju realnosti i budu u funkciji ukidanja stvarnih kapitalističkih društvenih odnosa, odnosno podsticaj za zbiljsko humanizovanje i oslobođenje čovjeka od svih vrsta neljudskosti i podređenosti. Ali je u isto vrijeme shvatio i značaj i vrijednost filozofije i teorije uopšte za kritiku kapitalizma i uspješnu revolucionarnu praksu. U periodu tzv. revolucionarnog idealizma Marks se postepeno, ali i relativno brzo, približavao komunističko-revolucionarnim teorijskim pozicijama. Možda od presudnog značaja u tom smislu je bila njegova saradnja i kasnije urednički angažman u "Rajnskim novinama". Uočavajući složenost društvenih problema na koje su u njegovom vremenu i prije toga reagovali prvi socijalisti i komunisti, Marks pored priznanja i pohvala, uviđa slabosti i ograničenja početnih i još nezrelih revolucionarnih ideja i nužnost i potrebu njihove kritike, ali i neophodnost da se ona osnovano, studiozno i činjenično zasnuje, tim prije što već tada uviđa veliki značaj teorije i teorijskog osposobljavanja ili onoga što će vrlo brzo formulisati kao "oružje kritike".

Marks piše: "Oružje kritike svakako ne može zamijeniti kritiku oružjem, materijalna sila mora biti oborena materijalnom silom, ali i sama teorija postaje materijalna sila kad zahvati mase. Teorija je sposobna da zahvati mase čim dokazuje ad hominem, a ona dokazuje ad hominem čim postane radikalna. Biti radikalni znači zahvatiti stvar u korijenu, a korijen čovjeka jest čovjek sam." ¹³

In nuce, Marks već tada shvata potrebu i nužnost - za afirmaciju slobodne, samosvjesne biti čovjeka i društva - jedinstva duhovne i materijalne suštine svijeta i

¹³ Karl Marx: "Prilog kritici Hegelove filozofije prava. Uvod", u knjizi: Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 98

istorije, odnosno filozofije i proletarijata kao paradigmi revolucionarne teorije i revolucionarne prakse. "Kao što filozofija u proletarijatu nalazi svoje *materijalno* oružje, tako proletarijat nalazi u filozofiji svoje *duhovno* oružje...", a glava emancipacije čovjeka kao čovjeka "jest *filozofija*, a njeno srce *proletarijat*. Filozofija se ne može ostvariti bez *ukidanja* proletarijata, proletarijat se ne može ukinuti bez *ozbiljenja* filozofije." ¹⁴

Marks smatra da proletarijat kao oličenje, suština materijalne biti modernog društva, krajnja konsekvencija razvoja njegovog cjelokupnog materijalnog supstrata, ne može ostvariti svoje oslobođenje i ukidanje izolovanom praktičnom revolucionarnom akcijom, tj. bez ostvarenja i ukidanja filozofije kao oličenja, suštine duhovne biti i krajnje kosekvencije razvoja cjelokupnog duhovnog supstrata ljudskog društva.

Marks ističe da "kritika religije završava učenjem da je *čovjek najviše biće za čovjeka*, dakle, *kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi* u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće ..." ¹⁵ Kostas Akselos ovako komentariše ovo mjesto: "Čovjek, tužni junak otuđenja, mora postati veseli junak izmirenja." ¹⁶ Ali, da bi to postigao, Marks ne slijedi tzv. socijaliste-utopiste koji odveć detaljno i romantično slikaju i predviđaju, prognoziraju izgled i sadržaj novog društva. Njemu je već na početku postalo jasno da se novo društvo i novi čovjek, novi društveni odnosi i nove društvene »institucije«, mogu jasno fokusirati, osvijetliti i anticipirati samo i jedino na osnovu analize konkretnih istorijskih kapitalističkih prilika sada i ovdje i konkretnih istorijskih društvenih odnosa (ekonomija, politika, država, ideologija...). Marks analizira i pozitivne i negativne posljedice kapitalističke proizvodnje kao planetarnog procesa i iz njih pronalazi i izvlači mogućnosti i sredstva koje stoje na raspolaganju za realan i stvaran, praktični i univerzalni razvoj novih humanističkih društvenih odnosa.

Ako konkretizujemo Marksove filozofske izvore i korijene političke kritike kapitalizma, naći ćemo ih, prije svega, u nadilaženju i nadržastanju dotadašnje tradicionalne filozofije, kako idealističke tako i materijalističke. Marks je prije svega

¹⁴ *Ibid.*, str. 105

¹⁵ *Ibid.*, str. 99

¹⁶ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986, str. 237

bio filozof, doduše mislilac svojevrzne filozofije, filozofije koja se ni na koji način ne može uklopiti u shemu i način mišljenja tradicionalne, u biti metafizičke, filozofije.

"Prevladavanje u *to vrijeme* za revolucionare Marxa i Engelsa koji napreduju od Hegelova dijalektičkog idealizma ka dijalektičkom materijalizmu nipošto ne znači puko odbacivanje filozofije. I, onda, kad želimo da objasnimo kasniji stav Marksa i Engelsa prema filozofiji, moramo neprekidno kao polaznu tačku držati na pameti činjenicu da su Marx i Engels bili najprije dijalektičari, a tek onda materijalisti. Od početka se sudbonosno i nepopravljivo promašuje smisao njihova materijalizma ako se previdi da je Marxov i Engelsov materijalizam od postanka bio dijalektičan i da je i kasnije uvijek ostao povijesni i dijalektički materijalizam oprečan apstraktnom, prirodnaučnom Feuerbachovom materijalizmu, kao i svim ranijim i kasnijim građanskim i vulgarno-materijalističkim materijalizmima, tj. materijalizam koji teoretski shvaća i praktički mijenja totalitet društveno-povijesnog života. Stoga je moglo doći (a u daljnjem razvitku Marxova i Engelsova materijalističkog principa stvarno je i došlo) do toga da je za njih filozofija postala manje važni dio cjelokupnog povijesnog razvoja nego što je to početno bila.

No kod jednog zbiljski dijalektičko-materijalističkog shvaćanja cjelokupnog povijesnog procesa nije nikada moglo doći (a kod Marksa i Engelsa stvarno nije ni došlo) do toga da bi filozofska ili, na kraju, čak svaka ideologija uopće prestala biti materijalni dio cjelokupne društveno-povijesne zbilje (to ovdje znači dio koji se u svojoj zbilji teoretsko-materijalistički shvaća i praktičko-materijalistički mijenja). Kao što je mladi Marx u Tezama o Feuerbachu svoj novi materijalizam suprotstavio ne samo filozofskom idealizmu nego s jednakom oštrinom i cijelom dosadašnjem materijalizmu, tako su Marx i Engels i u svim svojim kasnijim spisima naglašavali suprotnost između svog dijalektičkog i običnog apstraktnog i nedijalektičkog materijalizma, i bilo im je također jasno da ta opreka ima naročito veliko značenje za teoretsko shvaćanje i praktičko tretiranje takozvane duhovne (ideologijske) zbilje." ¹⁷

Kritičko sagledavanje dotadašnje filozofije Marksu je pomoglo da se približi stvarnom poimanju realnog čovjekovog svijeta, društva i istorije. Marks traži da se ne samo filozofira, interpretira u smislu mišljenja, interpretiranja svijeta, već i da se on,

¹⁷ Karl Korš: "Marksizam i filozofija", *Komunist*, Beograd, 1970, str. 69/70

sam svijet, izmijeni, mijenja.¹⁸ Tu dolazimo do opstojne i polazišne tačke i za ovaj rad. Filozofija je, dakle, osnova za razumijevanje Marksovog političkog projekta novog društva, ali, naravno, njegova osobena filozofija, njegov specifični pogled na svijet o potrebi samoizmjene čovjeka i svijeta.

Već je njemačka klasična filozofija teorijski imala tendenciju da bude nešto više od same teorije i filozofije, a Marksova misao je to morala, i uspjela je, da proizvede već na praktičnom planu, odnosno ona "mora ispuniti ne samo čisto teoretski nego i praktičko-revolucionarni zadatak"¹⁹ Milan Kangrga to vidi na sljedeći način: "Što se pak filozofije tiče, pred njom danas – u Marxovu tragu – stoji jedan, ali bitni zadatak: da se pretvori u *mišljenje revolucije*, tj. da se podigne na onaj nivo, na kojem se *praksa* i misli i živi kao *revolucija*, dakle, kao bitno revolucioniranje postojećeg svijeta i čovjeka. Tek to, naime, znači biti *su-vremen*, tj. odluku da se bude na nivou istinskog *povijesnog vremena*."²⁰

¹⁸ "Marks ne želi da se zaustavi na teorijskoj spoznaji istorijskog kretanja. Ne zanima ga, isto tako, ni kritika radi kritike...Društveno i cjelokupno stanje otuđenosti, već odavno djelomično razumijevano, opovrgavano i kritikovano, privlači gromove Marksove negatorske kritike samo zato što ova hoće da pripremi njegovo radikalno i cjelovito ukidanje, koje će jedino moći da uputi čovječanstvo ka otvorenoj budućnosti...Filozofsko mišljenje koje prepoznaje čovjekovu pravu društvenu prirodu i objelodanjuje otuđenje ljudske istorije – filozofsko mišljenje što denuncira ideologijski karakter sve filozofije prošlosti – aktivno učestvuje u nadolaženju ljudske emancipacije; ali ne kao (čista) filozofska misao. Tek preobrazbom u oruđe revolucije, pretvaranjem u materijalnu silu, ovo mišljenje može djelatno doprinijeti ustanovljenju humanističkog naturalizma koji će ga, sa svoje strane, ukinuti, jer će ono tu postati zbilja." (Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 237/238)

¹⁹ Karl Korš: "Marksizam i filozofija", Komunist, Beograd, 1970, str. 70

²⁰ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet, 'Nolit'", Beograd, 1984, str. 494

I. 2. Revolucija kao bit Marksove političke kritike kapitalizma

Marksovi pojmovi cjelovito rodnog, slobodnog, razotuđenog, svestrano, totalno razvijenog čovjeka i buduće besklasne zajednice, osnovne su pretpostavke, samo biće i izvor njegove političke kritike kapitalističkog društva, s jedne strane, i njegovog mišljenja i političke vizije o jednom alternativnom, drugačijem, humanističkom, novom ljudskom društvu, s druge strane. Marks je bio ubijeden da novo, socijalističko i komunističko, društvo mora iz-istinski, zbiljski, stvarno, sadržinski, a ne formalno i frazeološki, kao ranija ljudska društva, kao ranije epohe društvenog razvoja, da odgovori svim potrebama uistinu ljudskog života, svakog čovjeka i svim njegovim zahtjevima kao svestrano, cjelovito, bogato i stvaralački razvijene ličnosti. Da bi se to i u realnoj životnoj, društvenoj i historijskoj praksi ostvarilo, neophodna je i svestrana, cjelovita, socijalna, totalna, permanentna, radikalna revolucija kao nužno sredstvo, put, metoda i način samooslobođenja proletarijata, a time i svakog čovjeka i čitavog društva.

Marksova revolucionarna pozicija kritike kapitalizma, posljedica je njegovog uvida u protivurječnu suštinu dijalektičkog bića i razvoja čovjeka i svijeta, društva i historije. Zato je potrebno ukazati na ispravno shvatanje kategorije revolucije. Tim prije što je mišljenje revolucije shvaćeno kao, prije svega, revolucionarna šifra, nalog i poziv, suštinsko sredstvo ostvarenja Marksovog političkog projekta novog društva i ono što upravo kao takvo omogućava i zahtijeva i njegov kontinuitet, jedinstvo, nesvodivost, produktivnost, aktuelnost, modernost i savremenost. Na koji način treba shvatiti ovaj Marksov revolucionarni nalog, revolucionarnu lozinku, revolucionarnu šifru, da bi pokazali puni i pravi značaj koji za njega ima novo društvo i politički projekat njegove realizacije?

Marks je već u svojim ranim radovima doveo teoriju i praksu, kritiku i revoluciju u najbližu i nerazdruživu vezu. Marks je imao namjeru da jedinstvenim teorijskim zahvatom u sintezi mišljenja i prakse, predstavi nesvodivu poziciju potrebe i nužnosti radikalne samopromjene otuđene društvene zbilje kapitalističke i moderne građanske epohe uopšte kako u duhovnoj, tako i u materijalnoj sferi. Marks ne želi da ostavi "stupove kuće" netaknutima. On želi da ih poruši, on želi revolucija koja je "radikalna..., općečovječanska emancipacija."²¹ A "djelomična, samo politička

²¹ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 101

revolucija, revolucija koja ostavlja stupove kuće",²² mora prethoditi i prethodi potpunoj, ljudskoj, socijalnoj emanipaciji.

Marks je, dakle, za radikalno-revolucionarni pristup koji u duhovnoj sferi, oblasti svijesti, želi i hoće da prevazide, transcendira tradicionalnu filozofiju pomoću mišljenja revolucije, a u materijalnoj sferi, oblasti prakse, želi i hoće da nadmaši, prekorači, prevlada tradicionalnu društvenu praksu pomoću same revolucije, pri čemu je već i samo mišljenje revolucije nesvodivi i autentični, nepovratni i jednokratni čin samog revolucionarno-praktičnog procesa. Jedinstvo radikalno-kritične teorijske misli i revolucionarnog praktičnog angažmana je izuzetno bitno i za sagledavanje aktuelnosti Marksovog mišljenja i u savremenim globalizacijskim uslovima kao poziva na konstantno nemirenje sa postojećom otuđenom zbiljom i traženje puteva za njeno prevazilaženje, naravno, bez iluzija da se sa anahronim pozitivno-institucionalnim sadržajima političke prakse koja je istorijski gledano izgubila svoj legitimitet, nešto može u budućnosti učiniti na tom planu.²³

No, izvorno jedinstvo teorije-prakse revolucije kod Marksa ostaje kao spomen nade, naum i zahtjev da se u ključu te šifre, da se u tom duhu traže i dalje rješenja i

²² Ibid., str. 101

²³ Shvatanje Marksove proleterske revolucije kao revolucionarne šifre i stalnog revolucionarnog naloga u liku konstantnog nemirenja sa postojećom, otuđenom, zbiljom, kapitalističkog i svakog drugog postvarenog društva, nema ništa zajedničko sa revolucijom kao svojevrsnim mitom "permanentnog revolta", revolucijom koja nema korijena u kritici političke ekonomije kapitalizma, već isključivo u vječnim postulatima uma, slobode, pravde i humanizma. Ovo shvatanje revolucije nije Marksovo, bez obzira što je Marks zastupao ideju revolucije i u periodu tzv. "revolucionarnog idealizma" kada se još nije bio ozbiljnije predao kritičkom studiranju političke ekonomije kapitalizma, što je zahtijevalo i studiranje njenih filozofskih temelja. Konceptiju revolucije baziranu na opštim načelima etike, humanizma, progressa, pravde i slobode, zastupali su jednim dijelom svojih učenja Žan Pol Sartr i Herbert Markuze. "Karakter buduće revolucije ne može biti proleterska pars pro toto nego ljudska revolucija, kao opća revolucija protiv sistema." (Herbert Marcuse: "Kraj utopije; Esej o oslobođenju", "Stvarnost", Zagreb, 1978, str. 57); Sartr "...nastoji da rasvetli držanje revolucionara nezavisno od konkretno-istorijskog sadržaja Marxove kritike političke ekonomije i zadovoljava se pojmovima 'situacije' i 'u-svetu-bivstvovanje', dolazi do 'filozofije revolucije' koja socijalizam posmatra kao ljudski project i nastoji da bude filozofija čoveka uopšte...Ukoliko mitovi potčinjene klase postaju neupotrebljivi, nadomještaju se pogodnijim; Sartre preporučuje mit permanentnog revolta" (Alfred Schmidt: "Egzistencijalna ontologija i istorijski materijalizam", Treći program, zima 1970, str. 162)

mogući odgovori na pitanja epohe koja su i dalje u biti ista kao i ona u Marksovo doba. Revolucijama je potreban i pasivni i aktivni elemenat, i objektivno i subjektivno svojstvo i određenje. "Revolucijama je, naime, potreban *pasivan* elemenat, *materijalna osnova*. Teorija se u jednom narodu uvijek samo utoliko ozbiljuje, ukoliko je ozbiljenje njegovih potreba...Nije dovoljno da misao stremlji ozbiljenju, sama zbiljnost mora stremiti prema misli."²⁴

Brojni interpretatori su ovu Marksovu izvornu jedinstvenost njegovog revolucionarnog teorijsko-praktičnog naloga prema kapitalizmu u dužem historijskom vremenu bili izgubili iz vida, zanemarili, uprostiti, prenebregnuli i napustili, što je imalo velike negativne posljedice. Prije svega, Marksova misao se raščlanjivala na posebne discipline i teorijske, akademske, monodisciplinarnе diskurse (a njena bit je upravo suprotno: interdisciplinarnost i pluralitet, slojevitost, heterogenost teorijsko-metodoloških pristupa – što je još jedna Marksova aktuelnost i modernost, budući da je to dominantan princip u društvenim naukama krajem XX i početkom XXI vijeka – iako su njeni "nastavljači" uporno insistirali na homogenosti, jednodimenzionalnosti i monolitnosti) i što je najvažnije (iz)gubila se njena revolucionarna i radikalno-kritička suština, ono što je u njoj najbitnije i što omogućava njenu aktuelnost, produktivnost i modernost.

Posao ove vrste je brojnim interpretatorima bio doista olakšan, odnosno, lako su se mogli pozivati na "odgovarajuću argumentaciju", budući da Marksovo djelo sadrži više međusobno nesvodivih naučnih paradigmi, koje, međutim povezuje upravo pojam revolucije. Ako se to prenebregne i odstrani, put je otvoren za njihovo klasifikovanje u akademskom i disciplinarnom smislu. Razlučivanje i pojedinačno teorijsko definisanje u ovom smislu Marksove misli je praktično u autentičnom smislu nemoguće, jer u tome i nije njena bit. Marks nije težio da svoje učenje podvrgne strogo naučnoj i kognitivnoj klasifikaciji i funkcionalizaciji. Suštinski je u pitanju potpuno suprotna tendencija Marksovog djela i upravo u njoj i po njoj očituje se njegova i revolucionarna bit i revolucionarna cjelina.

²⁴ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 100

Nikako se ne može reći da je proleterska revolucija – ne neka opštečovječanska, humanistička, već upravo proleterska, koja postaje (tek) procesom svog sopstvenog ozbiljenja radikalno i dosljedno humanistička, cjelovito socijalna, opštečovječanska i društveno-emancipatorska revolucija – direktan i isključiv proizvod kritike političke ekonomije kapitalizma. Revolucija nije ni samo ekonomski, ni politički ili pak socijalni fenomen.²⁵ Međutim, objektivno uzevši, teorijska osnova proleterske revolucije jeste u kritici političke ekonomije kapitalizma, iako Marks proletersku, komunističku, radikalnu, ljudsku, opštečovječansku revoluciju promišlja i *prije* nego se upustio u činjeničku, empirijsku, naučnu kritiku političke ekonomije kapitalizma.

Podsjetimo se Marksovih riječi iz pisma Arnoldu Rugeu – dakle, mnogo ranije nego što je empirijski, činjenički, u smislu pozitivne naučne metode, istraživao i došao do otkrića osnovnih zakona kapitalističke proizvodnje, viška vrijednosti, profita, najamnine, stalnog, postojanog i promjenljivog, optičnog kapitala, itd. – “Ova sudbina koja je pred nama jeste revolucija.”²⁶

Na prvi mah se čini kao da ovo govori u prilog teze da je revolucija kod Marksa, prije svega, jedna nezavisna, apsolutna, svjetskoistorijska, duhovna, volja za moć, proizašla iz najdubljeg nezadovoljstva jedne humanistički obrazovane i buntovne, renesansne ličnosti sa svijetom i vremenom u kojima je živio i da ju je tek naknadno

²⁵ Ovu tezu dokazuju i sljedeće misli Gaja Petrovića iz kojih se vidi i u kojem pravcu treba tražiti bit Marksovog djela, odnosno suštinu njegove političke kritike kapitalizma i političkog projekta novog društva, što je sve neodvojivo od pojma revolucije. “Revolucija se ne smije shvatiti kao samo politička ili socijalna pojava. Prava revolucija je radikalna promjena čovjeka i društva, stvaranje novog, višeg modusa bivstvovanja. Kao takva, revolucija se ne može shvatiti ako se proučava samo unutar društvenih nauka ili samo unutar neke posebne filozofske discipline kao što je filozofija politike ili socijalna filozofija. Problem revolucije je centralni problem centralnih filozofskih disciplina, ontologije i filozofske antropologije. Međutim, čak ni to nije dovoljno precizno. Tačnije: fenomen revolucije može se adekvatno misliti samo filozofijom koja se ne dijeli na filozofske discipline i koja nije odvojena od društvenih nauka i od društvene prakse. Drugim riječima, fenomen revolucije može se misliti adekvatno samo filozofijom koja više nije filozofija u tradicionalnom smislu, filozofijom koja je postala mišljenje revolucije. To znači da...ne želimo filozofiju u onom smislu u kojem je ona mišljenje revolucije, nego smatramo da treba transcendirati tradicionalnu filozofiju pomoću mišljenja revolucije...Mišljenje revolucije nije samo priprema za revoluciju nego već i početak nje same. No dokle će revolucija stići, to nije samo stvar mišljenja.” (Gajo Petrović: “Odabrana djela”, II knjiga: Mišljenje revolucije, “Naprijed”-“Nolit”, Zagreb-Beograd, 1986, str. 23 i 24)

²⁶ K. Marks: “Rani radovi”, “Naprijed”, Zagreb, 1978, str. 44

“vezao” za proletarijat. Poznato je da se Marks oduševljavao Francuskom revolucijom i da je u doba njegove mladosti počeo da se razvija proleterski pokret, tako da je on već tada, i bez kritike političke ekonomije, imao pred sobom proletarijat kao revolucionarnu snagu.

Ovu tezu o revoluciji kao izrazu vječnog uma i vječne pravde, kao “permanentnom revoltu”, blisku Markuzeu i Sartru, već smo kritikovali i dokazali da nije izvorno Marksova, bez obzira što je on bio ponešen revolucijom i prije kritike političke ekonomije kapitalizma. Uostalom, i sam ju je Marks kritikovao kao poziciju koja bi htjela da učini ‘*prostu volju pokretačkom snagom revolucije*’ (podvukao G. S.).²⁷ Zanimljivo je da je Eduard Berštajn, vođa revizionističke struje u njemačkoj socijaldemokratskoj partiji, kritikovao Marksa i Englesa da su oni sami u odnosu na moguću revoluciju u Njemačkoj 1850 godine postupali upravo na način koji su sami prethodno kritikovali.²⁸

Međutim, može se prihvatiti stav da je Marks revoluciju organski slio sa proletarijatom kao idejom, a ne sa iskustvenim, stvarnim proletarijatom, tj. empirijski gledano vrlo razuđenom i nekoherentnom klasom proletarijata, koja se unutar same sebe dijeli po mnoštvu interesa i faktora, a da se ne govori o nacionalnim, državnim, vjerskim, kulturnim, regionalnim i drugim istorijskim razlikama kojima je proletarijat podvrgnut kao i svo ostalo čovječanstvo. Pokazalo se da je Marks previše utopijski i romantično u Komunističkom Manifestu predviđao da “proletarijat nema domovine”. Da je Marks mislio na proletarijat kao ideju (bez obzira na njegova otkrića osnovnih zakona kapitalističke proizvodnje), pokazuje i to što je Marks sebe svrstavao u “misleće ljude koji pate”, a revolucija je trebalo da poveže njih i “ugnjetene ljude koji misle”.

Marksova revolucija ima svoje filozofske korijene, kao što i njegova kritika političke ekonomije ima svoju filozofsku osnovu. Tek je Hegel svojom dijalektikom dao mogućnost prevazilaženja “vječnih” i “prirodnih” tzv. pozitivnih kategorija klasične političke ekonomije kapitalizma. Ovdje nedostaje još jedan čovjek – Mozes

²⁷ “Sam se Marx...u jednoj okružnici usprotivio izvjesnom ratu koji je, polazeći od pukog srca, dakle napokon ipak poput nekog dobročinitelja odozgo, naviještao borbu bijedi.” (Ernst Bloch: “Princip Nada”, I-III, tom III, “Naprijed”, Zagreb, 1981, str. 1612)

²⁸ Eduard Bernstein: “Pretpostavke socijalizma i zadaci socijalne demokracije”, u Zborniku: “Revizionizam” (Izbor i predgovor Ivan Prpić), “Globus”, Zagreb, 1981, str. 37 i 38

Hes. Predrag Vranicki je pokazao da nije u pravu Đerđ Lukač kada tvrdi da Hesovo djelo nije bilo "teoretska spona između Hegela i Marxa."²⁹ Fojerbah je posmatrao čovjeka kao čulno i materijalno, ali nedjelatno i kontemplativno biće. Za Hesa je čovjek ukupnost socijalno-društvenih uslova, dakle, praktičko, materijalno, djelatno, aktivno biće. Hes je svojom teorijskom pozicijom došao do ospoljenja, komunizma, revolucionarne uloge proletarijata i nužnosti zasnivanja socijalizma. Njegov doprinos koncipiranju Marksove teorije čovjeka kao slobodnog bića prakse je izuzetno dragocjen.

"Sada je zadatak filozofije duha da postane filozofija čina. Ne samo mišljenje nego cjelokupna ljudska djelatnost mora se uzdići na ono stajalište gdje nestaju sve suprotnosti...Ako...želite slobodu shvatiti ozbiljno, ne zaostanite na pola puta! Nemojte se zadovoljiti da napadate ovaj ili onaj oblik ropstva – proganjajte i srušite ropstvo iz temelja: budite *radikalni*! Postoji samo Jedno ropstvo kao što postoji i samo Jedna sloboda! Bit čovjeka, ono specifično po čemu se razlikuje od životinje, upravo je u njegovoj slobodnoj djelatnosti nezavisne od svake vanjske prisile. Ta sloboda je isto tako jedini život kao i jedini užitak čovjeka...Jedini put koji vodi uništavanju zla i njegova korijena je organizacija ljudskog društva prema komunističkim načelima...U zbiljnosti cijeli industrijski razvoj, cijela povijest civilizacije mora prethoditi onoj revoluciji koja za posljedicu ima komunizam...U zbiljnosti su interesi potlačene radničke klase, proletera, oni koji u borbi s interesima vladajuće klase, buržoazije, stvaraju komunistički pokret."³⁰

Marks je govorio o jedinstvu filozofije i proletarijata kao nužnog revolucionarnog okvira za oslobođenje čovjeka i društva. Mozes Hes je isticao ograničenost filozofske sfere i nužnost njenog praktičnog prevladavanja, kao i potrebu za političkom revolucionarnom vlašću proletarijata. Dakle, njegov uticaj na Marksa je ogroman. "Hesovo filozofsko djelo u...razdoblju 1842-1844...i *njegova filozofija čina mora se tretirati kao jedan od važnih izvora i sastavnih dijelova marksizma.*"³¹

²⁹ Predrag Vranicki: *Predgovor u knjizi Mozesa Hesa "Filozofija čina", Naprijed, Zagreb, 1986. str. XII*

³⁰ Mozes Hes "Filozofija čina", *Naprijed, Zagreb, 1986, str. 41, 58, 215 i 275*

³¹ Predrag Vranicki: *Predgovor u knjizi Mozesa Hesa "Filozofija čina", Naprijed, Zagreb, 1986. str. XVI*



Vidimo da se revolucija kod Marksa primarno pojavila, odnosno rodila iz njegovog neprihvatanja nečovječnih uslova despotizma i gaženja ljudskih sloboda i prava na čovječan život, te bilo kojeg potiranja čovjekove ličnosti i čovjekovog ljudskog dostojanstva od ma koga ona dolazila i čak, zapravo, Marksovog odijuma prema vladanju i vlasti uopšte kao otuđenim moćima neprimjerenim generičkom, slobodnom i cjelovito rodnom biću čovjeka. Marks je uvidio nužnost praktičnog, djelatnog prevladavanja nečovječnih društvenih uslova. "...Vladanje i iskorištavanje jest jedan pojam, ovdje (misli se na Njemačku tog doba, prim. G. S.) kao i svagdje...Jedina misao despotizma jest preziranje ljudi, onečovječeni čovjek..."³²

Dakle, Marksov pojam revolucije jeste rezultat njegove kritike političke ekonomije kapitalizma, ali nije primarno posljedica uviđanja ekonomskog položaja proletarijata kao realne, empirijske klase (ili realnih, empirijskih klasa!) unutar klasnog kapitalističkog društva. No, ako se prenebregne ovaj konkretni, socijalni, praktični, ekonomski temelj proletrske revolucije, može se (u tom slučaju i mora!) uporište za nju potražiti na neodgovarajući način u antropologiji, psihologiji, psihoanalizi...³³ U ovom slučaju revolucija se nužno svodi na moral, na opšti, načelni humanistički zahtjev za promjenom neljudskih društvenih odnosa. Na jednoj strani je dobro, a na drugoj zlo. Ovo shvatanje Marks je kritikovao kod Prudona u "Bijedi filozofije": "Onog časa kada se proces dijalektičkog kretanja svede na jednostavnu proceduru da se dobro stavi nasuprot rdavome...nema više dijalektike, najviše još ako ima samo čistog morala."³⁴

Proletrska revolucija se uvijek mora sagledavati u kontekstu složenog, jedinstvenog, dijalektičkog protivurječnog kretanja društvenog, istorijskog bića i društvene, istorijske svijesti, s tim da se svakako ima u vidu da je Marks uvijek

³² K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 46

³³ Teoretičar društva marksističke provenijencije Clauss Offe ističe da je to slučaj sa Herbertom Markuzeom koji nije pojam revolucije izveo iz kritike političke ekonomije kapitalizma, pa je prinuđen "objektivnost svojih izjava" o revoluciji "osigurati na psihologijskoj i antropologijskoj razini", budući da "sistem potreba, obavezna polazna točka svake, pa i Marcuseove kritičke teorije, prelazi iz osnova političke ekonomije u resor psihoanalize." (citirano prema članku H.C.F. Mansille: "O lijevoj kritici Herberta Marcusea", "Praxis", 1-2, Zagreb, 1973, str. 120

³⁴ Karl Marks: "Bijeda filozofije" (Odgovor na "Filozofiju bede" g. Proudhona), s predgovorom Friedricha Engelsa, s francuskog originala preveo Božidar Maslarić, Knjižarnica "Svetlost" Lazara P. Vukičevića, Beograd, 1925, str. 103

sagledavao jedinstvo na relaciji društvo-pojedinac. Ako bi proleterska revolucija bila mehanički, automatski i spontani proizvod kretanja društvenog bića kapitalizma sigurno je da se ne bi moglo govoriti o čovjeku kao samosvjesnom subjektu istorije. U tom slučaju čovjek ne bi ni mogao utvrditi svoje otuđenje u kapitalizmu, a samim tim ni potrebu za revolucijom. Ako bi se revolucija izvodila nezavisno od protivrječnosti konkretnog, kapitalističkog načina proizvodnje, ona bi nužno zapala u subjektivizam, moralizam, voluntarizam i avanturizam. Kao takva ne bi obavezivala nikoga ni na šta, ne bi imala stvarnu društvenu moć i ne bi mogla zadobiti objektivni, društveni, odgovorni i legitimni istorijski konsenzus i status. "Rješenje" za revoluciju je u – dijalektici. Ovdje je Marks učenik Hegela³⁵ pa ovako definiše dijalektiku: "Ono što sačinjava dijalektičko kretanje jeste uporedno postojanje obeju protivrečnih strana, njihova borba i njihovo stapanje u novu kategoriju."³⁶

Sagledavajući protivrječnosti kapitalizma na realnom tlu klasične političke ekonomije Marks je pisao: "...Velika (je) zasluga klasične ekonomije što je ceo proces proizvodnje kao takav prikazala kao proces između opredmećenog prema živom radu, samo kao opredmećeni rad, tj. kao vrednost koja samu sebe oploduje pomoću živoga rada. Njen nedostatak sastoji se ovde samo u tome što je ona, prvo, bila nesposobna da pokaže kako ta razmena više živoga rada za manje opredmećenog rada odgovara zakonu robne razmene, određenju vrednosti roba radnim vremenom, i što je stoga, drugo, razmenu određene količine opredmećenog rada za radnu snagu u procesu prometa neposredno strpala u istu hrpu sa usisavanjem živoga rada, koje se dešava u procesu proizvodnje, pomoću opredmećenoga rada, koji postoji u obliku sredstava za proizvodnju."³⁷

Kapitalistički proces proizvodnje pokazuje se kao proces u kome se proizvodi ne samo roba nego i višak vrednosti i kapital. "Unutar procesa proizvodnje – ako je on proces oplodivanja vrednosti – sredstva za proizvodnju nastavljaju da budu puka novčana sredstva, nevažna za poseban materijalni oblik, posebnu upotrebnu vrijednost

³⁵ "Ono što se kreće uopšte jest protivrečnost", ali se "...ne sme na protivrečnosti ostati, jer ona sama sebe ukida i prevazilazi." (G.V.F.Hegel: "Dijalektika", Geca Kon, Beograd, 1939, str. 428)

³⁶ Karl Marks: "Bijeda filozofije" (Odgovor na "Filozofiju bede" g. Proudhona), s predgovorom Friedricha Engelsa, s francuskog originala preveo Božidar Maslarić, Knjižarnica "Svetlost" Lazara P. Vukičevića, Beograd, 1925, str. 102

³⁷ K. Marks: "Rezultati neposrednog procesa proizvodnje (Rukopis neobjavljene Šeste glave Prve knjige 'Kapitala')", "Komunist", Beograd, 1977, str. 36

u kojoj je predstavljena ta razmenska vrednost, upravo tako kao što se u istom tom procesu sam rad ne uzima kao proizvodna delatnost određenog korisnog karaktera, nego kao supstanca koja stvara vrednost, kao društveni rad uopšte, koji se opredmećuje i u kojemu je jedino zanimljiv momenat – njegov kvantitet...U procesu proizvodnje rad postaje opredmećeni rad u opreci prema živoj radnoj snazi, tj. kapital...Proces oplodivanja vrednosti ne treba ovde da se uzme u ranijem smislu kao proces stvaranja vrednosti, nego kao proces za stvaranje viška vrednosti...To (je) proces u kome se proizvodi ne samo roba nego i višak vrednosti i stoga – kapital."³⁸

U svojoj analizi buržoaskog načina proizvodnje Marks dolazi do eksploatacije i otuđenja. "Sredstva za proizvodnju pokazuju se ovde ne samo kao sredstva za ostvarenje rada nego upravo isto tako i kao sredstva eksploatacije tuđeg rada...Eksploatacioni odnos odvaja se od svih patrijarhalnih i političkih ili takođe religioznih amalgama...Kapital zapošljava rad. Već je ovaj odnos u svojoj jednostavnosti personifikacija stvari i postvarenje osoba...Proizvod kapitalističke proizvodnje nije samo višak vrednosti, to je kapital. Kapital je... $N - R - N'$, vrednost koja sama sebe oploduje, vrednost, koja rađa vrednost." ³⁹

Kritikom političke ekonomije kapitalizma Marks dolazi do kategorija najamnog rada i radnika, kapitala i kapitalista, vrijednosti i oplodavanja vrijednosti, viška vrijednosti i profita, konstantnog i promjenljivog kapitala. Pojedinci svoj rad i radne rezultate, proizvode svog rada, moraju razmjenjivati sa drugim pojedincima. Proizvodnja razmjenske vrijednosti postaje neophodna pretpostavka da bi svaki pojedinac proizvodeći svoj proizvod mogao da zadovolji svoje potrebe, dakle, u okviru razmjenskog odnosa sa drugim pojedincima. To znači da svi oni moraju uvažavati društvene uslove proizvodnje razmjenske vrijednosti, vrijednosti koja se, od mjere prema kojoj se robe međusobno razmjenjuju, počinje osamostaljavati, prevladavati sebe kao robu i zadobijati novčanu, a kasnije i formu kapitala. Tako se proizvodnja razmjenske vrijednosti nužno pretvara u proizvodnju viška vrijednosti i kapitala kao privatnog vlasništva, odnosno do nužne i zakonite krajnje konsekvencije kapital-procesa: proizvodnog privatnog vlasništva kao univerzalnog otuđenog oblika privatnog vlasništva kao takvog.

³⁸ *Ibid.*, str. 39,43

³⁹ *Ibid.*, str. 45, 52, 78 i 83

U svoju vlastitu (re)produkciju kapital temeljito uvlači, mijenja i podvrgava svom neumoljivom tržišnom zakonu opstanka i širenja sve društvene, prirodne, materijalne i duhovne potencijale svijeta kao cjeline. Po Marks, istinita ljudska zajednica proizvodnje, raspodjele, razmjene i potrošnje kao društveni, generički i rodni čin, pojavljivaće se kao proizvodnja razmjenske vrijednosti, viška vrijednosti i kapital-odnosa – dakle, kao otuđena proizvodnja i otuđena zajednica – sve dotle dok se čovjek ne spozna, "organizuje" i ostvari kao čovjek slobodne i razotudene prakse, odnosno dok ne realizuje svoj svijet na ljudski, društveni način. Prema tome, do tada, kao otuđeni moraju se pojavljivati i svi "idealizirani izrazi" razmjenske vrijednosti, tržišta, novca i kapitala, odnosno njihove "čiste ideje" kao što su jednakost, sloboda, opšte i jednako pravo glasa...Dakle, "razmjena razmjenskih vrijednosti" je "proizvodna, realna baza svake *jednakosti i slobode*." ⁴⁰ Realni, radni proces kapitalističke proizvodnje je otuđeni proces, ali i jedini stvarni proces u kom čovjek može zadobiti i u kojem i zadobija obrise, forme i sadržaje svog odista slobodnog i ljudskog života.⁴¹

Pojam novog društva i revolucije Marks ne nameće doktrinarski i metafizički i za njega on nije apsolutno odvojen od pojma starog društva. Konceptije "potpuno" nezavisnog i "apsolutno" odvojenog novog društva od starog društva bile su karakteristične za primitivne komunističke struje koje su mislile da se novo, komunističko društvo može ostvariti odmah i bez istorijskog posredovanja. Takva gledišta, kako bi rekao Marks, još nijesu došla ni do privatnog vlasništva, jer nijesu spoznala njegovu pozitivnu bit. Novo društvo se, dakle, ne pojavljuje kao Božji dar, nezavistan od čovjeka, kao jednom za svagda iznenada i van svijeta ustoličena i uobličena potpuno nova svijest i nova praksa, koja se potom poklanja na formalan, spoljašnji, institucionalni način čovječanstvu da od sada bude jedan jedini okvir njegovog apsolutno savršenog i srećnog bivstvovanja.

⁴⁰ Ivan Prpić: "Država i društvo" (Odnos 'građanskog društva' i 'političke države' u ranim radovima Karla Marksa), NIP "Mladost", Beograd, 1976, str. 215

⁴¹ "Alijenacija se filozofski određuje kao to dvostruko i jedno kretanje objektiviranja i otuđenja – realizacije i derealizacije. Ali, kretanje treba shvatiti u njegovoj dijalektičkoj dubini. Ono što ostvaruje također je ono što odstvaruje. I obratno: ono što odstvaruje – ono što poništava, ono što uništava, ono što negira – također je sve ono što ostvaruje prevladavajući...Pozitivno je negativno, ali najnegativnije je također i naipozitivnije." (Anri Lefevr: "Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života", "Naprijed", Zagreb, 1959, str. 194)

Budućnost i novo društvo se ne grade pomoću dogmi, već revolucionarno, stvaralački, slobodno, samosvjesno, kao djelo i rezultat najnaprednijih historijskih snaga koje su u stalnom dijalektičkom su-odnosu sa protivrječnostima društvenih tendencija starog, kapitalističkog, otuđenog svijeta.

"...Mi moramo stari svijet potpuno iznijeti na vidjelo i pozitivno izgraditi novi. Ukoliko događaji mislećeg čovječanstva vremenski duže dopuste da se ono osvijesti, a događaji napaćenog čovječanstva da ono skupi snage, utoliko će savršeniji biti proizvod koji sadašnjost nosi u svom krilu...Naše geslo mora biti: reforma svijesti ne pomoću dogmi, nego pomoću analize mistične, samoj sebi nejasne svijesti, pojavljivala se ona religiozno ili politički. Tada će se pokazati da svijet već odavno sanja o predmetu kojega sam treba biti svjestan da bi ga stvarno posjedovao. Tada će se pokazati da se ne radi o velikoj misaonoj crti između prošlosti i budućnosti, nego o izvršavanju misli prošlosti. Napokon će se pokazati da čovječanstvo ne započinje nikakav nov posao, nego svjesno izvršava stari posao."⁴²

Novo društvo se razvija mukotrpno kroz cjeloviti socijalno-revolucionarni proces, vjekovima, iz svih zala i protivrječnosti starog kapitalističkog društva. Njegovi principi i vrijednosti nijesu sasvim novi i potpuno odijeljeni od starog društva. Novo društvo je proizvod realnog čovjekovog i to postojećeg, kapitalističkog, otuđenog svijeta i njegovog starog društva kao nasljednika i proizvoda svih historijski ranijih starih društava, ali i kao svog sopstvenog revolucionarnog kreatora, a samim

⁴² Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 53; Ernst Bloh komentariše ove Marksove misli na sljedeći način: "Na način sekularizatora takva bi rečenica tada bila i sama sekularizirana iz romantičkog originala, a po sebi se razumije da, naprotiv, pokazuje originalnost koja je u ličnosti. Pokazuje, naime, potpuno novo stanovište upravo u pogledu prošlosti, a ne dakako uz apstraktni raskid s njom, od nje. Tako jedan dobar sadržaj zapravo nije oslabljen ako je ispravljen, a još je razumljivije po sebi da nije sekulariziran ako, postavljen na noge, biva ostvaren. Izlišno je naglašavati ono potpuno novo što je Marx – s proletersko-revolucionarnom zadaćom iza sebe – morao naći da bi uopće prvi proveo dobre misli prošlosti. Ono novo što krči putove u spoznaji viška vrijednosti, u ekonomsko-dijalektičkom poimanju povijesti, u odnosu teorija–praksa: ako sekularizatori to ne razumiju, ne žele razumjeti zbog buržoaskih interesa, ne mogu razumjeti zbog neznanja, onda to govori nešto samo o njihovom vlastitu restaurativnom opredjeljenju, ali posve ništa o marksizmu. I ponajmanje kazuje ta zaostalost išta o novoj aktivnosti, promjeni svijeta, o ispravljenu snu prema naprijed u svagda otvorenom marksizmu." (Ernst Bloch: "Princip Nada", I-III, tom III, "Naprijed", Zagreb, 1981, str. 1621/1622)



tim i kreatora i proizvođača i tzv. "baze", historijsko-praktično-materijalno-proizvodne osnove za nastajanje i djelovanje i novog društva.

Marks govori o novom društvu isključivo sa pozicije radikalne kritike starog, kapitalističkog društva, starih društvenih odnosa, tj. uvijek postojećih društvenih otuđenih odnosa na jednom, uvijek određenom, konkretnom stupnju historijskog razvitka, naravno, vrlo različitog u okviru različitih epoha u njihovom viševjekovnom historijskom razvoju.

Marks piše: "Ne samo da je izbila opća anarhija među reformatorima, nego će svaki sam sebi morati priznati, da nema nikakva tačna uvida u to, što u sebi krije budućnost. Međutim, to je upravo prednost novoga pravca da mi ne anticipiramo svijet dogmatski nego novi svijet želimo naći tek pomoću kritike staroga. Dosad su filozofi imali rješenje svih zagonetki u svojim tezgama, a glupi egzotički svijet trebalo je samo da otvori gubicu, pa da mu u nju ulete pečeni golubovi apsolutne nauke...Ako konstruiranje budućnosti i završavanje za sva vremena nije naša stvar, onda je utoliko sigurnije što treba da izvršimo u sadašnjosti, mislim na *bezobzirnu kritiku svega postojećeg*, dakako, bezobzirnu kako u tom smislu da se kritika ne boji svojih rezultata, a isto tako ni sukoba s postojećim silama."⁴³

Upravo su ovaj Marksov zahtjev i naum da se politički i društveno kao slobodnim činom radikalno-revolucionarno stalno preispituje i bezobzirno kritikuje kapitalističko, ali i svako drugo otuđeno i dehumanizovano društvo, na nož dočekali mnogi otuđeni, klasni i birokratski izrabljivači i slojevi. A radi se o neophodnoj pretpostavci mogućnosti njegovog svestranog mijenjanja i korijenite promjene. Riječ je o svim konzervativnim, tehnokratskim i birokratskim elementima, kako dogmatsko-(neo)liberalnog tako i dogmatsko-(neo)komunističkog usmjerenja, svim onim koji, dakle, da bi zadovoljili svoje privatne, posebne, egoističke interese, krađu od ljudske pravde, slobode, jednakosti, solidarnosti, blagostanja, ravnopravnosti i dostojanstva. Oni uporno, bespoštedno i takođe bezobzirno iskrivljavaju, falsifikuju i taje, odnosno, kriju stvarne, istinske ljudske potrebe – o kojima tako puno piše Marks tokom čitavog svog života – kao zmija noge i u isto vrijeme proizvode lažne, nametnute, porobljivačke potrebe i vrijednosti. To se dešava i danas kada se na visokorazvijenom Zapadu, prije svega u akademskim krugovima, umnogome vrši

⁴³ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978 str. 50/51

povratak Marksa, ali, prije svega, kao filozofa, mislioca, teoretičara društva, čak i filologa, a zaboravlja, prešućuje i taji njegova epohalno-radikalno-kritičko-praktično-angažovana revolucionarna akcija usmjerena na promjenu kapitalističke, otuđene, nehumane i neumne društvene realnosti.

Od svojih prvih spisa Marks uopšte nije bio u dilemi kada je riječ o bitnosti ili nebitnosti političkih fenomena i problema u kapitalizmu, čija je kritika predstavljala neophodnu pretpostavku za politički aspekt izgradnje novog društva. On je uviđao da je politika jedna od onih društvenih oblasti pomoću kojih se može uticati na ljude. Ali, Marks ne želi da spolja, izvana, doktrinarski, katehezijski, propovjednički, moralizatorski, politički u tom lošem, dogmatskom, smislu i u takvim, sličnim, dakle, samoj stvarnosti neodgovarajućim oblicima jedne nesumnjivo otuđene društveno-istorijske svijesti i društveno-istorijske prakse, priđe samoj politici, realnosti, samom praktičnom životu, kao moćnim polugama i sredstvima, fenomenima, koji mogu itekako uticati i pomoći da se razotkriju utvare i mistični oblici postojećeg svijeta i društva i na osnovi njihove radikalne kritike počnu ocrtavati obrisi i horizonti novog društva i novog svijeta.

Marks ne želi etiku, politiku, filozofiju, ekonomiju, on želi revoluciju kao modus prekoračivanja svih ovih ideoloških, buržoaskih, posebnih, parcijalnih, otuđenih sfera i kapitalizma i dosadašnjeg čovjeka i dosadašnjeg društva uopšte, on želi revoluciju kao kvalitetno novi način i modus ljudskog bivstvovanja. "...Mi želimo djelovati na svoje suvremenike...Pitanje je kako to učiniti? Dvije vrste činjenica ne mogu se poreći. Predmeti koji čine glavni interes...jesu prvo religija, a zatim politika. Na te predmete, kakvi god oni bili, treba nadovezati, a ne suprotstavljati im neki gotovi sistem..."⁴⁴

Na osnovi kritike kapitalizma, jedan potencijalno zaokruženiji politički aspekt pojma novog društva se na početku Marksove stvaralačke karijere, dakle, nagovještavao, ali se ostalo samo na pojedinačnim uvidima, mišljenjima, željama i izjavama da bi on, pa čak i jedna teorija politike, ne samo bili i da jesu mogući, već i da su dobrodošli i čak neophodno potrebni i nužni: "Kao što je *religija* sadržaj teorijskih borbi čovječanstva, tako je *politička država* sadržaj njegovih praktičkih borbi. Politička država izražava, dakle, unutar svoga oblika pod vidom države sve socijalne borbe, potrebe, istine. Učiniti predmetom kritike najspecijalnije političko

⁴⁴ *Ibid.*, str. 51

pitanje, kao što je razlika između staleškog i predstavničkog sistema, ne znači spuštanje ispod visine principa. Jer ovo pitanje izražava samo na *politički* način razliku između vladavine čovjeka i vladavine privatnog vlasništva. Kritičar, dakle, ne samo da može nego i mora ulaziti u ova politička pitanja (koja su prema shvaćanju tvrdoglavih socijalista ispod svakog dostojanstva). Ukoliko kritičar razvija prednost predstavničkog sistema pred staleškim, za nj se *praktički interesira* jedna velika partija. Ukoliko on predstavnički sistem uzdiže iz njegova političkog oblika do općeg oblika i ističe pravo značenje koje mu leži u osnovi, istovremeno prisiljava tu partiju da prevaziđe samu sebe, jer je njena pobjeda istovremeno i njen gubitak.

Ništa nas, dakle, ne sprečava da našu kritiku nadovežemo na kritiku politike, na učešće u politici, dakle, na *stvarne borbe*, i da je identificiramo s njima. Mi onda ne istupamo nasuprot svijetu doktrinarski s novim principom: ovdje je istina, pred njom na koljena! Mi svijetu razvijamo nove principe iz principa svijeta. Mi mu ne kažemo: prestani sa svojim borbama, to su gluposti; mi ti želimo doviknuti istinsku parolu borbe. Mi svijetu samo pokazujemo zašto se on zapravo bori, a svijest je takva stvar koju on *mora* prisvojiti, makar to i ne htio. Reforma svijesti sastoji se samo u tome da dopustimo svijetu da upozna svoju svijest, da ga probudimo iz sna o samome sebi, da mu *objasnimo* njegovo vlastito djelovanje. Sav naš zadatak može se sastojati samo u tome da se religijska i politička pitanja donesu u samosvjesnom ljudskom obliku..."⁴⁵

Za Marksa je revolucija pokretačka snaga i politike i svake druge teorije, a dosljedno tome i istorije. "Ovo shvaćanje historije (Marksovo shvatanje istorije – prim. G.S.), za razliku od idealističkoga, ne traži u svakoj epohi neku kategoriju, nego stalno ostaje na stvarnom *tlu* historije, ne objašnjava praksu iz ideje, nego formacije ideja iz njihove materijalne prakse i u skladu s tim dolazi do rezultata, da ovi oblici i proizvodi svijesti ne mogu biti poništeni duhovnom kritikom, rastvaranjem 'samosvijesti' ili pretvaranjem u 'utvare', 'sablasi', 'nastranosti' itd., nego samo praktičkim prevratom realnih društvenih odnosa, iz kojih su proizašla ta idealistička blebetanja – da nije kritika nego da je revolucija pokretačka snaga historije, a također i religije, filozofije i ostale teorije."⁴⁶

Marksov diskurs kritike, otvorenosti i budućnosti ne predviđa i ne prognozira siguran, nužan, fatalistički kraj i završetak kapitalizma i dolazak u otvorenom

⁴⁵ *Ibid.*, str. 52/53

⁴⁶ *Ibid.*, str. 38

procesu zbivanja jednog budućeg društvenog stanja kao definitivnog kraja i završetka ljudske istorije, već uvijek u sebi sadrži kategoriju mogućnosti, šanse, rizika, eventualnog uspjeha, ali i eventualnog poraza, budući da uvijek afirmiše konstantu promjenljivosti, varijabilnosti, dinamičnosti, kako na tzv. objektivnoj, tako i na tzv. subjektivnoj strani.

"...Zatečeni životni uvjeti različitih generacija odlučuju također da li će revolucionarni potres, koji se periodički vraća u historiju, biti dovoljno jak ili ne, da obori osnovu svega postojećeg, i ako nisu dati ovi materijalni elementi totalnog prevrata, naime, s jedne strane postojeće proizvodne snage, a s druge stvaranje jedne revolucionarne mase koja neće ustati samo protiv pojedinih uvjeta dosadašnjeg društva, nego protiv same dosadašnje 'proizvodnje života', protiv 'cjelokupne djelatnosti' na kojoj se ono baziralo, ako ti elementi ne postoje, to je, kako to pokazuje historija komunizma, za praktički razvitak sasvim svejedno, da li je *ideja* toga prevrata izrečena već stotinu puta." ⁴⁷

Marks je težio da spozna bit kapitalističke stvarnosti, a time i njene alternativne mogućnosti u liku boljeg, pravednijeg i novog društva. Međutim, i na jednoj i na drugoj strani nije želio da traga za nekom izmišljenom, utvarnom, idealističkom stvarnošću. Upravo suprotno tome, on je htio da bude dorastao pravoj, materijalnoj, praktičnoj realnosti – i da učestvuje u njenim stvarnim, političkim borbama kao, prije svega, njihova duhovna osviješćenost, živa, djelatna, predvodnička snaga, samosvijest – realnosti koja je na svakom istorijskom stupnju proizvedena od strane stvarnih, praktičnih, živih, materijalnih ljudi, koje proizvodi upravo ta realna i jedna jedina istorija i u odnosu na koju su oni u stalnoj, međusobno neraskidivoj vezi. "...Okolnosti isto toliko čine ljude, koliko i ljudi okolnosti." ⁴⁸

Marks je zapravo istraživao mogućnost ostvarenja jednog novog, humanističkog, harmoničnog, uravnoteženog, ljudskog društva bez utvara i zato je i bio opsjednut (onaj ko progona opsjednut je sa onim što ili koga progona) sa ogromnim brojem svjetskih utvara, sablasti svijeta, duhovima koji se u otuđenom, kapitalističkom svijetu izdaju za pravu realnost. Progonio ih je radikalno i bez ostatka, razobličavajući njihovu mističnu, ideološku, lažnu i otuđenu prirodu, ne bi li dopro do istinske, prave realnosti i uistinu ljudske, humane opstojnosti i egzistencije čovjekove. Marks je i u

⁴⁷ *Ibid.*, str. 385

⁴⁸ *Ibid.*, str. 384

ovom smislu moderan mislilac, jer on želi da bude dorastao svim društvenim promjenama, modernitetu ljudskog duha, on ne bježi u konzervativnost, prošlost, već smjelo, hitro i hrabro stremlji ka budućem i novom. U tom smislu je on i razmišljao o novom društvu, izbjegavajući da ga slika u ružičastim i apstraktno-utopističkim kategorijama.

Marksov naučni i teorijski naum nije ni bio da daje pozitivno-sadržajno ispunjenje i utemeljenje, objašnjenje i opravdanje tim novim-starim, istinskim, pravim, ljudskim sferama opstojnosti čovjeka, pa, konkretno, ni političkom projektu novog društva. Njegov cilj i zadatak je bio potpuno suprotne prirode. On je htio da ukaže na nužnost svestrano-praktične revolucije i revolucionarnog ukidanja i prevazilaženja otuđene kapitalističke društvene sfere života: "U stvarnosti i za *praktičke* materijaliste, tj. komuniste, stvar je u tome da se revolucionira postojeći svijet, da se zatečene stvari praktički zahvate i izmijene." ⁴⁹ Ali, revolucioniranje postojećeg svijeta je izuzetno dug proces i Marks ga definiše kao "komunizam – proizvodnja samog oblika saobraćanja." ⁵⁰

Marksov komunizam nije neki oblik društva, nije čak ni definitivan kraj istorije, on je trans-društveni i trans-državni, trans-politički i trans-socijalni, pokretački i energetski princip, princip koji prevladava, ukida i nadmašuje svaki fiksirani i određeni "pozitivni" kapitalistički i svaki drugi klasni, otuđeni društveni poredak. Kao takav, komunizam je, dakle, trans-istorijski, trans-civilizacijski i trans-razvojni princip koji u sebi neizostavno uključuje, omogućava, traži, zahtijeva i sintetiše trans-generacijski slijed i zadatak samosvjesnog i slobodnog preuzimanja na sebe odgovornosti za pozitivno prevladavanje kapitalizma i za ljudski i humani društveni razvoj čovječanstva u cjelini na taj način što će na čvornim, središnjim tačkama kriznih razdoblja u kojima se pojavljuju stihijni kapitalistički (bilo slobodno-konkurentski odnosi 19. vijeka, ili pak monopolistički odnosi 20. i 21. vijeka, sasvim svejedno) ekonomski, politički i drugi društveni odnosi, znati i umjeti da omogućiti dalji slobodniji, ravnomjerniji i pravedniji ukupni razvoj svake individue.

Ovo znači potrebu da se na odgovarajući, pozitivan i produktivan način riješi odnos između, prije svega, proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa kao temelja i neophodnog uslova nastanka i funkcionisanja kapitalističkog i svakog drugog

⁴⁹ *Ibid.*, str. 389

⁵⁰ *Ibid.*, str. 421

istorijski određenog načina proizvodnje i proizvodnje života uopšte, tj. svake posebne civilizacije i epohe, odnosno njima odgovarajućeg načina, sadržaja i oblika saobraćanja. Marksov pojam komunizma prevazilazi ne samo kapitalizam, već i samog sebe, on je, dakle, i samokorektiv i sopstveni transcendens. Riječ je o tome da nasuprot stihijnom i haotičnom kapitalističkom, građanskom društvu, načinu, sadržaju i obliku saobraćanja, sa svim njegovim posebnim slojevima nastupa komunizam kao planski i racionalni, zajednički i udruženi, energični princip i pokret, snaga preobražaja i usmjerenja, tendencija ka svjesnom ovladavanju svih društvenih stihija i protivurječnosti.

Na taj način će se omogućiti da na mjesto ranijeg oblika saobraćanja (građanskog kapitalističkog društva sa svojim klasama), "koje je postalo sputavanje", ⁵¹ stupa, dolazi, dođe, "nastaje novo, koje odgovara razvijenijim proizvodnim snagama, a time i naprednom načinu samodjelatnosti individua, oblik saobraćanja, koji sa svoje strane postaje opet sputavanje i zamjenjuje se drugim oblikom. Kako ovi uvjeti na svakom stupnju odgovaraju istovremenom razvitku proizvodnih snaga, to je njihova istorija istovremeno i historija proizvodnih snaga, koje se razvijaju i koje preuzima svaka nova generacija, a time je i historija razvitka snaga samih individua. Budući da se ovaj razvitak odvija stihijno, tj. nije podređen zajedničkom planu slobodno ujedinjenih individua, to on proizlazi iz različitih predjela, plemena, nacija, grana rada itd. od kojih se svaka u početku razvija nezavisno od drugih i tek se postepeno povezuje s drugima.

Nadalje, ovaj razvitak se odvija veoma sporo; različiti stupnjevi i interesi nikada se potpuno ne prevladavaju, nego se podređuju pobjedničkom interesu i vuku se pored njega još vjekovima. Odatle slijedi, da čak i unutar jedne nacije individue imaju, bez obzira na njihove imovinske odnose, sasvim različit razvoj, i da jedan raniji interes, čiji je svojevrсни oblik saobraćanja već potisnut jednim drugim oblikom, koji je pripadao kasnijem interesu, još dugo po tradiciji posjeduju silu u obliku prividne zajednice (država, pravo), koja je osamostaljena nasuprot individuama, sila, koja se u krajnjoj instanciji može slomiti samo revolucijom. Ovim se također objašnjava, zašto u odnosu na pojedine tačke, koje dopuštaju općenitije formuliranje, svijest može katkada izgledati da je pretekla istovremene empirijske odnose, tako da

⁵¹ *Ibid.*, str. 422/423

se u borbama jedne kasnije epohe možemo slanjati na ranije teoretičare kao na autoritete." ⁵²

Marks u ovim prethodnim mislima zapravo pokazuje i objašnjava i zašto je on kao kritičar kapitalizma i zagovornik političkog projekta novog društva i dalje produktivan i "upotrebljiv", odnosno zašto se na njega kao autoriteta možemo pozivati i oslanjati i danas poslije više od stopedesetgodina u savremenim društvenim, političkim i drugim borbama globalizacijske ere. Marks smatra da je kritika za teoriju ono što je revolucija za praksu. Zato je za njega radikalna kritika u teoriji neophodan preduslov radikalne revolucije u praksi.

Marksov poziv na bespoštednu kritiku svega postojećeg ujedno je i poziv na bespoštednu revolucionarnu promjenu svega postojećeg u kapitalističkom društvu, ali i u svakom drugom nehumanom društvenom sistemu. Naravno, misli se na sve ono postojeće koje postoji na nehuman i neljudski način. Tu nema poštene ni za koga i na za šta niti je može biti, jer komunizam nije samo kritika i transcendens građanskog kapitalističkog društva društva, on je i svoj sopstveni transcendens i prekoračitelj koji prevladava i prevazilazi i svoje sopstvene neusklađenosti i protivurječnosti, te raskole između riječi, norme i djela, prakse. Svako ko se nalazi u procjepu između svojih riječi, namjera, teorije i djela, prakse, stvarnog života, nalazi se u poziciji utvare, sablasti, jer njegovo biće nije stvarno, budući da u životu i realnosti nije ono za što se izdaje i što tvrdi da je.

Marks upravo te i takve sablasti, utvare i duhove – naravno, najpre kapitalističke, budući da je ispred sebe imao jedino kapitalističko društvo – želi da progoni, potisne, uništi, sve zarad cilja da nestanu, tj. da ustupe mjesto zbiljskom djelu i zbiljskom rezultatu, bez ikakvih nesklada i lažnog, mističnog, ideologijskog, falsifikovanog, otuđenog i neljudskog, nehumanog, sjaja i blještavila. Marks hoće da riječ i djelo postanu jedno, istina, pravda, ljepota, život. U pitanju je njegova ideja čovjeka kao rodnog bića po kojoj je novi, čovječni, totalno razvijen čovjek ujedno i apsolutno totalno podruštvljen čovjek i samim tim u potpunom jedinstvu sa samim sobom, društvom, istorijom, svijetom i prirodom.

⁵² *Ibid.*, str.423

I. 3. Granice političke emancipacije i kapitalističkog društva

Marks je već u ranim radovima državu shvatio kao egzemplarni i možda i najvažniji primjer svjetovne ograničenosti čovječanstva uopšte, u kojem ne samo da se sublimiraju svi ljudski nedostaci, već i čijim prevladavanjem se u korijenu onemogućavaju i sva ostala ograničenja i limiti ljudskog, posebno u duhovnoj i religijskoj sferi. Marks naravno ima u vidu državu koja je bila pred njegovim očima: kapitalističku, klasnu, ili kako on kaže "političku državu", odnosno državu kao izraz dovršene političke emancipacije čovjeka.

Marks je razmišljao na nivou principa i načela, on je znao kuda vodi suština i tendencija civilizacijskog razvoja građanske, buržoaske države i njenog odnosa sa građanskim društvom, odnosno razvoja demokratije kao građanske, a to za njega uvijek znači i ograničene i insuficijentne kategorije. Sve fenomene svjetovnog ograničenja i nedostatka Marks je htio ukinuti jer predstavljaju izraz ograničenja, slabosti, predrasuda, nemoći, podređenosti, čovjeka kao slobodnog bića, kao bića prakse. A pošto sva ili većina tih ograničenja imaju korijene u državi, budući da po Marksu duhovna ograničenja imaju korijene u svjetovnom ograničenju, to se mora odstraniti, prije svega, osnovno, bazično, a to znači svjetovno ograničenje, tj. država, dakako politička, kapitalistička država kao civilizacijski najviši u dosadašnjoj klasnoj istoriji i Marks očekuje ujedno i posljednji državni oblik u otuđenoj ljudskoj predistoriji, oblik vlasti, čovjekove političke i ukupne društvene egzistencije. Kada čovjek prevlada svoju političku i dostigne ljudsku, doista slobodnu, egzistenciju, nestaće i potreba za političkom državom i državom uopšte.

Marks sve ovo ilustruje na primjeru odnosa države i religije. "...S obzirom na to da postojanje religije znači postojanje nedostatka, tada se izvor ovoga nedostatka može tražiti samo još u *suštini* same države...Pitanje o *odnosu političke emancipacije prema religiji* postaje za nas pitanje o *odnosu političke emancipacije prema ljudskoj emancipaciji*...Mi kritiziramo religijsku slabost političke države kritizirajući političku državu, *bez obzira* na religijske slabosti, u njenoj *svjetovnoj* konstrukciji...*Politička* emancipacija od religije nije provedena, neprotivrječna emancipacija od religije, jer politička emancipacija nije provedeni, neprotivrječni način *ljudske* emancipacije. Granica političke emancipacije pojavljuje se odmah u tome, što se *država* može

osloboditi jedne ograničenosti, a da čovjek ne bude od nje *zbiljski* slobodan, što država može biti *slobodna država*, a da čovjek ne bude *slobodan čovjek*." ⁵³

Marks hoće da se čovjek prizna bez ikakvog posrednika i direktno, a ne zaobilaznim putem, odnosno putem države, putem religije, pa zato želi da ukine svakog posrednika između čovjeka i njegovih "svetih", prirodnih i neprikosnovanih prava i vrijednosti. On piše: "Religija je upravo priznavanje čovjeka zaobilaznim putem, pomoću *posrednika*. Država je posrednik između čovjeka i čovjekove slobode." ⁵⁴

Da je Marks priznavao nužnost, istorijsku potrebu i civilizovanost posredovanja građanskog svijeta politike i političkog – i to dakako otuđenih posredovanja kao što su religija, država, pravo, politika, filozofija, ideologija uopšte – između čovjeka i njegovih suštinskih odlika, bitnih vrijednosti njegove ličnosti kao što su sloboda, prirodna i ljudska prava, samosvjesnost, razum, pravda..., pokazuju sljedeće njegove misli: "...Slijedi da se čovjek, oslobađajući se *politički*, oslobađa *zaobilaznim putem*, pomoću *medijuma*, iako pomoću *nužnog medijuma*." ⁵⁵

Politička emancipacija ima svoje i prednosti i nedostatke, piše Marks, i naravno podrazumijeva i ističe da je ona nužna i zato i napredna i civilizacijska. To što kritikuje njene nedostatke, ne znači da Marks smatra da se do ljudske emancipacije može doći ništenjem i nepriznavanjem političke emancipacije. Samo preko političke emancipacije stiže se do ljudske emancipacije. " *Politička* je emancipacija svakako veliki napredak, ona nije doduše posljednji oblik čovjekove emancipacije uopće, ali je posljednji oblik čovjekove emancipacije *unutar* dosadašnjeg svjetskog poretka. Razumije se: mi ovdje govorimo o *zbiljskoj*, *praktičkoj* emancipaciji." ⁵⁶

Marks poručuje da ne treba imati iluzija što se tiče granica političke emancipacije: "Ali ne treba se zavaravati o granici političke emancipacije. Razdvajanje čovjeka na *javna i privatna čovjeka*, *premještanje* religije iz države u građansko društvo, to nije stupanj, nego *dovršenje* političke emancipacije, koja *zbiljsku* religioznost čovjeka isto tako ne ukida, kao što niti ne teži da je ukine." ⁵⁷

⁵³ K. Marks "Prilog Jevrejskom pitanju", "Rani radovi" Naprijed, Zagreb, 1978, str. 60 i 61

⁵⁴ Ibid., str. 62

⁵⁵ Ibid., str. 62

⁵⁶ Ibid., str. 65

⁵⁷ Ibid., str. 65/66

Marks hoće da ukine podjelu na javno i privatno, on neće samo odvajanje vjere, crkve od države, njegova ljudska emancipacija, podruštvljeno čovječanstvo, socijalna revolucija hoće da ukine potrebu za vjerom, potrebu za zbiljskom, unutrašnjom, religioznošću čovjeka. Ali, Marks iznosi nedostatke političke države i emancipacije ne da bi pledirao da se negiraju njihove vrijednosti, već da se oni prevladaju u ime i za račun, na način vrijednosti i sadržaja pune čovjekove slobode i emancipacije, ljudske emancipacije.

Zato Marks piše o granicama svake političke emancipacije, odnosno političke države u svim oblastima društva, od ekonomije i privatnog vlasništva do religije i obrazovanja: "...S političkim anuliranjem privatnog vlasništva, privatno vlasništvo ne samo da nije ukinuto, nego se, štoviše, pretpostavlja. Država ukida na svoj način razliku po *rođenju, staležu, obrazovanju, zanimanju*, kad rođenje, stalež, obrazovanje, zanimanje, proglasi *nepolitičkim* razlikama, kad bez obzira na te razlike svakog člana naroda proglašava *ravnopravnim* učesnikom narodnog suvereniteta, kad sve elemente zbiljskog narodnog života razmatra sa stajališta države. Uza sve to država dopušta privatnom vlasništvu, obrazovanju, zanimanju da *djeluju* na svoj način, tj. kao privatno vlasništvo, kao obrazovanje, kao zanimanje i da ističu svoju *posebnu* suštinu. Daleko od toga da prevlada ove *zbiljske* razlike, ona naprotiv egzistira samo pod njihovom pretpostavkom, osjeća se kao *politička država* i ističe svoju *općenitost* samo u suprotnosti prema ovim svojim elementima."⁵⁸

Građansko, kapitalističko društvo je granica političke države i političke emancipacije. "...Nijedno od tzv. čovjekovih prava ne prelazi egoistična čovjeka, čovjeka kao člana građanskog društva, naime kao individuum koji je izoliran od zajednice, povučen u sebe, u svoj privatni interes i privatnu samovolju. Daleko od toga da je čovjek bio u njima shvaćen kao rodno biće, naprotiv, sam rodni život, društvo, pojavljuje se kao vanjski okvir individuum, kao ograničenje njihove prvobitne samostalnosti. Jedina veza koja ih ujedinjuje jest prirodna nužnost, potreba i privatni interes, čuvanje njihova vlasništva i njihove egoistične ličnosti...

Politička emancipacija društva je istovremeno *raspad* staroga društva na kojem se zasniva narodu otuđena država i vladarska moć. Politička revolucija je revolucija građanskog društva...Politička revolucija je...*ukinula politički karakter građanskog*

⁵⁸ *Ibid.*, str. 63

društva. Ona je razbila građansko društvo na njegove jednostavne sastavne dijelove, s jedne strane na *individue*, a s druge na *materijalne i duhovne elemente* koji sačinjavaju životni sadržaj, građanski položaj ovih individua. Ona je oslobodila okova politički duh koji je istovremeno bio podijeljen, razdrobljen, raspršen u različitim ćor-sokacima feudalnog društva; ona ga je sabrala iz te raspršenosti, ona ga je oslobodila od njegova miješanja s građanskim životom i konstituirala kao sferu zajednice, *općeg* narodnog djela u idealnoj nezavisnosti od onih *posebnih* elemenata građanskog života.

Određena životna djelatnost i određeni životni položaj zadobili su samo individualno značenje. Oni nisu više sačinjavali opći odnos individua prema životnoj cjelini. Javni posao kao takav postao je naprotiv općim poslom svakog individua, a politička funkcija njegovom općom funkcijom. Samo dovršenje idealizma države bilo je istovremeno dovršenje materijalizma građanskog društva. Zbacivanje političkog jarma bilo je istovremeno zbacivanje spona koje su držale okovanim egoistični duh građanskog društva. Politička emancipacija bila je u isti čas emancipacija građanskog društva od politike, od samog *priveda* općeg sadržaja." ⁵⁹

Marks nasuprot političke emancipacije hoće socijalnu emancipaciju, socijalnu revoluciju kao revoluciju ljudskog društva ili podruštvljenog čovječanstva, on hoće jedinstvo rodnog života čovjekovog sa njegovim materijalnim i duhovnim životom, jedinstvo individualnog i rodnog života. On želi da čovjek povрати sve svoje posebnosti, sve svoje otuđene pojedinačnosti i zasebne cjeline u bit svoje izvorne, autentične cjeline, u cjelinu svoje izvorne i autentične biti. Jer, " *svaka* emancipacija je *svodenje* čovjekova svijeta, čovjekovih odnosa, na *samog čovjeka*. Politička emancipacija je, s jedne strane, redukcija čovjeka na člana građanskog društva, na *egoističnog nezavisnog* individua, a s druge strane na *građanina*, na moralnu osobu. Tek kad zbiljski, individualni čovjek vrati u sebe apstraktnog građanina i kao individualan čovjek postane *rodno biće* u svom empirijskom životu, u svome individualnom radu, u svojim individualnim odnosima, tek kada čovjek spozna i organizira svoje vlastite snage kao *društvene* snage i stoga više ne bude od sebe dijelio društvenu snagu u obliku *političke* snage, tek tada će čovjekova emancipacija biti dovršena." ⁶⁰

⁵⁹ *Ibid.*, str. 76, 78, 79 i 80

⁶⁰ *Ibid.*, str. 81



I. 4. Marksova politička recepcija kapitalizma

I. 4. a) Odnos političke države i građanskog društva

Za Marksovu političku kritiku kapitalističkog društva kao osnove političkog projekta novog društva, nezaobilazna je njegova kritika Hegelovih filozofskih i političkih pogleda. U ovom smislu je važno pitanje odnosa političke, buržoaske države i građanskog, kapitalističkog društva. Njime se Marks, prije svega, bavio u Kritici Hegelove Filozofije državnog prava,⁶¹ koja je, "naročito u trećem dijelu, bila ustvari teorija tadašnjeg građanskog društva."⁶²

Uzrok velikog broja suprotnosti empirijske, zapravo ondašnje pruske, građanske i državne realnosti za Marksa je bila "antinomija političke države i građanskog društva, protivrječnost apstraktne političke države sa samom sobom."⁶³ Marks ovako objašnjava svoj kritički metod: "...Istinska filozofska kritika sadašnjeg državnog ustava ne samo što pokazuje postojeće protivrječnosti nego ih i objašnjava, ona poima njihovu genezu, njihovu nužnost. Ona ih shvaća u njihovom osobenom značenju. Ali ovo poimanje se ne sastoji, kao što Hegel misli, u tome da se svugdje prepoznaju odredbe logičkog pojma već da se shvati osobena logika osobenog predmeta."⁶⁴

Marks kritikuje Hegelov idealizam sa materijalističkih pozicija: "U stvari Hegel nije ništa drugo učinio nego to što je rastvorio 'politički ustav' u opštoj apstraktnoj ideji 'organizma', ali prividno i po njegovom vlastitom mišljenju on je iz 'opšte ideje' razvio nešto određeno. On je subjekt ideje pretvorio u njen produkt i predikat. On ne razvija svoju misao iz predmeta, nego razvija predmet prema jednom u sebi

⁶¹ Marksova "Kritika Hegelove filozofije državnog prava", kao i "Prilog kritici...", začela se za vrijeme njegovog vremenski kratkog, ali po intenzivnoj teoretskoj aktivnosti veoma značajnog boravka u Krojcnahu 1843. g., o kome Dragutin Leković piše: "On je baš ovde definisao i izgradio osnovni pojam svoje kritike. Upravo je ovde našao i svoju glavnu orijentaciju, osnovu nemilosrdne kritike svega postojećeg koju je sa žarom nastavio do svog posljednjeg dana." A za samu "Kritiku..." piše da ona ne predstavlja samo "najdublju kritiku koju je do tog vremena preduzeo već i najznačajniju kritiku sa stanovišta prevazilaženja Hegelove filozofije i tradicionalne filozofije uopšte." (Dragutin Leković: "Marksizam i filozofija", Institut za međunarodni radnički pokret, Beograd, 1968, str. 27)

⁶² Predrag Vranicki: "Historija marksizma", I, Naprijed 1946-1971, Zagreb, str. 65/66/67

⁶³ Karl Marx: "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1960, str. 98

⁶⁴ Ibid., str. 98

završenom mišljenju, mišljenju koje je u sebi završeno u apstraktnoj sferi logike. Ne radi se o tome da se razvije određena ideja političkog ustava, nego o tome da se politički ustav postavi u odnos prema apstraktnoj ideji, da se on postavi kao beočug njene (ideje) životne istorije, što predstavlja očiglednu mistifikaciju."⁶⁵

Svoju kritiku Marx počinje od dijela Hegelove knjige koji se bavio problematikom države i državnog prava. Od svih sadržaja Hegelove filozofije prava (apstraktno pravo, moralitet i čudorednost), Marksa, dakle, najviše interesuje posljednji stadij Hegelove pravne trijade, ali i u njemu opet najviši stupanj razvoja, naime treći: država (poslije drugog – građanskog društva i prvog – porodice). Ali, državu i posebno kapitalističku državu nemoguće je razumjeti bez građanskog društva, koje Hegel u svojoj Filozofiji prava ovako određuje: "Građansko društvo sadržava ova tri momenta: A. Posredovanje *potrebe* i zadovoljenje *pojedinca* njegovim radom i radom i zadovoljenjem potreba svih ostalih – sistem *potreba*. B. Stvarnost u tome sadržanog općeg *slobode*, zaštita vlasništva *pravosuđem*. C. Briga prema slučajnosti koja je ostala u onim sistemima i zbrinjavanje posebnog interesa kao nečeg *zajedničkog*, pomoću *policije* i *korporacije*".⁶⁶

Marks nastavlja na Hegelovoj razlici između građanskog društva i političke države, koju je on sagledao i utvrdio da važi u modernoj, buržoaskoj epohi, što nije bio slučaj u feudalizmu u kojem "je raščlanjenost građanskog društva još bila politička", a "politička država bila građansko društvo."⁶⁷ Zajednica, opštost u kojoj pojedinac egzistira, građansko društvo je odvojeno od države, a politička država je apstrakcija građanskog društva. Građansko društvo i država su potpuno razdvojeni: "Ako već Hegel cjelinu građanskog društva suprotstavlja političkoj državi kao *privatni stalež*, to se samo po sebi razumije da razlike *unutar* privatnog staleža, različiti građanski staleži, imaju samo privatno značenje, a u odnosu prema državi nemaju nikakvo političko značenje. Jer različiti građanski staleži jesu prosto ozbiljenje, egzistencija *principa*, privatnog staleža kao principa građanskog društva. Međutim, ako bi princip

⁶⁵ Ibid., str. 20

⁶⁶ Citirano prema Predrag Vranicki: "Historija marksizma", I, Naprijed 1946-1971, Zagreb, str. 62

⁶⁷ Karl Marx: "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava", 'Veselin Masleša', Sarajevo, 1960, str. 98

morao da se napusti, onda se samo po sebi razumije da podjele *unutar* toga principa u još *većoj* mjeri ne postoje za političku državu."⁶⁸

Država sa građanskim društvom ima vezu samo preko svojih opunomoćenika. "Hegel prepušta 'samu državu', 'vlast vlade', 'opunomoćenicima' da vode 'brigu' o 'opštim interesima države i zakonitosti etc.' unutar građanskog društva, a ovi su 'vladini opunomoćenici', 'egzekutivni državni činovnici', po njegovom mišljenju, prava '*istinska reprezentacija države*', i to ne 'građanskog društva' nego 'protiv' 'građanskog društva'. Suprotnost između države i građanskog društva je, na taj način, utvrđena; država ne počiva na građanskom društvu već izvan njega; ona sa tim društvom ima doticaja samo posredstvom '*opunomoćenika*' kojima je povjerena '*briga o državi*' unutar ovih sfera. Putem ovih 'opunomoćenika' suprotnost nije ukinuta već je postala 'zakonitom' i 'fiksnom' suprotnošću. 'Država se', kao nešto tuđe i onostrano *suštini* građanskog društva, potvrđuje posredstvom deputata te suštine protiv građanskog društva. 'Policija', 'sud' i 'administracija' nisu deputati samog građanskog društva, koje u njima i putem njih upravlja svojim *vlastitim* općim interesom, već su opunomoćenici države zaduženi da upravljaju državom protiv građanskog društva."⁶⁹

Upravne, tj. vladine poslove, ne može da vrši građansko društvo, jer oni zahtijevaju hijerarhiju znanja, ali svaki građanin može da postane državni činovnik, ili kako Hegel kaže da se posveti *opštem* staležu. Marks primjećuje da je ova mogućnost "veoma površne i dualističke prirode. Svaki katolik ima mogućnost da postane sveštenik (tj. da se odvoji od laika kao i od svijeta). No da li se otuda sveštenstvo manje suprotstavlja katoliku kao onostrana moć? To što svako ima mogućnost da stekne pravo *druge* sfere dokazuje samo da *njegova vlastita* sfera nije zbilja ovog prava. U pravoj državi se ne radi o mogućnosti svakog građanina da se posveti opštem staležu kao posebnom staležu nego o sposobnosti opšteg staleža da bude zbilja opšti, tj. da bude stalež svakog građanina. Međutim, Hegel polazi od pretpostavke pseudoopšteg, iluzornoopšteg staleža, tj. od posebne staleške opštosti."⁷⁰ Predrag Vranicki primjećuje da se ovdje "već vidi zametak ideje o prevladavanju 'političkog',

⁶⁸ *Ibid.*, str. 106

⁶⁹ *Ibid.*, str. 103

⁷⁰ *Ibid.*, str. 104

sфере odvojene od čovjeka i suprotstavljene mu kao vlast i sila, nastajanje ideje o samoupravnosti gdje će i uprava biti izraz same zajednice."⁷¹

Marks dokazuje da je čovjek i u političkoj državi i u građanskom društvu neistinita, nezbiljska pojava. Kod njega je, dakle, bitna suprotnost između političke države i građanskog društva, razdiranje kome je izloženo čovjekovo biće, otuđeno stanje i u jednom i u drugom slučaju: u prvom, čovjek je iluzorna, nezbiljska općenitost, opštost, zajednica, u drugom, čovjek je stvarna, egoistička, priroda, ali opet iluzorna, nezbiljska, neslobodna egzistencija, jer njegova društvenost, opštost, sloboda, na sasvim su drugoj strani, tj. u političkoj državi, što znači opet i takođe u iluzornoj, otuđenoj, nezbiljskoj i neslobodnoj ravni egzistencije. Marks zapravo ne daje primat i prednost ni političkoj državi ni građanskom društvu. On uviđa njihovo temeljno otuđenje. Ukidajući ga čovjek postaje slobodno i razotuđeno biće.

"Dovršena politička država po svojoj je suštini *rodni život* čovjeka u *suprotnosti* prema njegovu materijalnom životu. Sve pretpostavke ovog egoističnog života ostaju *izvan* državne sfere u *građanskom društvu*, ali kao svojstva građanskog društva. Gdje je politička država dostigla svoju pravu izgrađenost, tamo čovjek vodi dvostruki život – nebeski i zemaljski, ali ne smao u mislima, u svijesti, nego i u *zbiljnosti*, u *životu* – život u *političkoj zajednici*, u kojoj se on javlja kao *društveno biće*, i život u *građanskom društvu* u kojemu djeluje kao *privatan čovjek*, u kojemu druge ljude smatra sredstvom, samoga sebe ponižava do sredstva i postaje igračka tuđih sila.

Politička država se odnosi prema građanskom društvu upravo tako spiritualistički kao nebo prema zemlji. Ono se prema njoj nalazi u istoj suprotnosti, ono je prevladava na isti način kao što religija prevladava ograničenost profanog svijeta, tj. na taj način da ga opet mora priznati, uspostaviti ni dozvoliti mu da njim vlada. U svojoj *neposrednoj* zbiljnosti, u građanskom društvu, čovjek je profano biće. Ovdje, gdje on drugima i sebi važi kao zbiljski individuum, on je *neistinita* pojava. Naprotiv, u državi, u kojoj čovjek važi kao rodno biće, on je imaginaran član jednog zamišljenog suvereniteta, lišen svog zbiljskog individualnog života i ispunjen nezbiljskom općenitošću."⁷²

⁷¹ Predrag Vranicki: "Historija marksizma", I, Naprijed 1946-1971, Zagreb, str. 64

⁷² K. Marx: »Prilog jevrejskom pitanju«, »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb, str. 63/ 64

I. 4. b) Marksovo shvatanje birokratije

U državi građanskog, kapitalističkog društva Hegel je posebno cijenio birokratiju: "U srednjem staležu, kome pripadaju državni činovnici, nalazi se svijest države i najistaknutije obrazovanje. Zbog toga on pretstavlja i glavni stub države što se tiče pravičnosti i inteligentnosti."⁷³ Evo kako Marks vidi Hegelovo zasnivanje birokratije: "Ono što je Hegel rekao o 'vlasti vlade' ne zasluži naziv filozofske analize. Većina paragrafa bi mogla od riječi do riječi da stoji u pruskom pravu, pa ipak je prava administracija najteža tačka za analizu.

Pošto je Hegel 'policijsku' i 'sudsku' vlast već priključio sferi građanskog društva, onda vladina vlast nije ništa drugo nego administracija, koju on posmatra kao birokratiju. Birokratiji se najprije pretpostavlja 'samouprava' građanskog društva u 'korporacijama'. Jedina odredba koja im se dodaje jeste ta da je njihov izhor upravljača i poglavara mješovit, da proizlazi od građana i da dobija potvrdu od vladine vlasti u pravom smislu riječi ('najviše odobrenje', kako kaže Hegel). Nad ovom sferom 'podržavanja opšteg državnog interesa i zakonitosti' stoje 'opunomoćenici vladine vlasti', 'državni egzekutivni činovnici' i 'kolegijalna nadležstva', koji se stiču 'u monarhu'...Hegel nam daje empirijsko opisivanje birokratije, i to dijelom kakva je ona zbilja, a dijelom šta ona sama misli o svom bitku. Time se iscrpljuje najteže poglavlje o 'vlasti vlade'. Hegel polazi od odvajanja 'države' i 'građanskog' društva, 'posebnih interesa' i 'za sebe i po sebi bivstvujućeg opšteg' i, dakako, zasniva birokratiju na ovom odvajanju...Hegel ne razvija sadržaj birokratije već samo neke opšte odredbe njene 'formalne' organizacije i, razumije se, birokratija je samo 'formalizam' jednog sadržaja koji se nalazi izvan tog sadržaja."⁷⁴

Birokratija je, iznosi Marks jednu vrlo modernu i aktuelnu misao i za savremeni kapitalizam, samo novi sistem korporacija i "isti duh koji u društvu stvara korporaciju stvara u državi birokratiju."⁷⁵ Prema tome, "korporacije su materijalizam birokratije, a birokratija je spiritualizam korporacija. Korporacija je birokratija građanskog društva.

⁷³ G. W. F. Hegel: "Filozofija državnog prava", citirano prema: K. Marx "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1960, str. 61

⁷⁴ Ibid., str. 62 i 63

⁷⁵ Ibid., str. 63

Birokratija je korporacija države. U stvari, ona se stoga suprotstavlja kao 'građansko društvo države' 'državi građanskog društva', tj. korporacijama."⁷⁶

Marks daje razornu kritiku birokratije predstavljajući zapravo njen stvarni, zbiljski, a to znači otuđeni, partikularni i iluzorni sadržaj i duh. "Birokracija, dakle, mora štititi *imaginarnu* općenitost posebnog interesa, korporativni duh, da bi zaštitila *imaginarnu* posebnost opšteg interesa, svoj vlastiti duh. Država mora biti korporacija ukoliko korporacija hoće da bude država, ona sačinjava, dakle, *posebno, zatvoreno* društvo u državi....Korporacija je pokušaj građanskog društva da postane država, dakle, birokratija je država koja se zbilja pretvorila u građansko društvo."⁷⁷

Birokratija kao državni formalizam građanskog društva je država kao formalizam koji se konstituiše kao zbiljska, realna moć, kao splet praktičnih iluzija, kao iluzija države: "Pošto je birokratija u svojoj suštini 'država kao formalizam', onda je to ona i prema svom *cilju*. Zbiljski cilj države izgleda, prema tome, birokratiji kao cilj protiv države. Birokratija važi samoj sebi kao posljednji, krajnji cilj države...Birokratija je krug iz koga niko ne može izići. Njena hijerarhija je *hijerarhija znanja*."⁷⁸

Marksova kritika birokratije je zapravo njegova kritika političkog otuđenja kao takvog. Politika, kao i sve druge ideološke i idealne superstrukture, za Marksa su izgubile svoj racionalni osnov opstojnosti, uostalom, što je mnogo važnije, kao i cjelokupna materijalna, proizvodna, ekonomska bit modernog, kapitalističkog društva, koja u najbolje slučaju u krajnjoj instanci uobličuje i gospodari nad tzv. duhovnom nadgradnjom. Evo šta kaže o tome Kostas Akselos: 'Pošto su se tehnicizam i birokratizam dočepali ljudske i društvene zbilje, a njihov formalizam se uspostavio u strahotno realnu silu i postao im svojstven sadržaj, pošto su se ciljevi birokratije stopili s ciljevima Države, a ciljevi birokratske Države s ciljevima cjelokupnog društva, pošto je politički život izgubio svoj smisao, neophodno je – prije svega – opisivati i raskrinkavati to stanje stvari, da bi se moglo dospjeti do razotuđivanja ljudske istorije."⁷⁹

⁷⁶ *Ibid.*, str. 63

⁷⁷ *Ibid.*, str. 64

⁷⁸ *Ibid.*, str. 65

⁷⁹ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 108

Birokratija kao otuđena politička sfera društva mora činiti to što čini, tj. da život čini otuđenim i što više otuđenijim, a to znači zatvorenim, praznim, ništavnim i mrtvim: "Birokratija je imaginarna država pored realne države...Opšti duh birokratije je *tajna*, misterija koja se održava u njoj samo putem hijerarhije, a prema vani kao zatvorena korporacija. Otvoreni duh države, a isto tako i javno mišljenje izgledaju stoga birokratiji kao *izdaja* njene misterije. *Autoritet* je stoga princip njenog znanja, a obogotvorenje autoriteta njeno *ubjeđenje*...Stoga birokratija mora težiti tome da učini život što je moguće više materijalnim...Za birokratu je svijet samo prosti objekt njegove djelatnosti."⁸⁰

Birokratija svoju hijerarhizovanu partikularnost koju želi da nametne čitavom društvu kao hijerarhizovanu društvenu moć, podmeće kao "kukavičje jaje" državi želeći da svoje posebne ciljeve predstavi kao opšte državne i opšte društvene, a ustvari pretvarajući državne ciljeve u posebne privatne ciljeve, jedne među ostalim privatnim ciljevima u društvu.⁸¹ Povodom Marksovih misli o ukidanju birokratije na taj način što će opšti interes postati posebni, a posebni opšti, Predrag Vranicki piše: "Da je ova Marksova kritika birokracije postala neobično važna i aktuelna u našem stoljeću, svjedoci smo i u vezi s kapitalizmom kao i socijalizmom!"⁸²

⁸⁰ K. Marx: "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1960, str. 65 i 66

⁸¹ "Sledeći marksističku teoriju o odumiranju države, ne retko se, preko ili zbog poistovećivanja države i politike, traži zajedno sa uklanjanjem države i uklanjanje politike kao sfere otuđenja, a s njom i nosilaca političkih funkcija. Iako često opravdano, ovakvo gledište može faktički da ide naruku delovanju birokratije i na globalnom političkom planu produžuje više puta latentni ili stvarni, često i nesvesni kompromis između birokratije i jednog dela kritike." (Vučina Vasović: "Demokratija i politika", "Radnička štampa", Beograd, 1973, str. 55)

⁸² Predrag Vranicki: "Historija marksizma", I, Naprijed 1946-1971, Zagreb, str. 64

I.4. c) Pojam otuđenja

Teorija otuđenja je u marksizmu rodno mjesto kako kritike kapitalizma, tako i koncepcije novog društva. Za dogmatičare ona je ostatak hegelovstva kod Marksa i nebitni elemenat marksističke teorije s obzirom da je Marks "spominje" u svojim "nezrelim" ranim radovima. Neadekvatnom tumačenju otuđenja doprinijelo je to što su "Ekonomsko-filozofski rukopisi" otkriveni kasno i objavljeni tek tridesetih godina dvadesetog vijeka. No, poseban razlog za odbacivanje dogmatskih, birokratskih i konzervativnih "marksista" pojma otuđenja leži u njegovoj bitnoj poruci da je zadatak istinskog komunističkog proleterskog pokreta da kritikuje i ukida svako otuđenje, ne samo ono kapitalističke prirode.⁸³ Uz to, Marks je pojam otuđenja zadržao u svim svojim spisima i do kraja života, jer je i u "Kapitalu", na primjer, pisao o otuđenju, postvarenju i fetišizmu robe.

Razmatranje otuđenja moramo početi sa analizom Marksovog odnosa prema Hegelovom shvatanju ovog pojma. Za prirodu našeg rada je vrlo uputna jedna primjedba koju Marks iznosi uz Hegelovu konstataciju da kada se "odvaja građanski i politički život jedan od drugog", da se tada "zadržava ovaj posljednji da, tako reći, visi u zraku, pošto bi njegova osnova bila samo apstraktna pojedinačnost proizvoljnosti i mnjenja, dakle, nešto slučajno, a ne po sebi i za sebe čvrsta i opravdana osnova...Time što izražava ovu pojavu kao *nešto što je tuđe* Hegel nije ukinuo *otuđenje*".⁸⁴ Marks se vidimo suočava sa otuđenjem i potrebom da se ono ne samo u teoriji shvati, već i u realnom životu prevlada. Na tom putu neophodan mu je bio Hegel, ali mu je bilo potrebno da se upusti i u kritiku političke ekonomije, jer je tek preko studiranja engleske političke ekonomije i njene teorije radne vrijednosti shvatio da je rad suština privatnog vlasništva.

⁸³ "Za vrijeme prijelaza, forme alijenacije i dalje postoje (na primjer pravo i sasvim razumljivo podjela rada). Marx nije dakle nikada ograničio sferu alijenacije na kapitalizam; nikada on nije smatrao socijalizam, ili proletersku Revoluciju, kao apsolutni i neposredni kraj alijenacije. Ona se nastavlja, ili čak ponovo rađa u novim oblicima, u isto vrijeme kad i protivurječni proces, 'dezalijenacija'." (Anri Lefevr: "Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života", "Naprijed", Zagreb, 1959, str. 185)

⁸⁴ Karl Marx: "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1960, str.83.

I Hegel je dakako došao do uvida da je rad suština čovjekovog postajanja čovjekom. Doduše, on je to razvio apstraktno, idealistički, postavivši samosvijest na mjesto stvarnog, zbiljskog čovjeka. Za Hegela je u suštini otuđenje, ospoljenje bilo isto što i opredmećivanje, ispoljavanje, ostvarivanje, a samootuđenje, samoospoljenje isto što i samoostvarivanje, samostvaranje, samoopredmećenje. Iako je u bitnom došao do biti građanskog društva, a to znači do ne samo njegovog bogatstva i sjaja, već i siromaštva i hijede, samim tim i do njegovih ontoloških, pa i istorijskih granica, Hegel ipak nije ukinuo otuđenje.⁸⁵ Zato tu i nije moglo doći do nikakvog preloma (vječnog) kruga i izlaska iz njega, "ukidanje" otuđenja je u krajnjoj instanci bilo zapravo njegovo potvrđivanje.⁸⁶

Hegel je prevladao Kantov teorijsko-gnoseološki dualizam između stvarnosti i trebanja, bivstva i norme, zbiljnosti i uma i on je u procesu njegovog potiranja i uskladjivanja "uspio", na svoj način i na nivou bitka svoje filozofije, u svom naumu da svi oblici duha (subjektivni, objektivni, apsolutni) na kraju fenomenologije puta i iskustva ljudske svijesti i ljudskog društva vođene na relaciji čovjek – svijet, dođu do "sebe", a to znači do "sredenosti" i "vječnosti" i svijesti i svijeta. Tako, kao da je kod Hegela "sve" bilo došlo do svog smiraja, bića i cilja: i privatno vlasništvo, i politička država, i građansko društvo.

⁸⁵ *Za prevladavanje Hegelovog pojma otuđenja Marksu je umnogome pomoglo učenje Mozesa Hesa koji nije pisao samo o religijskom, već i o zbiljskom, praktičnom, političkom i socijalnom otuđenju u kapitalizmu, s jedne, i mogućnostima slobodne i uistinu ljudske zajednice, s druge strane: "Stav o prevladavanju politike, o dokidanju dakle političkog otuđenja realiziranjem jedne slobodne ljudske zajednice u kojoj će bit čovjeka, njegova slobodna djelatnost biti u potpunosti realizirana, stalni je utopikum koji lebdi pred očima velikom entuzijasti i borcu za čovjekovo oslobođenje – Mosesu Hessu."* (Predrag Vranicki: Predgovor u knjizi Mozesa Hesa "Filozofija čina", Naprijed, Zagreb, 1986. str. XV)

⁸⁶ *"U marksizmu, alijenacija nije više apsolutna osnova protivurječnosti. Naprotiv: Alijenacija se određuje kao jedan aspekt protivriečnosti i nastajanja u čovjeku. Alijenacija je oblik dijalektičke nužnosti u ljudskom postajanju. Hegel je dakle objašnjavao protivurječnost pomoću alijenacije, dok Marx objašnjava alijenaciju pomoću dijalektičke protivurječnosti. i upravo se u tome sastoji famozno preokretanje 'stavljanje na noge' Hegelove dijalektike. Ta transformacija ne isključuje teoriju alijenacije, ona je sadržava." (Anri Lefevr: "Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života", "Naprijed", Zagreb, 1959, str. 192)*

Marks, međutim, razdvaja (samo)opredmećenje, ostvarenje, ozbiljenje, na jednoj, i otuđenje, raspredmećenje, obestvarenje, ospoljenje, na drugoj strani. Samoopredmećenje se ne mora nužno i zauvijek odvijati isključivo u otuđenom obliku. Otuđenje se ne mora fatalistički, zakonito i vječno događati. Ono se pojavilo zato što je čovjek slobodan i baš zato što je i slobodan, on otuđenje može poreći i ukinuti. Marks tu već dolazi do eminentno revolucionarne pozicije. "Hegel, shvaća...samootuđenje, ospoljenje bića, raspredmećenje i obestvarenje čovjeka kao samopriskvajanje, promjenu bića, opredmećenje, ozbiljenje na taj način, što shvaća pozitivni smisao negacije koja se odnosi na sebe samu – iako opet na otuđen način. (Ukratko, on shvaća rad – unutar apstrakcije – kao *akt samostvaranja* čovjeka, odnosenje prema sebi kao prema tuđem biću i svoje manifestiranje kao manifestiranje tuđeg bića kao *rodnu svijest* i *rodni život* koji nastaju.)...Kod Hegela – bez obzira, ili štoviše, kao konzekvencija već opisane izopačenosti – taj akt se pojavljuje jednom *samo* kao *formalan*, jer je apstraktan, jer je ljudsko biće shvaćeno samo kao *apstraktno biće koje misli*, kao samosvijest;...jer je shvaćanje *formalno* i *apstraktno*, zato ukidanje ospoljenja postaje potvrđivanje ospoljenja, ili ono kretanje *samostvaranja, samoopredmećivanja* kao *samoospoljenje* i *samootuđenje* za Hegela je *apsolutno*, te zato posljednje *čovjekovo ispoljavanje života* koje je samo sebi svrha i u sebi se smiruje, koje je došlo do svoga bića."⁸⁷

Zasnovavši svaku vrstu privatnog vlasništva na radu, Marks je čovjeka doveo u poziciju privatnog vlasnika duhovnih i materijalnih, intelektualnih i fizičkih potencijala i sposobnosti. Tako se kao rezultat i proizvod otuđenog, ospoljenog rada pojavljuje privatno vlasništvo. "*Privatno vlasništvo* proizlazi, dakle, pomoću analize iz pojma *ospoljenog rada*, tj. *ospoljenog čovjeka*, otuđenog rada, otuđenog života, *otuđenog čovjeka*." ⁸⁸ No, i "pojam *ospoljenog rada (ospoljenog života)* dobili smo...kao rezultat *kretanja privatnog vlasništva*."⁸⁹ Ova "tajna privatnog vlasništva izbija...na posljednjoj kulminacionoj tački razvitka privatnog vlasništva, naime, s

⁸⁷ K. Marks: "*Ekonomsko-filozofski rukopisi*", u knjizi Marx-Engels "*Rani radovi*", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 330/331

⁸⁸ *Ibid.*, str. 255

⁸⁹ *Ibid.*, str. 255

jedne strane, da je ono *proizvod* ospoljenog rada, a s druge strane, da je *sredstvo* pomoću kojeg se rad ospoljuje, *realizacija tog ospoljenja*." ⁹⁰

Marks nabraja u "Ekonomsko-filozofskim rukopisima" (u odjeljku "Otudeni rad") četiri vrste otuđenja: radnika od proizvoda ("...otuđenje, ospoljenje radnika samo s jedne strane, naime, njegov *odnos prema proizvodima njegova rada*"), ⁹¹ radnika od samog proizvodno-radnog procesa ("...otuđenje se ne pokazuje samo u rezultatu, nego i u *aktu proizvodnje*, unutar same *proizvodne djelatnosti*"), ⁹² radnika (čovjeka) od svoje rodne biti ("...treće određenje *otudenog rada* iz obih dosadašnjih...otuđeni rad čini, dakle: *čovjekovu rodnu suštinu*, kako prirodu, tako i njegovu duhovnu rodnu moć, njemu *tuđom suštinom*, *sredstvom* njegove *individualne egzistencije*"), ⁹³ i radnika (čovjeka) od drugog čovjeka ("neposredna konzekvencija toga, što je čovjek otuđen proizvodu svoga rada, svojoj životnoj djelatnosti, svojoj rodnoj suštini, jest *otuđenje čovjeka od čovjeka*. Ako se čovjek sam sebi suprotstavlja, onda se njemu suprotstavlja *drugi čovjek*"). ⁹⁴

Marks je pojmu "otuđenja" dao sasvim realne, praktične, istorijske dimenzije. Nije više riječ o otuđenju ideje, već o otuđenju stvarne, generičke, u biti cjelovite rodne samodjelatne suštine čovjeka kao slobodnog bića prakse – dakle, o otuđenju rada, otuđenju proizvoda kao rezultatu otuđene proizvodnje, otuđenju države, otuđenju tzv. "idealističke superstrukture", jednom riječju, o otuđenju čovjeka kao čovjeka, kao zbiljskog, osjetilnog, čulnog, ali, ipak, otuđenog aktera zbiljskog, materijalnog, praktičnog i takođe otuđenog istorijskog procesa. Sa proleterskom socijalnom revolucijom, sa preuzimanjem komunističkog upravljanja društvom i stavljanjem svog sitihijskog socijalnog procesa pod vlašću planske, slobodne, društvene, samosvjesne i dobrovoljne (samo)regulacije, otuđenje se ukida i prevazilazi. Ovo

⁹⁰ *Ibid.*, str. 255

⁹¹ *Ibid.*, str. 248

⁹² *Ibid.*, str. 248

⁹³ *Ibid.*, str. 252

⁹⁴ *Ibid.*, str.252; O ovom Marksovom "spisku" vidova otuđenja čovjeka, Gajo Petrović piše: "...Ovdje nije riječ ni o zatvorenom ni o otvorenom popisu ravnopravnih 'aspekata' ili 'oblika' nego o jednoj bitnoj strukturi koja pod brojem tri ne izražava neki ravnopravan 'oblik', nego bit otuđenja. Pod brojem tri navedeno otuđenje čovjeka od njegove ljudske biti nije jedan od oblika čovjekova samootuđenja, nego sama bit otuđenja. I upravo u toj bitnoj biti sadržano je kod Marxa otuđenje čovjeka od prirode." (G. Petrović: "Odabrana djela", II, Nolit-Naprijed, Beograd, Zagreb, 1986, str. 47)



otudenje, ova, nad pojedincima, "vlast njima tude sile",⁹⁵ a "koja se u krajnjoj instanciji pokazuje kao *svjetsko tržište*...raspada (se) uslijed prevrata postojećega društvenog stanja komunističkom revolucijom..."⁹⁶

Za Marksa je pozicija radnika pozicija otuđenja (iako je i kapitalista otuđen, on se u svom otuđenju osjeća lagodno i zadovoljno za razliku od radnika), pozicija ospoljenja čovjeka kao čovjeka u procesu otuđenog rada, tj. otuđene rodne čovjekove biti. "Otudenje čovjeka, uopće svaki odnos u kojem se čovjek nalazi prema samome sebi, ostvaruje se i izražava tek u odnosu u kojem se čovjek nalazi prema drugim ljudima. Tako, dakle, u odnosu otuđena rada, svaki čovjek promatra drugoga prema mjerilu i odnosu u kojem se nalazi on sam kao radnik."⁹⁷ Čovjek nije izvorno i autentično radnik, već slobodni subjekat proizvodnje i samodjelatnosti, samosvjesni stvaralac i rodni proizvođač predmeta po biti bitka, biće prakse u kojoj se samopotvrđuje kao čulno, materijalno, predmetno, zbiljsko, praktično, historijsko biće. Otuđenost radnika kao radnika ima i kao uzrok i kao posljedicu činjenicu da neki drugi čovjek, radniku tud i neprijateljski, posjeduje (radnikov) proizvod rada, cjelokupni proces rada i samu radnikovu rodnu bit kao ljudskog bića. "Kad se on (radnik, prim. G. S.), dakle, prema proizvodu svoga rada, prema svom opredmećenom radu odnosi kao prema *tudem*, neprijateljskom, moćnom, od njega nezavisnom predmetu, onda se on prema njemu odnosi tako, da je drugi, njemu tud, neprijateljski, moćan, od njega nezavisan čovjek, gospodar toga predmeta. Kad se prema svojoj vlastitoj djelatnosti odnosi kao prema neslobodnoj djelatnosti, onda se prema njoj odnosi kao prema djelatnosti koja je u službi, pod vlašću, prisilom i jarmom drugoga čovjeka."⁹⁸

Na kraju odjeljka "Otudeni rad" iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa" koji ima izvanredan značaj za više Marksovih temeljnih pojmova kao što su otuđenje, rad, praksa, čovjekova cjelovita rodna bit, čitamo da se "ospoljeni rad...raspao na dva sastavna dijela koji se uzajamno uvjetuju ili koji su samo različiti izrazi jednog te istog odnosa; *prisvajanje* se pojavljuje kao *otuđenje*, *ospoljenje*, a *ospoljenje* kao *prisvajanje*, *otuđenje* kao istinsko udomaćenje...U odnosu prema radniku prisvajanje (se) pojavljuje kao otuđenje, samodjelatnost kao djelatnost za drugoga i kao djelatnost

⁹⁵ Marx-Engels "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 383

⁹⁶ Ibid., str. 383

⁹⁷ Ibid., str. 253

⁹⁸ Ibid., str., 254

drugoga, životnost kao žrtvovanje života, proizvodnja predmeta kao gubitak predmeta koji prelazi u tuđu vlast, *tuđem* čovjeku..."⁹⁹

Čovjek se nalazi u otuđenju, razdoru, "razdoru kao u demokraciji...Socijalna sila, tj. umnožena proizvodna snaga, koja nastaje uslijed saradnje različitih individua, koja je uvjetovana podjelom rada, pojavljuje se tim individuama, uslijed toga što ta suradnja nije dobrovoljna nego stihijna, ne kao njiova vlastita ujedinjena sila, nego kao tuđa sila koja stoji izvan njih, o kojoj ne znaju odakle dolazi i kuda vodi, koju, dakle, ne mogu više savladati, koja, naprotiv, sada prolazi svoj svojevrsan red faza i razvojnih stupnjeva nezavisnih od volje i kretanja ljudi, štoviše, upravljajući tom voljom i tim kretanjem.

Ovo '*otuđenje*', govoreći filozofima razumljivim jezikom, može naravno biti ukinuto samo uz dvije *praktičke* pretpostavke. Da bi postalo 'nepodnošljiva sila, tj. sila protiv koje se diže revolucija, potrebno je da stvori masu čovječanstva koje je potpuno 'bez vlasništva' i u isti mah u protivurječnosti prema postojećem svijetu bogatstva i obrazovanosti; oboje pretpostavlja veliki porast proizvodnih snaga – visoki stupanj njihova razvitka – a s druge strane je ovaj razvitak proizvodnih snaga (kojim je ujedno data postojeća empirijska egzistencija već u *svjetsko-historijskom*, umjesto u lokalnom postojanju ljudi) apsolutno nužna praktička pretpostavka još i zbog toga, što bi se bez njega samo *oskudica* morala posvuda proširiti, a time bi s prirodnom *potrebom* morala ponovo započeti borba za najnužnije, i opet bi se moralo uspostaviti sve staro smeće, i dalje, zbog toga, što se samo s tim sveopćim razvitkom proizvodnih snaga stvara *sveopće* saobraćanje među ljudima, te se stoga, s jedne strane, pojava mase bez 'vlasništva', istovremeno proizvodi u svih naroda (sveopća konkurencija), i svaki od tih naroda postaje zavisn od preobražaja drugih, - i napokon, taj je razvitak postavio svoje *svjetsko-historijske*, empirijski univerzalne individue umjesto lokalnih. Bez toga bi 1. komunizam mogao egzistirati samo kao nešto lokalno, 2. same *sile* saobraćanja ne bi se mogle razviti kao *univerzalne*, stoga nepodnošljive, one bi ostale domaće-praznovjerne 'okolnosti' i 3. svako proširenje saobraćanja ukinulo bi lokalni komunizam.

Komunizam je empirijski moguć samo kao 'najednom' ili istovremeno proizvedeno djelo vladajućih naroda, što pretpostavlja univerzalni razvitak proizvodnih snaga i s njima vezani razvitak svjetskog saobraćanja. Kako...inače...to, da trgovina, koja ipak

⁹⁹ *Ibid.*, str. 257

nije ništa drugo do razmjena proizvoda različitih individua i zemalja, vlada cijelim svijetom preko odnosa potražnje i ponude – preko odnosa, koji, kako kaže jedan engleski ekonomist, slično antičkoj sudbini, lebdi iznad zemlje i nevidljivom rukom raspodjeljuje ljudima sreću i nesreću, osniva i ruši carstva, uzrokuje da narodi nastaju i nestaju, dok s ukidanjem baze, privatnog vlasništva, s komunističkim upravljanjem proizvodnjom koje u sebi sadrži uništenje tuđosti, s kojom se ljudi odnose prema svom vlastitom proizvodu, iščezava također i moć odnosa između potražnje i ponude, i ljudi ponovo dobivaju vlast nad razmjenom, proizvodnjom i nad načinom njihova međusobnog odnošenja." ¹⁰⁰

¹⁰⁰ *Ibid.*, str. 379/380/381

I.4. d. Filozofija prakse i istorijski materijalizam

Marksu je tek pojam čovjeka kao bića prakse omogućio da shvati da čovjek nije ekonomska životinja, već slobodno, kreativno, samodjelatno, svestrano, radno, duhovno biće koje se samopotvrđuje u toj svojoj radnoj, duhovnoj, stvaralačkoj, slobodnoj i samodjelatnoj biti u, prije svega, proizvodno-materijalnoj društvenoj praksi, ali istodobno i ravnomjerno i u svim drugim sferama društvene prakse – političkoj, naučno-teorijskoj, umjetničkoj... Naravno, Marks pretpostavlja da će u novom komunističkom društvu sva ova parcijalna, otuđena, sektorska ispoljavanja čovjeka nestati kao takva i da će se čovjek kao biće prakse ispoljavati na svestran način koji će podrazumijevati osposobljenost svake individue za vršenje mnogih funkcija udruženog društvenog bića svake konkretne socijalne zajednice i cjeline, a koju će karakterizirati besklasnost, razotudjenost, deprofesionalnost, dobrovoljnost, solidarnost i univerzalnost.

Marksova filozofija prakse je podrazumijevala i zahtjev da se proces dezalijenacije ostvaruje u svakidašnjem životu. To nijesu shvatili oni koji su bili najpozvaniji i najodgovorniji – Marksovi brojni praktični "realizatori", što je imalo za posljedicu padanje "socijalističkih" društava daleko ispod i Marksove misli i savremenog kapitalizma, kao i demokratskih i civilizacijskih principa i vrijednosti uopšte. I baš je ovo uticalo da su čak i brojni humanistički orijentisani mislioci, prije svega na Zapadu, pogrešno čitali Marksa, smatrajući da je njegova suština u borbi za materijalnu, a ne duhovnu dominaciju rada, dakle, proizvodnje i materijalne reprodukcije, industrijskih dobara i neposrednog, fizičkog rada, a ne rada u njegovoj duhovnoj, personalnoj, ličnosnoj, antropološkoj suštini i biti, koja tek i omogućava sagledavanje skretanja i otuđivanja čovjeka i rada od njihovih humanih, stvaralačkih, produktivnih, solidarnih, ravnopravnih, slobodnih, jednakih i pravednih vrijednosti, potencijala i horizonata. Generalno, ovo se očitovalo i kao "marksističko" shvatanje da je suština Marksa u istorijskom materijalizmu, čak i u redukovanom ekonomističkom materijalizmu, a ne u filozofiji prakse.

Engels je o ovim i sličnim pogrešnim interpretacijama marksizma i materijalističkog shvatanja istorije pisao: "Prema materijalističkom shvaćanju historije, određujući je moment u historiji u *posljednjoj instanciji* produkcija i reprodukcija stvarnog života. Ni Marx ni ja nismo nikada tvrdili nešto više. Kad pak netko to izvrće u tom smislu da

je ekonomski moment jedini koji određuje, onda on pretvara ovaj stav u apstraktnu, apsurdnu frazu koja ništa ne kaže. Ekonomsko stanje je osnova, ali različiti momenti nadgradnje – politički oblici klasne borbe i njezini rezultati – ustavi koje donosi pobjednička klasa nakon dobivene bitke itd. – pravni oblici, a pogotovu refleksi svih tih stvarnih borba u mozgu učesnika političke, pravne, filozofske teorije, religiozna shvaćanja i njihov dalji razvoj u sisteme dogmi – sve to također utječe na tok historijskih borbi i određuje u mnogim slučajevima pretežno njihov *oblik*.

Tu postoji uzajamno djelovanje svih tih momenata, u kojem se konačno ekonomsko kretanje probija kao nužnost kroz sve to mnoštvo slučajnosti (tj. stvari i događaja, čija je međusobna unutrašnja veza tako daleka ili se tako teško može dokazati da je možemo smatrati kao da ne postoji, zanemariti je). Inače bi primjena teorije na bilo koji historijski period bila lakša nego rješenje jednostavne jednadžbe prvog stepena. Mi sami stvaramo svoju historiju, ali prvo pod vrlo određenim pretpostavkama i uvjetima. Među njima su ekonomski konačno odlučujući. Ali i politički itd., čak i tradicija, koja postoji u glavama ljudi, igra ulogu, iako ne odlučujuću...

Mi smatramo da ekonomski uvjeti u posljednjoj instanciji uvjetuju historijski razvitak. Ali i sama rasa je ekonomski faktor. Ali se ovdje ne smiju predvidjeti dvije tačke: a) politički, pravni, filozofski, vjerski, literarni, umjetnički itd. razvitak počiva na ekonomskom. Ali svi oni reaguju jedan na drugi i na ekonomsku osnovu. Nije tačno da je ekonomsko stanje *uzrok*, ono što je *jedino aktivno*, a sve drugo samo pasivna posljedica. Nego postoji uzajamno djelovanje na osnovi ekonomske nužnosti koja se u *posljednjoj instanciji* uvijek probija...Ljudi stvaraju sami svoju historiju, ali dosad ne zajedničkom voljom po jednom zajedničkom planu, čak niti u okviru jednog određenog ograničenog društva.¹⁰¹

Osnovne teze materijalističkog shvaćanja istorije Marks je dao u čuvenom Predgovoru za Prilog kritici političke ekonomije. "U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje koji odgovaraju određenom stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu na kojoj se diče pravna i politička nadgradnja i kojoj

¹⁰¹ F. Engels: Pismo J. Blochu od 21. IX 1890 i pismo H. Starkenburgu od 25. I 1894, u knjizi: K. Marks-F. Engels "Odabrana pisma", "Kultura", Zagreb, 1955, str. 305 i 320/321

odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće. Ne određuje svijest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svijest. Na izvjesnom stupnju svog razvitka dolaze materijalne proizvodne snage društva u protivrjeđe s postojećim odnosima proizvodnje, ili, što je samo pravni izraz za to, s odnosima vlasništva, u čijem su se okviru dotle kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije.

S promjenom ekonomske osnove vrši se sporije ili brže prevrat čitave ogromne nadgradnje. Pri promatranju ovakvih prevrata mora se uvijek razlikovati materijalni prevrat u ekonomskim uvjetima proizvodnje, kojise daje konstatirati s tačnošću fizičkih nauka, od pravnih, političkih, religioznih, umjetničkih ili filozofskih, ukratko, od ideoloških oblika u kojima ljudi postaju svjesni toga sukoba i borbom ga rješavaju. Kao što god neki individuum ne ocjenjujemo po onome što on o sebi misli da jest, tako ni o takvoj prevratnoj epohi ne možemo stvarati sud iz njene svijesti, već, naprotiv, moramo tu svijest objašnjavati iz protivrječnosti materijalnog života, iz postojećeg sukoba među društvenim proizvodnim snagama i odnosima proizvodnje.

Nikada neka društvena formacija ne propada prije no što budu razvijene sve proizvodne snage, za koje je ona dovoljno prostrana, i nikad novi, viši odnosi proizvodnje ne nastupaju prije no što se materijalni uvjeti njihove egzistencije nisu već rodili u krilu samog starog društva. Stoga čovječanstvo postavlja sebi uvijek samo one zadatke, koje može riješiti, jer, kad tačnije promatramo, uvijek ćemo naći da se sam zadatak rada samo tamo gdje materijalni uvjeti za njegovo rješenje već postoje ili se bar nalaze u procesu svoga nastajanja. U općim linijama mogu se azijski, antički, feudalni i moderni buržoaski način proizvodnje označiti kao progresivne epohe ekonomske društvene formacije. Buržoaski odnosi proizvodnje jesu posljednji antagonistički oblik društvenog procesa proizvodnje, ne antagonistički u smislu individualnog antagonizma, nego antagonizma koji potječe iz društvenih životnih uvjeta individuumu, ali u isti mah proizvodne snage koje se razvijaju u krilu buržoaskog društva stvaraju materijalne uvjete za rješenje tog antagonizma. Zato se tom društvenom formacijom završava prethistorija ljudskog društva."¹⁰²

¹⁰² K. Marks: "Prilog kritici političke ekonomije (Predgovor)", K.Marks-F.Engels: "Izabrana dela", I, "Kultura", 1949, str. 320

Marksova filozofija prakse kao osnova njegovog materijalističkog shvatanja istorije omogućila je izuzetno značajno dijagnosticiranje i vrednovanje čovjeka moderne epohe kao samootuđenog bića. Zahvaljujući toj analizi Marksovo promišljanje novog društva jeste moderno i aktuelno i u savremenim globalizacijskim procesima. Filozofiju prakse i mišljenje revolucije kao bit Marksovog učenja naročito su afirmisali jugoslovenski stvaralački marksisti, osobito Milan Kangrga i Gajo Petrović.

Kangrga je Marksov novi pojam prakse analizirao preko osvijetljavanja razvoja dotadašnjeg filozofskog mišljenja i naročito njemačkog klasičnog idealizma. "...Novim pojmom prakse (se) *prekida i ukida* tisućuljetni metafizički *primat teorijskog pred praktičkim* (a onda i poietičkim), a taj 'obrat' ne samo da predstavlja misaonu revoluciju (ili: revoluciju u mišljenju), nego je ujedno *revolucija sama!*...Stari antički, grčki, a to znači bitno metafizički pojam prakse (*praxis*), kako ga najjasnije eksplicira Aristotel, *nije identičan* s novim pojmom prakse koji svoj izvor i podrijetlo ima u modernom događanju revolucije, koji dakle potječe iz revolucionarnog prevrata u samom temelju starog svijeta. Taj moderni pojam prakse biva misaono artikuliran najjasnije, najeksplicitnije i najdublje u misli klasične njemačke filozofije, a pogotovu u Fichtera i Hegela.

Ono što antička grčka filozofska misao, a naročito *Aristotel* u posve razvijenu obliku izražava, imenuje i razlikuje u svom trostrukom vidu pojmovima: *tehne*, *poiesis* i *praxis* sadržano je u klasičnoj njemačkoj filozofiji u *jednom*, tj. u pojmu *prakse*. Pri tom treba odmah naglasiti nekoliko bitnih momenata: 1. da taj novi pojam prakse *nije* puka suma tih triju grčkih određenja, 2. da on unosi i sadrži značenje koje *nadilazi, premašuje* sve ono što je bilo mišljeno i određeno pojmovima *tehne*, *poiesis* i *praxis*, i 3. da taj novi pojam prakse kao *bitni konstituens* sadrži već u sebi ono što je u staroj i novoj metafizici zapravo nezamislivo, naime onu nekada od prakse posve odvojenu – *theoria* (pri čemu valja posebno naglasiti kako od te *razdvojenosti* metafizika uopće i živi sve do današnjeg dana, i to po principu *primata teorijskog!*).

Međutim, ono najvažnije što čitavu ovom sklopu 'pridolazi' u modernom pojmu prakse jeste – *dimenzija vremena*, koja se sada pojavljuje kao *povijesno događanje* ili istinsko, to jest *produktivno ljudsko vrijeme* kao vremenovanje. Tu vrijeme kao vrijeme, a to znači kao *povijesno vrijeme*, ima tek svoj historijski *početak*, i to u moderno doba, u novovjekovnoj europskoj historiji."¹⁰³ Za Kangrgu je

¹⁰³ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet, "Nolit", Beograd, 1984, str. 19 i 20/21

"praksa=stvaralaštvo=samodjelatnost=revolucija. Čitava Marxova nauka ima taj smisao i to usmjerenje da shvati *praksu kao revoluciju*, koja je prema njemu 'pokretačka snaga povijesti'."¹⁰⁴

Gajo Petrović ukazuje na najznačajnije teoretičare prakse koju vidi kao slobodnu čovjekovu samodjelatnost naspram njegove samootuđenosti: "*Filozofiju prakse*, čiji su prethodnici i predstavnici talijanski marksisti Labriola i Gramsci, kao i Ernst Bloch, mladi Lukacs, Marcuse, Lefebvre, Goldmann i Kosik, specijalno su zastupali i svestrano razvijali jugoslavenski 'Praxis-filozofi'. Prema toj interpretaciji u centru je Marxovog interesa čovjek shvaćen kao povijesno biće prakse. Pritom *praxis* (kako su to vidjeli bar neki predstavnici te interpretacije) za Marksa nije protupojam prema *poiesis* i *theoria* u smislu Aristotela) za Marxa je *praxis*, ukoliko je slobodna stvaralačka djelatnost, ukoliko nosi karakter slobode i stvaralaštva. Protupojam prema pravoj (istinskoj) praksi dakle nije teorija, nego samootuđena djelatnost ili, kratko, otuđenje.

Iako Marx nije objavio nikakvu knjigu pod naslovom 'Čovjek' (kao ni pod naslovima kao što su 'Povijest', 'Praksa', 'Sloboda', 'Stvaralaštvo' i sl.), u njegovom djelu sadrži se određena koncepcija čovjeka, koncepcija čovjeka kao povijesnog bića prakse. Ta koncepcija svakako nije sistematski izložena i obrazložena, ali njeni bitni momenti – praksa, povijesnost, sloboda, stvaralaštvo, otuđenje, razotuđenje – jasno su naznačeni. 'Filozofi prakse' nastojali su da tu koncepciju domisle i dalje razviju polazeći od Marxa i u njegovu duhu, ali bez slijepog robovanja Marxu i ne bojeći se da misle mimo i protiv Marxa tamo gdje je on, po njihovom mišljenju, promašio ili griješio...'Negativna' je 'strana' ili 'lice' Marxove filozofije prakse njegova kritika samootuđenog čovjeka i samootuđenog društva. Ova kritika prožima sva njegova djela od najranijih do najkasnijih, a njeno sažeto sistematsko izlaganje u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* neki s dosta prava smatraju Marxovim remek-djelom. Odgovarajući sistematski pozitivni prikaz filozofije prakse ne postoji u Marxovom djelu, ali ona je i implicite i eksplicite sadržana u njegovoj kritici samootuđenja. U toj je kritici također sadržan i zahtjev za revolucijom, zahtjev za ukidanje samootuđenja i

¹⁰⁴ Ibid, str. 110

za stvaranje jednog doista ljudskog čovjeka i doista humanog društva – socijalizma."¹⁰⁵

Odnos filozofije prakse i istorijskog materijalizma Petrović vidi na sljedeći način: "...Ako se filozofija prakse ne može utrpiti u uske okvire historijskog materijalizma, ona je sama dovoljno široka da kao svoj moment obuhvati i historijski materijalizam – kao jednu posebnu teoriju. U filozofiji prakse čovjek se shvaća kao slobodno stvaralačko biće, koje svojom djelatnošću oblikuje sama sebe i svoj svijet. No upravo kao slobodno biće on se može otuđiti od sama sebe, postati samootuđeno, neslobodno biće, ekonomska životinja.

Upravo zato što se čovjek samootuđuje, teorija historijskog materijalizma ima svoje opravdanje i relativnu vrijednost kao objašnjenje i kritika samootuđenog društva i čovjeka. Međutim, istrnut iz cjeline filozofije prakse i osamostaljen historijski materijalizam mogao bi samo opisati mehanizam ekonomske determinacije i eksploatacije u klasnom društvu, a odlučnu tezu da su to društvo i čovjek samootuđeni, neljudski, ne bi čak mogao ni izreći. Nezadovoljavajući kao opća teorija društva i čovjeka osamostaljeni historijski materijalizam nije dovoljan ni za puno shvaćanje klasnog društva i čovjeka: opisujući fakticitet tog društva u njegovoj danosti on ga ne može shvatiti u njegovoj povijesnoj uslovljenosti i ograničenosti (jer ne može shvatiti ni mogućnost bitno drukčijeg društva, razotuđenog)."¹⁰⁶

Problematika novog društva, dakle, ne može se na pravi način spoznati i uklopiti u okviru istorijskog materijalizma. Novi, razotuđeni, slobodni oblici ljudske egzistencije koji nadmašuju civilizacijske tekovine kapitalizma – a ne puko svedeni na ekonomistički pristup – nijesu u mogućnosti da se sagledaju sa stanovišta samootuđenog čovjeka kao ekonomske životinje klasnog društva, već isključivo iz obzorja filozofije prakse, tj. čovjeka shvaćenog kao cjelovitog, slobodnog i samostvaralačkog subjekta istorije.

"U okviru koncepcije historijskog materijalizma ni socijalizam se ne može zamisliti kao bitno novi cjelovit oblik čovjekovog bivstvovanja (njegovog humanog, slobodnog

¹⁰⁵ Gajo Petrović *"Odabrana djela I-IV – III knjiga: Marx i marksisti, Naprijed, Zagreb, Nolit, Beograd, 1986, str. 24 i 25*

¹⁰⁶ *Ibid., II knjiga: Mišljenje revolucije, str. 19*

bivstvovanja), nego samo kao nova 'društveno-ekonomska formacija'. Stoga se ni put ka socijalizmu ne može shvatiti kao slobodno ljudsko djelo, nego samo kao predeterminirani, zakoniti samorazvoj društveno-ekonomskih organizacija i institucija."¹⁰⁷

Kao i Gajo Petrović, tako i Vučina Vasović smatra da je revolucionarna praksa najviši vid čovjekovog bivstvovanja. Na izvornom i autentičnom Marksovom tragu on ističe da "kritici nisu podvrgnuti samo otvoreni autokratski sistemi već i sistemi ograničene demokratije...sistemi demokratskog ili pluralističkog elitizma ili višepartijskog sistema, odnosno one 'demokratske republike', 'koje nemaju dinastije, nemaju plemstvo, ali imaju dve velike bande političkih spekulanta' koji naizmenično uzimaju vlast u svoje ruke, zloupotrebljavaju je najkoruptivnijim sredstvima u najkoruptivnije svrhe 'a nacija je nemoćna prema tim dvama krupnim kartelima političara koji još tobože služe, a u stvari vladaju njome i pljačkaju je'."¹⁰⁸

Po Vasoviću, "izlaz je, u stvaranju jednog sistema 'samouprave proizvođača' kao bezklasnog, slobodnog i zaista demokratskog društva bez otuđene vlasti, svemoćne države, političke hijerarhije, vođa i vođenih. Samo takvo društvo otvara prostore čoveku kao stvaralačkom subjektu ili biću prakse, prakse shvaćene kao stvaranje istorije od čoveka i za čoveka, a ne kao aposteriornog saznanja i aklamacionog čina koji treba da potvrdi istine koje su prethodno utvrđene u najužim krugovima elite ili avangarde ili kao 'besciljna politika'.

Stvoriti zajednicu u kojoj će cela 'proizvodnja biti koncentrisana u rukama udruženih individua' i u kojoj će proizvođači upravljati na manje ili više neposredan način uslovima i rezultatima svoga rada, znači pronaći put za prevazilaženje one situacije i mogućnosti da se naš vlastiti proizvod pretvara u neku predmetnu silu nad nama 'koja izmiče našoj kontroli' i u kojoj 'zajednički interes prima samostalan oblik u vidu države, odjeljen od stvarnih pojedinačnih i zajedničkih interesa, a istovremeno i oblik iluzorne zajednice'.

Kada su govorili o komuni kao 'revoluciji protiv same države' kao 'natprirodnog izroda društva', klasici marksizma su želeli ponovo oživljavanje vlastitog društvenog života naroda od strane naroda i onakvog društva u kome mešanje države u društvene

¹⁰⁷ *Ibid.*, II knjiga, str. 19

¹⁰⁸ Vučina Vasović: "Demokratija i politika", "Radnička štampa", Beograd, 1973, str. 172/173

odnose postaje, u jednoj oblasti za drugom, suvišno i u kome će vladavinu ljudima zameniti upravljanje stvarima i rukovođenje procesom proizvodnje."¹⁰⁹

Jedan od prvih teoretičara društva koji su ukazali na značaj filozofije prakse i materijalističkog shvatanja istorije bio je Antonio Labriola, italijanski univerzitetski profesor filozofije koji je najprije bio hegelovac da bi kasnije prihvatio Marksove i Engelsove stavove. Vrlo je važno istaći da je Labriola shvatao i prihvatao da je filozofija prakse teorijska osnova materijalističkog shvatanja istorije. Na taj način je izbjegao mnoga ograničenja i zablude koje nosi osamostaljeni istorijski materijalizam. Za Labriolu materijalističko shvatanje istorije je teorija i metod proučavanja istorijskih pojava. "Pošto ljudi, ne po svom izboru, već zato što drukčije ne bi ni mogli, najpre zadovoljavaju neke elementarne potrebe, pa tek onda razvijaju druge usavršavajući se, pošto za zadovoljavanje potreba, kakve god one bile, nalaze i upotrebljavaju izvesna sredstva i oruđa, i udružuju se na neke određene načine, to materijalističko shvatanje istorije nije ništa drugo nego pokušaj da se u mislima metodski obnovi postanak i sve veća složenost ljudskog života kako se on razvijao kroz vekove."¹¹⁰

Kako gleda materijalističko shvatanje istorije kao sastavni dio šire filozofije prakse na komunističku, proletersku, revolucionarnu koncepciju novog društva? "...Nije prosta fraza ona izreka o *ironiji* koja sedi kao *suveren* nad istorijom. Jer uistinu, ako se nikakav bog Epikura ne smeje odozgo nad ljudskim stvarima, tu dole ljudske stvari pletu same po sebi *božanstvenu komediju*. Hoće li ikad prestati ta *ironija* ljudskih sudbina? Da li će ikada biti mogućna takva forma skupnog života koja bi dovela do *zajedničkog i celovitog* razvoja svih sposobnosti pa da dalji *proces* istorije postane prava i stvarna evolucija? Hoće li biti moguće, ako se tako već sviđa ljubiteljima ugrađenih fraza, humanizovanje svih ljudi? Kad u *proizvođačkom komunizmu* budu ukinute protivrečnosti koje su sada uzrok i posledica ekonomskih diferencijacija, zar ne bi sve ljudske energije dostigle vrlo visok stepen delotvornosti i intenziteta u kooperativnom dejstvovanju i, u isto vreme, ne bi li se one razvile sa najvećom slobodom individualizacije, u svakoj pojedinoj ličnosti?

U potvrdnom odgovoru na ta pitanja sastoji se zbir onoga što *kritički komunizam* kaže ili predskazuje o budućnosti. A ne kazuje niti predskazuje da bi raspravljao o

¹⁰⁹ *Ibid.*, str. 173

¹¹⁰ Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 23/24

apstraktnoj mogućnosti, ili kao onaj koji bi iz svoje glave hteo da ostvari onaj poredak kojemu se nada i za kojim žudi, nego kazuje i predskazuje kao onaj ko nagoveštava ono što će se neizbežno dogoditi zbog imanentne nužnosti istorije, gledane i proučavane u osnovi njene *ekonomske strukture*."¹¹¹ Labriola naglašava važnost Marksovih kritičkih uvida u bit kapitalizma i osnova komunističke koncepcije o novom društvu. Za Marksa, "buržoaski odnosi proizvodnje jesu posljednji antagonistički oblik društvenog procesa proizvodnje, ne antagonistički u smislu individualnog antagonizma, nego antagonizma koji potiče iz društvenih životnih uslova individua, ali u isti mah proizvodne snage, koje se razvijaju u krilu buržoaskog društva, stvaraju materijalne uslove za rešenje toga antagonizma. Zato se sa tom društvenom formacijom završava predistorija ljudskog društva."¹¹²

O ovim i sličnim shvatanjima i stavovima Marksa i Engelsa, ili kako kaže Labriola "formulama" o novom proleterskom, komunističkom društvu, on decidirano piše sljedeće: "Da su Marks i Engels bili frazeri, da njihov um nije postao oprezan sve do skrupuloznosti, svakodnevnom i detaljnom upotrebom i primenom naučnih sredstava, da čest dodir s mnogim zaverenicima i zanesenjacima nije u njima izazvao zgražanje nad svakom utopijom, sve do pedanterije u suprotnom smislu, te tvrdnje mogle bi biti ocenjene kao genijalni paradoksi koji izmiču pred ispitom kritike. Ali te su tvrdnje kao završetak, štaviše, stvarni zaključak istorijsko-materijalističkog učenja. One izravno proističu iz *kritike ekonomije i iz istorijske dijalektike*. U ovim formulama...rezimira se celo predviđanje budućnosti a da to ne bude i da neće biti roman ili utopija."¹¹³

Osobito zanimljivo viđenje odnosa istorijskog materijalizma i socijalizma daje Rudolf Štamler. On suštinu istorijskog materijalizma vidi isto kao Antonio Labriola i Gajo Petrović i kritikuje pokušaj da se na relaciji privreda-pravo ustanovi po svaku cijenu takoreći prirodni kauzalitet, ističući njihove svojevrsne funkcionalne veze. Materijalističko shvatanje istorije ne može se svesti na ekonomistički materijalizam koji bi u skladu sa "sverješavajućom" šemom "baza-nadgradnja", dakle, na strogo kauzalno-mehanicističko-deterministički način određivao i objašnjavao sve istorijske

¹¹¹ *Ibid.*, str. 118

¹¹² K. Marks: "Prilog kritici političke ekonomije (Predgovor)", K.Marks-F.Engels: "Izabrana dela", I, "Kultura", 1949, str. 338/339

¹¹³ Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 120

proces, pojave, događaje i ličnosti. Štamler ne govori o Marksovoj filozofiji prakse. Uostalom, još nijesu bili objavljeni "Ekonomsko-filozofski rukopisi". Vrlo je važno da uočava nesklad materijalističkog shvatanja istorije i socijalizma kao slobode: "...Engels čak ovako govori o upravljanju naučno saznatim ekonomskim fenomenima posredstvom socijalističkog društvenog poretka: 'To je skok čovečanstva iz carstva nužnosti u carstvo slobode' – rečenica koja oblikom bolje zvuči no što ima jasnu stvarnu sadržinu. Jer, nesumnjivo, svi socijalni materijalisti dosledno tvrde da je svako celishodno regulisanje zajedničkog života bez izuzetka zavisno od zakonomernog razvitka ekonomskih fenomena i da ga u njegovoj svojevrsnosti nužno uslovljava taj razvitak; tako da već unapred ostaje nejasno kako bi ovaj osnovni zakon nužno određujućih ekonomskih fenomena na nekoj određenoj pojedinačnoj tački ljudskog razvitka – ovde: pri pretpostavljenom uvođenju socijalističkog načina proizvodnje – najednom ostao van snage." ¹¹⁴

Međutim, Štamler smatra da je Marksov socijalizam stvar isključivo istorijskog materijalizma, a ne istraživanja kapitalističkog načina proizvodnje (kao da ova dva teorijska plana nijesu povezana, što negira i sam Štamler tvrdnjom da ko tako misli "taj će promašiti pravo mišljenje i politički zaključak" Marksa, pa je otuda tim čudnija ova njegova tvrdnja; biće da predstavlja posledicu usvajanja Engelsovog – čije prikazivanje Štamler uzima kao "najdovršenu i kao autentičnu reprodukciju načela socijalnog materijalizma" koje je inače "učenje u svakom pogledu nedovršeno i nerazrađeno" – redukovanja Marksa na kritičara političke ekonomije i istorijskog materijalistu).

U ovakvoj interpretaciji Marksovog socijalizma nema mnogo mesta za slobodno čovjekovo djelovanje, jer "prirodnozakonita" i "razumljiva nužnost" istorijskog materijalizma (u okviru kojeg Štamler isključivo smješta Marksov socijalizam) logično proizvodi "predeterminirani, zakoniti samorazvoj društveno-ekonomskih organizacija i institucija" (G. Petrović), naravno, u liku "socijalističke" društveno-ekonomske formacije. Štamler piše: "Tako marksistički socijalista zamišlja nužnost preobražaja našeg društvenog poretka. On taj preobražaj ne zahteva da bi dospeo do nekog moralno dobrog poretka ili do nebesa na Zemlji: on je za njega nužna zapovest prirodnih sila u ekonomskim fenomenima, koje elementarno deluju. Poredak privatne

¹¹⁴ Rudolf Štamler: "Privreda i pravo – Prema materijalističkom shvatanju istorije", JP Službeni list SRJ, CID, Beograd, Podgorica, 2001, str. 32/33/35

svojine za njega nije nemoralan niti nepravičan, nego je tehnički nepodesno sredstvo; i u ovom smislu, svakako, isti kao povenula trava i suvo jesenje lišće u proleće." ¹¹⁵

Marksov politički projekat novog društva se sigurno ne može postići sa shvatanjem socijalizma koje proističe isključivo iz koncepcije istorijskog materijalizma i o kojem Rudolf Štamler piše: "...Neko 'treba', kao samostalan određujući razlog za društvenu regulaciju, koji podleže nekoj sopstvenoj zakonomernosti, za socijalnog materijalistu uopšte ne postoji; nego samo nužnost privrednog razvitka koji se dešava po prirodnim zakonima, kojem se možemo prilagoditi i po kojem se možemo upravljati – nužno zavisni od njega i uslovljeni njime ...Marksizam ništa ne zahteva; on konstatuje i hoće da socijalne procese sazna prirodnonaučnim načinom i metodom...Za marksistu...ne postoji stvaranje neke dobre ili nepravedne državne zajednice, nego postoji samo mogućnost da se čovek upravlja prema ekonomskim fenomenima, koji se dalju razvijaju po prirodnim zakonima, i da se prilagođava budućoj prirodnoj nužnosti socijalnog razvitka." ¹¹⁶

Jirgen Habermas poduzima rekonstrukciju istorijskog materijalizma budući da se po njemu "dvije ključne kategorije Marxove teorije, naime klasna borba i ideologija, više ne mogu bezuvjetno primijeniti", ¹¹⁷ jer kasnokapitalističko društvo državne regulacije (imperijalizam) "smiruje klasni konflikt." ¹¹⁸ On i dalje ostaje prisutan, ali se povlači, ističe Habermas, "pred drugim konfliktima, koji su isto tako uslovljeni načinom proizvodnje, ali više ne mogu poprimiti oblik klasnog konflikta." ¹¹⁹ Tehnika je postala prva proizvodna snaga izgubivši "stari lik *ideologije*", ¹²⁰ ali zadobivši novi lik koji "više nije *samo* ideologija". ¹²¹ Kao i stara, i nova ideologija "služi za sprečavanje tematiziranja društvenih fundamenata." ¹²² Ova nova ideologija tehnokratske svijesti u svom središtu ima "*eliminiranje razlike između prakse i tehnike*." ¹²³

¹¹⁵ Ibid., str. 36/21/43

¹¹⁶ Ibid., str.45/46/47

¹¹⁷ Jirgen Habermas: "Tehnika i Nauka kao 'ideologija' ", citirano prema knjizi Gaja Petrovića "Odabrana djela I-IV", III, Naprijed, Zagreb, Nolit, Beograd, 1986, str. 345

¹¹⁸ Ibid., str. 345

¹¹⁹ Ibid., str. 345

¹²⁰ Ibid., str. 345

¹²¹ Ibid., str. 346

¹²² Ibid., str. 346

¹²³ Ibid., str. 346

Borba sa ovom novom ideologijom ne može i dalje biti zasnovana na klasičnom, tradicionalnom marksističkom pristupu vezanom za jedan istorijski određeni, naime, proleterski klasni interes, već za "međusobno povezane interese roda koji se sam konstituira."¹²⁴ Dakle, nužna je "nova formulacija...kategorijalnog okvira, u kojem je Marx razvio osnovne pretpostavke (hipoteze, koncepcije) historijskog materijalizma."¹²⁵ U njoj "odnos proizvodnih snaga i odnosa proizvodnje trebalo bi zamijeniti apstraktnijim odnosom rada i interakcije."¹²⁶ Habermas historijski materijalizam shvata kao "teoriju socijalne evolucije, koja je na temelju svog refleksivnog statusa informativna i za svrhe političkog djelovanja, a može se eventualno (možda) povezati s teorijom i strategijom revolucije."¹²⁷ Po njemu i "teorija kapitalističkog razvitka, koju je Marx elaborirao u *Grundrisse* i u *Kapitalu*, ulazi u historijski materijalizam kao *djelomična teorija*."¹²⁸ Proizilazi da je sva Marksova teorija zapravo historijski materijalizam.

Habermasova redukcija Marksovog mišljenja na materijalističko shvatanje istorije ne čudi kada se zna da je on ispustio iz vida njegovu centralnu kategoriju – praksu, koja je daleko šira, kompleksnija i bogatija čak i od rada i interakcije shvaćenih u cjelini. Habermas takođe nedovoljno i neadekvatno razmatra i druge Marksove humanističke ideje koje su od izuzetne važnosti za njegovo shvatanje novog društva, kao što su otuđenje, razotuđenje, sloboda, filozofija..."Habermasovo raspravljanje kreće se...od sažetog izlaganja 'osnovnih pojmova i osnovnih pretpostavki historijskog materijalizma', preko njihove kritičke analize i pokušaja razrješenja analiziranih teškoća do kritičke asimilacije konkurentskih koncepcija, a ono što nam Habermas pruža kao izlaganje 'osnovnih pojmova i osnovnih pretpostavki' može se kratko karakterizirati kao izlaganje staljinističke verzije historijskog materijalizma uz pomoć citata iz Marxa."¹²⁹

¹²⁴ *Ibid.*, str. 346

¹²⁵ *Ibid.*, str. 346

¹²⁶ *Ibid.*, str. 346

¹²⁷ Jürgen Habermas "Prilog rekonstrukciji historijskog materijalizma", citirano prema knjizi Gaja Petrovića "Odabrana djela I-IV", III, Naprijed, Zagreb, Nolit, Beograd, 1986, str. 350

¹²⁸ *Ibid.*, str. 350

¹²⁹ *Ibid.*, str. 352

I. 4. e) Marksova politička kritika kapitalizma

Shlomo Avineri ukazuje da je izvor Marksove teorijske aktuelnosti i svježine i za savremeni svijet u njegovom pravom usvajanju, tj. kritičkom prevazilaženju Hegelove misli. Kategorija koja je Marksu omogućila pravi uvid u bit kapitalizma i mogućnost i perspektivu izgradnje novog društva je kategorija široko, slobodno, ljudski, filozofski i antropološki shvaćenog rada. Avineri piše: "Pojam rada čini središnji pojam Hegelove antropologije."¹³⁰ Kod Hegela rad nije isključivo ekonomska kategorija, čak može se reći da je ona u ekonomskom značenju i pojmu u ovom smislu izvedena, sekundarna, a ne prvotna, primarna, izvorna kategorija. Rad je osnov postojanja i djelovanja, funkcionisanja, potvrđivanja, izlaženja-iz-sebe-van-sebe-u-svijet čovjeka. Zato je ona prije svega filozofska, ontološka, antropološka, aksiološka, duhovna kategorija. Tek je potom ekonomska i ekonomistička, materijalna i materijalistička vrijednost. To je Marks presudno uočio i shvatio studirajući Hegela. I tek je na osnovu toga mogao i shvatiti otuđenje rada, ali i posvemašnje otuđenje u kapitalističkoj epohi i kapitalističkom procesu proizvodnje života.

Analizi rada Marks se posvetio ne samo studirajući Hegela već, kako smo vidjeli, i englesku klasičnu političku ekonomiju. Sam Hegel je dao kritiku engleske političke ekonomije, poslije čega je Marksu bilo mnogo lakše da se uhvati u koštac sa protivurječnostima kapitalističkog načina proizvodnje. Hegel je, dakle, pošao dalje od engleske političke ekonomije koja je kapitalizam posmatrala kao vječni sistem. On je uvidio prolaznost i istoričnost svega što postoji, on je došao do dijalektike društva, dijalektike društvene i individualne svijesti, dijalektike toka kretanja i razvoja društva. Hegel je shvatio da je svijet, da je društvo, da je čovjek, racionalne strukture, te da su, dakle, kao takvi samom čovjeku dati kao realna, stvarna, zbiljska mogućnost za spoznavanje i na kraju i praktično mijenjanje i usmjeravanje u određenom i željenom pravcu. U ovom smislu, temeljno je Hegelovo saznanje o granici građanskog društva i njegovom problemu nad problemima – bijedi. To je zapravo bio jedini problem koji je Hegel ostavio otvorenim i na koji nije odgovorio. Na njega je "odgovorio" Marks svojom teorijom o svjetsko-istorijskoj ulozi proletarijata, ali je taj problem i danas u

¹³⁰ Shlomo Avineri: *"Hegels Theorie des modernen Staates"*, Frankfurt am Main, 1976, citirano prema članku V. Simeunović: *"Hegelova filozofija i pitanje o biti čovjeka"*, *Časopis za filozofiju i društvenu teoriju "Dijalog"*, Sarajevo, 1986, br. 6, str. 73-94

savremenom svijetu jedan od ključnih problema i za njega još nije nađeno odgovarajuće rješenje.

Razmatrajući stavove Shloma Avineria o odnosu Marksa i Hegela, Vojin Simeunović primjećuje da oni pokazuju da se pojam rada "ne može razumijevati kao ekonomska kategorija, kako je to u ekonomskoj teoriji. Vraćanje tog pojma u krug antropologije tek omogućuje da se pojmi sva problematika koja proizilazi iz radne djelatnosti čovjeka i da se kategorija 'vlasništva shvati kao momenat borbe čovjeka za svoje priznanje', a ne kao izvanjski posjed predmetnog svijeta. Područje ekonomije i politike (objektivnog duha), po Hegelovim analizama je područje potvrđivanja ljudske biti i stoga fenomenologija objektivnog ima čisto antropološko značenje.

Cjelokupna problematika koja se objektivira u toj sferi (rad i njegova podjela, diferenciranje društva, klasno strukturiranje, političko organizovanje) pojavljuje se kao proces posredovanja ljudske biti i kao način zadobivanja čovjeka od strane sebe samog. Avineri u velikoj mjeri oslanja svoje analize na Marksovu kritiku kapitalističke proizvodnje kao procesa samonastajanja jednog svijeta, i kao procesa preko koga čovjek ostvaruje svoju slobodu, bez obzira što taj proces jeste proces ljudskog otuđenja. Zajedno sa Marksom Avineri pokazuje da je to jedini historijski proces ljudskog nastajanja i formiranja njegova svijeta. Baš zato što se taj ekonomski objektivitet pojavljuje kao bitna pretpostavka potvrđivanja i zadobivanja ljudske biti, postaju veoma instruktivne Hegelove analize objektivnog duha, jer u tim spoznajama imamo jedno filozofsko poimanje ekonomske i političke problematike društva, poimanje koje tu problematiku sagledava kao način manifestacije ljudskih mogućnosti i ljudskih potreba, kao eminentno antropološku problematiku koja zahtijeva šire poimanje od onoga što ga pruža ekonomska i politička nauka.

Avineri upravo iz ovih razloga posvećuje pažnju tim Hegelovim spoznajama u poimanju rada, otuđenja i tržišta kao jedinstvene strukture ispoljavanja jedne od bitnih mogućnosti čovjeka. Ekonomska i politička sfera se, dakle, ne pojavljuje samo kao sfera ljudskog otuđenja, nego ujedno i kao sfera u kojoj se na pravi i istinski način može prevazići i ukinuti svaki oblik otuđenog života bez obzira na njegovu formu: naučnu, umjetničku, religijsku. Tu pada odluka i o otuđenju čovjeka i o njegovom potvrđivanju i zadobivanju. To je stoga bitna sfera njegove egzistencije.

Ovu činjenicu Avineri i izričito formuliše: 'Područje umjetnosti, religije i filozofije, koje Hegel shvata zajedno, leži izvan granica države. Ali istovremeno

čovjek u njima ne može egzistirati nezavisno od svoje političke egzistencije u objektivnom svijetu.' Objektivni svijet u suštini, dakle, nije svijet grubog ekonomskog i političkog realiteta, kako nam ga i postavlja ekonomska i politička nauka. Na tlu tog svijeta zbiva se ono što se na jedan izokrenut način manifestuje u religiji, umjetnosti, filozofiji, i što se 'objektivno' pojavljuje kao ljudsko otuđenje.

Avineri upozorava na Hegelove reminiscencije grčkog polisa kao političkog oblika u kome se ostvaruje 'lijepa sloboda oličena u neposrednom i nereflektiranom jedinstvu pojedinačnog i opšteg'. To realno jedinstvo ne može uspostaviti nijedno carstvo duha (umjetnost, religija, filozofija) i nigdje drugdje sloboda u svoj svojoj ljepoti ne može egzistirati kao u jednom takvom političkom obliku koji je realno sjedinio i pomirio žive protivurječnosti života. Hegelova je filozofija, dakle, instruktivna što transcendirira pozitivističko poimanje političkog i ekonomskog realiteta i uspijeva upravo u tom realitetu sagledati područje ostvarenja i etabliranja onih najviših vrednota života koje se otuđuju u carstvo umjetnosti, religije i filozofije."¹³¹

Vojin Simeunović analizira stavove Shloma Avineria o Hegelovoj političkoj filozofiji koji su za naš rad izuzetno značajni zbog toga što se Marks direktno u svojoj radikalnoj političkoj kritici kapitalizma naslonio na Hegela: "Pod nazivom 'Minervina sova i kritički duh' izložene su kritike na račun onih interpretacija Hegelove političke filozofije koje ovu filozofiju isključivo vide kao ideologiju pruske države i kao utemeljenje jedne njemačke nacionalističke države i ideologije koja će se kasnije pojaviti u njemačkoj istoriji.

Avineri ukazuje da Hegelov boravak u Berlinu i njegovo veličanje tadašnje pruske birokratije, pada u vrijeme kada je Pruska bila prosvjećenija i naprednija država Evrope, a ne u vrijeme kada se ona pojavljuje kao 'bastion reakcije' (1848). Ti kritičari, po Avineriju, imaju uvijek u vidu Prusku iz 1848, sa kojom Hegel doista nema nikakve veze niti je mogao imati jer je 1831. već bio umro. Interpretirati Hegelovu filozofiju kao apologiju Pruske iz 1848. je stoga 'čista besmislica.' Hegelu je, po mišljenju Avinerija, bilo stalo do biti moderne države i o tome se u stvari i radi u njegovoj Filozofiji prava i političkim spisima uopšte. Čuveni stavovi iz Predgovora za Filozofiju prava o "umnosti stvarnog" uopšte se ne odnose na postojeću prusku stvarnost, nego prvenstveno ukazuje na to da je 'struktura univerzuma racionalna i u

¹³¹ *Ibid.*, str. 90/91

krajnjoj konsekvenciji spoznatljiva. Ujedno je to i udar na subjektivizam u filozofiji; time on hoće da pokaže kako jedna subjektivistička filozofija može odvesti jednom romantičkom političkom terorizmu i propadanju svih kriterija za diskusiju o pitanjima javnog socijalnog života.'

Tim stavovima Hegel je pružio mogućnost da se društveni realitet misli i s onu stranu građanskog društva. To na neki način potvrđuju i njegove analize mehanizma tržišta u procesu proizvodnje mehanizma koji vodi 'polariziranju društva, bijedi i otuđenju', prema čemu Hegel ima kritički stav. Radikalnu kritiku građanskog stanja i reprodukcije njegova života, Hegel, naravno, nije mogao dati, ali je ona uveliko omogućena njegovim analizama 'bijede i granica građanskog društva', koje nalazimo u njegovoj Filozofiji prava. Kada se tome doda i Hegelova politička retrospektiva usmjerena na poimanje grčkog polisa kao oblika koji 'realno sjedinjuje društvene suprotnosti', onda pretpostavke za kritiku građanskog društva i građanske države postaju sadržajnije i čvršće, a umanjuju se mogućnosti za poimanje Hegelove političke filozofije kao najpunije i najortodoksnije apologije građanskog svijeta."¹³²

Hegel je, kako pokazuje Avineri, direktno omogućio Marksov dalji prodor u bit građanskog svijeta i pomogao mu da odškrine prozore jednog novog, alternativnog, drugačijeg, socijalističkog svijeta. Time se ne umanjuje Marksova zasluga. Naprotiv. Mnoštvo pojedinaca filozofa i teoretičara, škola, struja mišljenja, došlo je nakon Hegela, ali samo je Marks – i još poneko, prije svega F. Engels, M. Hes, L. Foerbah¹³³ – na radikalni način uspio da (pro)čita Hegela i da iz njegovog djela izvuče progresivne i revolucionarne misaone i praktične konsekvencije.¹³⁴

¹³² *Ibid.*, str. 91

¹³³ Foerbah je 'I)...dokazao, da je filozofija samo logički sistematizirana religija. Ona treba biti osuđena, kao religija, kao oblik čovjekove alijenacije. Hegel polazi od alijenacije, negira je filozofijom, a zatim je ponovo uspostavlja u spekulativnoj Ideji. Sama spekulacija treba da bude prevladana. II.) On je zasnovao pravi materijalizam učinivši od odnosa čovjeka prema čovjeku fundamentalni princip cjelokupne teorije. III) Hegelovskoj negaciji negacije, koja izjavljuje da je ono što je apsolutno pozitivno, suprotstavlja ono pozitivno koje je zasnovano na samom sebi: prirodu, živog čovjeka, osjetilni subjekt i objekt. Međutim, njegova je doktrina još ograničena. Ona svodi čovjeka na biološki, izolirani, pasivni individuum – još uvijek dakle na apstrakciju...Feuerbach zapostavlja kod čovjeka aktivitet, zajednicu, kooperaciju, odnos individuumu prema ljudskoj vrsti – to jest zapostavljanja praktičkog, historijskog, socijalnog čovjeka.' (Anri Lefevr: "Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života", "Naprijed", Zagreb, 1959, str. 44/45)

Uočio je to i Avineri i u svojoj analizi Hegela na tome insistira, uvjerljivo potvrđujući to sa mnogo primjera i argumenata. Odnos savremenosti i tradicije je upravo ovakav: tradicija nije mrtva stvar, već je uvijek postavljena u odnosu na savremeno doba i aktuelne interpretatore, koji su suodgovorni i kreativni u tumačenju prošlosti i teorijskog nasljeda, u podjednakoj mjeri koliko je bio i onaj koji se tumači u odnosu na same njegove prethodnike, tj. u odnosu na one koje je on, samo u svoje vrijeme, tumačio i interpretirao. Nasljeđe je uvijek živa i nikad do kraja uhvatljiva i shvatljiva, isfiltrirana i selekcionirana nit, materija, odgovornost, rad i dug ("dug žalosti" – Ž. Derida) savremenika i savremenog doba prema njemu, prema njegovom vremenu i njegovim protagonistima.

Na isti način se i u ovom radu shvata naš odnos i naša odgovornost prema Marksu. Ili, kako to formuliše Žak Derida: "Jedno mesijansko obećanje novog tipa (marksističko, prim. G. S.), utisnuće početno i jedinstveno obilježje i istoriji, čak iako nije održano, bar ne u formi svog iskaza, čak iako se strmoglavilo prema sadašnjosti jednog ontološkog sadržaja. Htjeli to ili ne, ma kakvu svijest o tome imali, mi ne možemo a da ne budemo naslednici ovog obećanja. Nema naslijeđa bez poziva na odgovornost. Neko naslijeđe je uvijek reafirmacija jednog duga, ali kritička reafirmacija koja je selektivna i filtrirajuća; to je razlog što smo razlikovali više

¹³⁴ Muslija Muhović smatra da je Hegelova politička filozofija zapravo teorija pruske apsolutističke monarhije i birokratije iz polovine 19. vijeka. "...Bitna veza između Hegela i Staljina iskazuje se u razmatranju pitanja države. Kao što je Hegel hiperbolirao prusku monarhiju kao otjelotvorenje slobode, tako je i Staljin svoju državu proglasio jedinim mjestom ostvarenja (i ostvarenje) slobode. Zato s pravom kritičko mišljenje izvodi zaključak da su se razmatranja Hegelove filozofije države 'pokazala nezaobilaznim za razumijevanje' suštine staljinizma. Po staljinističkoj metafizici čovjek će ostvarivati slobodu ukoliko bude izvršavao odluke državopartijskog uma. Tako je objektivni historijski um, onako kako ga Karl Marx filozofsko-teorijski situira (a situira ga tako što mu zadaje primalitetnu funkciju: da povрати čovjeku njemu izgubljena suštinska svojstva) u staljinističkoj metafizici, poprimio izopačeni smisao. Dok je Hegel pokazivao otvorenu netrpeljivost spram rušilačke snage "ološi" i "svjetine" koja radikalno razlaže "sadašnjost" i otvara budućnost (jer je Hegel svoje filozofiranje završio u horizontu građanskog društva), dotle je Staljin (sa svojim istomišljenicima) izrazio otvoreni skepticizam u sposobnosti radničke klase za putovanje u komunizam, budući da je svijest proletarijata, po njegovom mišljenju, jednaka pionirskoj svijesti. Ovim konstatacijama naglašavamo vezu između Hegela i Staljina, zapravo dokazujemo da je Staljin obrnuli Hegel, Hegel s materijalističkim preznakom." (M. Muhović: "Kritika staljinističkog mentaliteta", Časopis: "Odjek", Sarajevo, 1985, str. 13)

duhova. Ispisujući u našem podnaslovu tako dvosmislen izraz kao što je 'Stanje duga' htjeli smo, zaista, navesti izvjestan broj neizbježnih tema, ali prije svega temu jednog neizbrisivog i neisplativog duga prema jednom od duhova koji su upisani u istorijsko sjećanje pod vlastitim imenima Marksa i marksizma. Čak i tamo gdje nije priznat, čak i tamo gdje je nesvjestan ili poreknut, taj dug ostaje na djelu, posebno u političkoj filozofiji koja implicitno strukturise svaku filozofiju ili svako mišljenje koje se odnosi na filozofiju."¹³⁵

Upravo na način odnosa prema tradiciji, osobito u domenu političke filozofije, kako to formuliše Derida, tretira Hegelovo mišljenje i Avineri. V. Simeunović piše da je Avineri argumentovano pokazao da se Marks u svojim analizama mogao u potpunosti nasloniti na one dijalektičke i progresivne, liberalne i otvorene strane Hegelove političke filozofije i dalje ih razvijati. "Hegel je jasno uočio i istakao da 'bijeda građanskog društva izrasta iz njegova bogatstva i da je to cijena koju jedan dio društva plaća za bogatstvo drugog dijela', ali da to nužno vodi drastičnom klasnom diferenciranju, klasnom konfliktu i konačnoj propasti. Prema tome, sam Hegel je sagledao pretpostavke na kojima se razvija građansko društvo i na kojima nužno mora propasti. Ne može se, prema tome, govoriti o njemu kao konačnom obliku društvene egzistencije nego kao istorijskom i prolaznom.

Tu je jasno na djelu Hegelova spoznaja o propasti svega što postoji: 'Sve što postoji vrijedno je da propadne.' I tu je osnovica sa koje se može vršiti kritika političko-ekonomskih spoznaja, kako to Hegel čini sa Adam Smithovim shvatanjem. Ukazujući i na višu svrhu zbog koje ljudi proizvode, a ne samo da bi zadovoljili svoje neposredne potrebe i interese, Hegel pokazuje da politička ekonomija nije mogla dati rješenje osnovnog problema građanskog društva, a to je problem bijede koja se reprodukuje iz samog bogatstva i od njega je neodvojiva, a bogatstvo se pojavljuje kao pravi pokretni princip ovog društva.

Prema tome, bijede će uvijek biti dokle postoji bogatstvo građanskog društva, jer je ona njegov nužni produkt i pretpostavka. Samo s onu stranu građanskog društva moguća je njena eliminacija, a te granice politička ekonomija principijelno nije u stanju sagledati. Hegel je, po Avineriju, uspio u svojim analizama ukazati i na te granice. Upravo poimanjem bijede i siromaštva kao biti građanskog društva, a time

¹³⁵ Žak Derida: "Marksove sablasti", "Službeni list SCG", Beograd, 2004, str. 106

i kao njegovih granica. 'Od Hegelovih uvida u dijalektiku građanskog društva najinteresantniji je onaj koji pokazuje da se bijeda ne može obuhvatiti objektivnom kategorijom. Ona postaje jedan dijalektički pojam; ona je izraz onog napregnutog stanja koje postoji između potreba koje proizvodi građansko društvo i njegove nesposobnosti da ih zadovolji'.

Bijeda koju proizvodi građansko društvo tako nije objektivna kategorija i ne može biti pojmljena političko-ekonomskom analizom. Ona je stanje koje se proizvodi u temelju građanskog društva, u imanentnoj strukturi njegova proizvodna procesa. 'Bijeda u građanskom društvu je, naprotiv, jedan fenomen isto tako moderan kao i struktura koju proizvodi samo društvo robne proizvodnje.'¹³⁶

Već je Hegel, dakle, prevazišao pozitivistički nivo kapitalističkog, građanskog društva, upravo ono na što će Marks insistirati čitavog svog života. Takav teorijsko-metodološki pristup jedini je mogao da uoči brojne probleme i pojave u građanskom društvu i kapitalizmu koje se njegovim kategorijama više nijesu mogli obuhvatiti i saznati. Hegelova filozofija je bila znak da se građansko društvo nalazi na putu svog sopstvenog revolucionarnog preobražaja, ukinuća i prevladavanja. U interpretacijama i komentarima se ide čak dotle da se smatra da nema ni jedne druge filozofije koja je toliko i sve do svojih najdubljih pobuda filozofija revolucije kao što je Hegelova.¹³⁷

Avineri pokazuje suštinu Hegelovog temeljnog doprinosa sagledavanju biti kapitalističkog, građanskog načina proizvodnje, ali i granice njegovog poimanja i moći prevladavanja istog, a što Marks dalje direktno nastavlja da razvija. "Hegelove filozofske analize građanskog društva nisu, dakle, polazile od poimanja pozitivnog stanja tog društva, nego od dijalektike društvenog razvoja uopšte, pa su mogle da ukažu i na one procese koji se odvijaju u krilu građanskog društva, a ne mogu se identifikovati političko-ekonomskim kategorijama, i koji zapravo vode njegovu prevazilaženju.

Avineri zaključuje svoju aktualizaciju Hegelove filozofije i aktualizaciju mogućnosti koje ona pruža za savremenu društvenu teoriju tvrdnjom da su Hegelove analize 'funkcioniranja građanskog društva dale jednu teoriju pauperizacije, društvene polarizacije, privrednog imperijalizma i kolonijalizma. Malo ih je koji su dvadesetih godina prošlog vijeka mogli tako temeljito shvatiti situaciju modernog industrijskog

¹³⁶ Časopis "Dijalog", str. 91/92

¹³⁷ Vidjeti knjigu J. Rittera "Hegel i francuska revolucija", Sarajevo, 1967

društva i budući tok evropske istorije u 19. vijeku, kao što je to učinio Hegel.' Samo su ga njegova čestitost i poštenje onemogućili da sagleda i rješenje za probleme modernog građanskog društva, što je sasvim suprotno 'integrirajućem i posredujućem karakteru cjeline njegove socijalne filozofije.' I to je jedina tačka u njegovom sistemu gdje je problem uočen, i ostao otvoren. 'Sve to protivurječi njegovoj teoriji države koja je usmjerena na to da pronade zajedničku vrpcu koja će integrisati suprotstavljene društvene interese.' Pri uočavanju bijede kao bitne pojave koju proizvodi dijalektika građanskog društva, nije mogao ništa više da kaže, nego da je to primarno pitanje modernog društva, pitanje koje ono pokreće i koje izvire iz njega samog. Sve je u Hegelovom sistemu našlo svoje rješenje. Svaki problem ima svoje mjesto i svoju funkciju u cjelini filozofije. Samo je problem bijede građanskog društva ostao bez rješenja, a sagledan je kao bitan problem modernog društva. Moć Hegelove sinteze zakazala je na bitnom problemu objektivnog duha.

No, to nikako nije manjkavost Hegelove filozofije. Naprotiv, taj momenat ukazuje na njenu imanentnu mogućnost kojom se izlazi iz zatvorenog sistema mišljenja i njenu vezu sa stvarnošću onakvom kakva ona jeste, a ne sa onakvom kakva se javlja u mislima filozofa, čega Hegel takođe nije lišen. Avineri upravo pokazuje kako je insistiranje na jednoj koncepciji koja nastoji da pokaže da se u Hegela isključivo radi o 'konstrukciji stvarnosti u mišljenju' jednako neodrživo kao i ono koje Hegela hoće posve osloboditi te konstrukcije.¹³⁸

Do istog zaključka dolazi i Vučina Vasović iznoseći i komentarišući Hegelova razmatranja iz djela "Osnovne crte filozofije prava": "...Hegelov koncept politike i države nije inspirisan teleološkim pogledom niti bilo kakvom filozofijom trebanja. Ludo je 'misliti, kaže Hegel, da neka filozofija prelazi preko svog sadašnjeg svijeta, kao što je ludo misliti da individua preskače svoje vrijeme, da skače preko Rodosa. Ako njegova teorija doista ide preko njegova vremena, ako on sebi gradi neki svijet kakav ovaj treba da bude, onda on doduše egzistira, ali samo u njegovom mnjenju, nekom elementu u koji se dade utisnuti što god mu drago.' Hegel izričito odbija da se bavi državom kakva ona treba da bude ili idealima, vrednovanjem. Svest ne može prosuđivati vremensko i bivstvujuće s aspekta večnosti i futurističkog, jer između toga

¹³⁸ *Ibid.*, str. 92/93

nema razlike. Večno je u vremenu, kao što je umno u bivstvujućem. Svest može nadvladati empiriju samo ako se usaglasí s njenim imanentnim zakonima."¹³⁹

Zasnovavši svoju političku kritiku kapitalizma prije svega na kritičkom, pozitivnom prevazilaženju i nadržavanju Hegelove političke filozofije i njegovih pojmova rada, opredmećenja, otuđenja, tržišta, i drugih kategorija u oblastima ekonomije i politike u kojima se upravo (ne)potvrđuje ljudska suština, čovjek kao čovjek, Marks je uspio da ostane na zbiljskom tlu građanskog svijeta i u isto vrijeme da njime ne bude zarobljen, "uspavan" i ograničen. On je uvidio njegove nedostatke i pokušao da ih transcendira. Osnovna pretpostavka za to je njegovo saznanje da se ključne protivrječnosti kapitalističkog svijeta ne mogu jedino teorijski objašnjavati i "mijenjati", već da je nužno da se praktično pokuša izmjena otuđene biti svijeta, čovjeka i društva.

¹³⁹ Vučina Vasović: *"Demokratija i politika"*, *"Radnička štampa"*, Beograd, 1973, str. 46/47

I. 5. Kontroverze Marksove političke kritike kapitalizma

I. 5. a) Marksov radikalizam

U Marksovoj političkoj kritici kapitalizma prisutna je jaka doza radikalizma. Osvjetljavanje ove kontroverzne strane Marksovog djela posebno je značajno za njegov politički projekat novog društva. Analize Kostasa Akselosa su izuzetno originalne i usamljene i bacaju jedan sasvim novi pogled na Marksovo učenje. Rad se po Marksu iskazuje u kapitalističkom klasnom društvu kao čista, materijalna i gola korist, od ekonomske sfere buržuja do birokratizovane sfere političkih i državnih institucija. Ali, to nije suština ni rada ni proizvodnje ni ekonomije ni politike ni države, to je samo pojavni život otuđene ljudske egzistencije, a nasuprot svemu tome je razotušena, slobodna ljudska, čovječna samodjelatnost koja se odvija u zadovoljstvu, sreći i radosti carstva slobode kao početka istinske čovjekove istorije. U kapitalizmu se umjesto stvarnog života živi imaginarni život, na djelu je imaginarno, birokratsko, vještačko, otuđujuće, a ne stvarno, oslobađajuće i slobodno znanje, ne istinski ljudski poredak.

"Marks...lišava njene supstance jednu funkciju, *i to* funkciju moderne politike, koja je i sama sobom prazna i bez supstance...osuđene bivaju takođe i sve institucije, realnosti lišene života i smisla, koje samo ugnjetavaju. Kada se partikularizira ono što je po svojoj biti univerzalno, ono otuđuje i otuđuje se: ljudi ne mogu živjeti i djelati preko delegacije."¹⁴⁰

I što se više živi u otuđenju, to se i u ekonomiji i u politici i u državi kao otuđenim silama sve više materijalizuju i dalje otuđuju stvari i odnosi, i lični i društveni. Tako se upravo na tom otuđenom planu gubi svetost, duhovnost, sloboda i ljudskost ključnih čovjekovih fenomena kao što je rad, čovjekova ličnost, njegova humanost i solidarnost. Jednom riječju, gubi se njihova slobodna i autentična bit koji su tek kao takvi, odnosno sa njom, u stvarnoj funkciji slobodnih ljudi i njihovih istinskih života. Tek se tada može govoriti o slobodnim i stvaralačkim subjektima, kreativnim i nezavisnim nosiocima rada i drugih fenomena čovjeka – a ne da oni u otuđenom liku gospodare ljudima – koje stavljaju u realizaciji "osvajачkih" i "pobjedničkih" težnji projekata racionalnog, planskog, industrijskog i tehničkog gospodarenja nad prirodom i cjelokupnim prirodnim i istorijskim poretком.

¹⁴⁰ Kostas Akselos: "*Marks mislilac tehnike*", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 109

Sve ovo želi Marks, ističe Akselos, ali, da li on zapravo daje, tj. predlaže neku novu, razotuđujuću državu, da li makar skicira mogući put njenog ostvarenja? "Pošto odbaci ne riješivši stvar, lažljivi *spiritualizam* i od njega nerazdvojni prljavi materijalizam, Marks ne skicira nikakvu sistematsku teoriju neotuđujuće Države, pa se čak i ne pita kako bi takva Država bila mogućna...Kad teži ka stanju stvari, i još više ka stanju ljudi, u kome neće biti Države, Marks želi da čovjek potpuno ozbilji svoj rodni život i da prestane da s jedne strane bude privatna ličnost a sa druge građanin...On hoće da univerzalizuje ekonomsku strukturu društva i da ukine političku i državnu superstrukturu, hoće da se čovjek i ljudi potpuno ozbilje kao subjekti i da u zajedništvu ovladaju predmetima."¹⁴¹

Zanimljiv i svakako netipičan pogled na Marksov politički projekat novog društva, njegov karakter u svjetlu duhovne tradicije Zapadne Evrope i anarhistički sadržaj u koji se po njemu uliva Marksov krajnji komunistički cilj, Akselos daje i u sljedećim mislima: "...Država postaje svemoćni i apsolutni subjekt (što znači, odvojen od svoje baze) koji sve što jest tretira kao svoj objekat. Marks, zauzvrat *hoće* da *volja* djelatnih ljudi (univerzalizirajući time *ego*) bude podudarna sa *univerzalnim društvenim poretom* i sa *zajedničkom moći*, cjelinom jedine ljudske istorije, koja je postala Subjekt što preobražava, proizvodi i upravlja objektima.

Zapadna tradicija biva dovedena do krajnjih konsekvenci, uopštena je, a racionalistički, tehnicistički individualizam pretvara se u komunizam – i dalje utemeljen na tehnici, *ratio* i volji – komunizam što na kraju utiče u anarhiju. Čovjek koji bijaše radnik, nadničar, proleter, buržuj, funkcioner, javna i privatna ličnost, teoretičar, praktičar, čovjek pokoren radom i podjelom rada, kapitalom i klasama (onom kojoj pripada, kao i drugoj), institucijama i spiritualističkim konstrukcijama, taj čovjek će postati cjelovit čovjek u cjelovitom društvu i njegovo biće upisaće se u ritam istorijskog postajanja Univerzuma."¹⁴² Ostaje pitanje – *za sada nerješiva* enigma: "Je li djelatno ozbiljenje ove ljudske volje u potpunosti moguće?"¹⁴³

Marks je smatrao da moderna politika, politika kao politika u kapitalističkom načinu proizvodnje života i društva, više nema zbiljski sadržaj, da je njen sadržaj

¹⁴¹ *Ibid.*, str. 109/110

¹⁴² *Ibid.*, str. 110

¹⁴³ *Ibid.*, str. 110

lažan, iluzoran, mistifikatorski, otuđujući i da su sve političke borbe, svi politički procesi modernog doba u stvari alijenirani, mistifikovani i iluzorni oblici, sa lažnim prikazima tobože nezavisnih i autonomnih, autentičnih i samosvojnih političkih snaga u okviru kojih se zapravo vode jedne jedine stvarne i realne borbe: borbe među raznim socijalnim klasama sa njihovim ekonomskim interesima koji im kao takvima nužno pripadaju.

Kostas Akselos kod Marksa primjećuje anarhizirajuće elemente u "odveć teorijskom" i u isto vrijeme i naivne momente u "odveć praktičnom" smislu. "Politička država je, dakle, puki sažetak političkih borbi koje iskazuju prerusene ekonomske interese...Sve analitičko gledanje na aktuelno političko otuđenje treba da vodi ka prevazilaženju tog otuđenja u budućnosti, u nadolasku koji po prvi put u istoriji svijeta neće biti baziran na otuđenju. Marks, koji je u skoro isto vrijeme bio *filozof* (teoretičar i vizionar), *naučnik* (sociolog i ekonomist) i *političar* (tehničar prakse), nije se mnogo raspitivao o mogućnosti nadolaženja te zbilje ne-otuđenja.

I tu je ono što u isti mah čini i njegovu dubinu i njegovu ograničenost: shvatajući ono što jeste i htijući da ga poništi, on dohvata postojeće stvari – u svojoj vlastitoj perspektivi, razumije se, ali već i ta perspektiva ukazuje bar na jedan aspekt totalne ontičke zbilje – te misli da u svome videnju korjenito preobraziteljskog i revolucionarnog posredovanja otvori *baš* perspektivu istorijskog spasenja čovječanstva. Slabo se on zanima za pitanja koja se tiču tog pred-videnja budućnosti, predviđanja koje se uvijek brani od sistematizovanja *a priori*.

Njegovo mišljenje može se okarakterizirati kao u isti mah odveć *teorijsko* ("idealistički" romantično, anarhizirajuće itd.) i odveć *praktično* (naivno "realističko" prisno itd.) suviše *otvoreno* i spekulativno (kada nadlijeće univerzalnu istoriju da bi je razotudio u mislima), ali i *stvrđnuto* i dogmatično (jer sve svodi na ekonomiju i na borbu klasa). No, ništa bitno nećemo postići vjerujući da ćemo ga prikovati na sramni stub takvim odrednicama. To je mišljenje još uvijek plodno i do krajnosti problematično, pa čak i dvosmisleno, a ne samo dijalektično; ono može dobiti mnoga tumačenja kako u oblasti misli, tako i u oblasti zbilje. Politička problematika toga mišljenja daleko je od toga da bude jednoznačna, pa u svijetu koji na politiku gleda kao da mu je to cjelokupna sudbina, pitanja koja postavlja Marksova politička filozofija ostaju otvorena: jer niti se ono političko može lako redukovati na

ekonomiku, niti može dualizam društvenog i političkog tek tako nestati, niti se može ono formalno razlučiti od materijalnog i realnog, od sadržaja kome je forma." ¹⁴⁴

Neki teoretičari primjećuju da je Marks uzeo u obzir samo klasnu, tlačiteljsku, nasilnu, ugnjetačku stranu države, "blokirajuću državu", a da je u liberalnim revolucijama ustoličena "*deblokirajuća država*.", kako piše Đovani Sartori, ¹⁴⁵ i da ovu prvu zapravo apsolutizuje, a da zanemaruje emancipacijsku, slobodarsku, humanu, civilizacijsku stranu i ulogu države koja se konstituisala u starim i visoko razvijenim zemljama zapadne Evrope mnogo prije pojave industrijske revolucije i kapitalizma.

Tu stranu, taj sadržaj moderne države, pravne države prije svega, ne bi smjeli da olako utapamo u apsolutni, uski klasno-izrabljivački karakter buržoaske, kapitalističke države, jer se time negira i njen civilizacijski, pravni i demokratski karakter, koji se teško može izgubiti i pored svih nehumanosti i nedemokratičnosti određenih državnih oblika o kojima piše Marks, kao što je Drugo carstvo Luja Bonaparte ili pak Bizmarkova Njemačka. Alternativa – dobrih, efikasnih, demokratskih, emancipacijskih i valjanih – zapravo i nema.

Pokazalo se da su autonomno donošeni – zakonodavnom, ustavnom, slobodnom voljom, jačinom i procedurom – i autonomno šticeći zakoni kroz vjekove kao sredstvo branjenja i održavanja primarnih i apsolutnih prirodnih vrijednosti svih ljudi bez izuzetka civilizacijska baština čovječanstva, i da je vrlo opasno uništiti ih kao buržoaske zakone, jer su tzv. "proleterski" zakoni koji su uslijedili nakon komunističkih revolucija pali ispod dostignutog pravnog, ustavnog i političkog razvoja do tada a i kasnije u najrazvijenijim evropskim zemljama. Sartori pokazuje da u slučajevima neprestane, permanentne "socijalističke" revolucije koje su se nastavljale i poslije osvajanja političke vlasti od strane proletarijata – sa nastavkom u oblasti društveno-ekonomskih procesa – pojavljivalo, nastavljalo i trajalo zapravo permanentno nasilje do u beskonačnost: " 'stalna revolucija' postaje opravdanje za 'stalnu diktaturu' ".¹⁴⁶ Sartori napominje da u primjerima civilizacijske i emancipacijske iskoračenosti države kao takve, ekonomski momenat ne igra nikakvu

¹⁴⁴ *Ibid.*, str. 112

¹⁴⁵ Đovani Sartori: "*Demokratija, šta je to?*" CID, Podgorica, 2001, str. 283

¹⁴⁶ *Ibid.*, str. 280

ulogu već prije svega pravni i politički instrumenti i podsticaji. U svom pledoajeu za liberalizam a zapravo kao argumenat za tvrdnju da je Marks potpuno promašio kada tvrdi da je osnova za njega jedinstvenog i svekolikog liberalno-kapitalističkog svijeta u vlasništvu koje on shvata samo i jedino u smislu proizvodnog, a ne i protektivnog vlasništva, Sartori se poziva na Loka i Francusku revoluciju.

"Marksizam nas je naveo da mislimo da je nedodirljivost vlasništva, afirmisana do pre dva veka, bila branjena od strane pohlepnog buržuja i njegovog neograničenog bogaćenja. Ali, nije tako. Odbrana vlasništva bila je odbrana sopstvenog preživljavanja. Posedovanje nije bilo stvar za sebe: bilo je – po Loku – sastavni deo *celine* 'život, sloboda i dobra'. Lako je nama da se podsmevamo vlasničkoj opsesiji – da se tako izrazim – koja opstaje kroz milenijume. Ali, u onima kojima se podsmevamo uočavamo odmah i opomenu. Čak su i Nivelatori (levica puritanske revolucije) priznavali da sloboda zahteva vlasništvo. A Francuska revolucija je, u svim svojim ustavima, potvrđivala nedodirljivost vlasništva. Zar su Nivelatori, Žirondinci i Jakobinci bili sitni revolucionari? Ne bih rekao. Pre bih rekao da je, u privredi čistog prehranjivanja i u vremena endemske nesigurnosti, 'posedovati' jednostavno značilo uvećati svoje *šanse* na život: vlasništvo je bilo zaštita, *protektivni pojas* koji je udaljavao nesigurnost...

Tvrditi – kao što to tvrde marksisti – da je liberalizam politička nadgradnja vlasničkog i kapitalističkog individualizma stvarno znači zanemarivati istoriju. Uostalom, u periodu od Loka do Konstana, izolovana ekonomska ideja vlasništva – sa svojim kapitalističkim uporištima – još nije nastala. Klasični liberalizam je poznavao samo protektivno vlasništvo. Tačno je da liberalizam slavi i brani pojedinca *takođe* i sa onom sigurnošću koju mu pruža njegovo vlasništvo. Ali, vlasništvo o kome je reč, nije i nije moglo biti, 'posedovanje radi investiranja', već je vlasništvo koje je *garancija slobode*." ¹⁴⁷

Po Sartoriju politička sloboda je najviši oblik ljudske slobode, ona može vrlo lako da bude uništena i uništava se ako se želi više slobode ili tzv. puna, kompletna sloboda. Jer, po njemu je nemoguće samoupravljanje ili neki drugi vid tzv. krajnjeg komunističkog i socijalističkog društvenog "slobodnog" i "ispunjenog" ispoljavanja čovjeka u kojemu se vrlo lako izgube individualne i političke slobode, ali i sve

¹⁴⁷ *Ibid.*, str. 248/249

osnovne istorijske tekovine koje je civilizacijski razvoj dosadašnjeg društva u svim domenima: ekonomije, države, politike, prava, donio čovjeku ne kao poklon od bilo kojeg božjeg ili ljudskog autoriteta već kao dužnu i neophodnu zaštitu svih neprikosnovenih prirodnih vrijednosti čovjeka kao slobodnog bića. "Individualna sloboda ne može da opstane bez protektivnog vlasništva, ali može da preživi bez proizvodnog vlasništva (kapitalističkog i investicionog). To ne znači da je kapitalističko-proizvodno vlasništvo od malog značaja, ali ovde je stvar u političkoj slobodi. A u cilju političke slobode nije potrebno blagostanje: može se biti slobodan i u siromaštvu. Potrebno je, pak, sprečiti da se ne stvori koncentracija, *cumulativa* političko-ekonomske vlasti što bi omogućilo državi, kao jedinom davaocu posla, da komanduje izgladnjivanjem. Razume se da je zaštita veća ukoliko privatnici prave ekonomskim sistemom, ali potrebno je bar da privatnici ne budu gladni. Dakle, kao minimum, potrebno je protektivno vlasništvo."¹⁴⁸

Vidimo da ko hoće veću slobodu od političke, ko hoće društvenu, ljudsku, socijalnu, punu emancipaciju o kojoj govori Marks, zaista je i po Sartoriju, treba tražiti u proizvodnom, kapitalističkom vlasništvu. Tu je uostalom Marks i istražuje i na osnovu njegovog analiziranja i zahtijeva i preko proletarijata predlaže i da se i ostvari. Sartori, naravno, nimalo ne vjeruje u jedan ovakav i politički i uopšte društveni projekat. Stalno upućuje na izuzetno negativne rezultate komunističkog projekta koji je u ime "pune slobode", tzv. socijalne slobode, koja se, dakle, ne zadovoljava političkom slobodom, beskrupulozno negirao osnovne individualne i političke slobode i ljudska prava. On prosto spašava ideju liberalizma od po njemu sasvim neosnovanih marksističkih napada i primjećuje da marksizam nije vidio da "liberalizam uspostavlja ograničenu državu, kontrolu vlasti, i slobodu (građanina) od..."¹⁴⁹ Po Sartoriju "ne postoje...ekonomski uslovi i preduslovi...za liberalizam kao takav."¹⁵⁰

Međutim, iz obzorja Marksove teorije, nemoguća je podjela na protektivno i na proizvodno vlasništvo, budući da Marks protektivno vlasništvo kao civilizacijsku garanciju slobode naprosto ne prepoznaje kao takvo, već smatra i uzima proizvodno

¹⁴⁸ *Ibid.*, str. 249

¹⁴⁹ *Ibid.*, str. 249

¹⁵⁰ *Ibid.*, str. 250

vlasništvo kao osnovno vlasništvo i kao onu vrstu vlasništva na koju je praktično svedena suština, bit privatnog vlasništva kao takvoga. Vlasništvo koje postoji u Marksovo vrijeme i po njemu u buržoaskoj epohi uopšte jeste ono koje se kreće u suprotnosti kapitala i najamnog rada i upravo to, dakle, buržoasko vlasništvo komunisti hoće da ukinu.

"Ono što čini odliku komunizma nije ukidanje vlasništva uopće već ukidanje buržoaskog vlasništva. Ali moderno buržoasko privatno vlasništvo posljednji je i najsavršeniji oblik proizvodnje i prisvajanja proizvoda koji počiva na klasnim suprotnostima, na eksploatiranju jednih od drugih. U tome smislu mogu komunisti sažeti svoju teoriju u jednom izrazu: ukidanje privatnog vlasništva. Nama komunistima se prebacivalo da hoćemo ukinuti lično stečeno, radom dobiveno vlasništvo; vlasništvo koje predstavlja osnovu svake lične slobode, djelatnosti i samostalnosti.

Radom dobiveno, stečeno, lično zarađeno vlasništvo! Govorite li o malograđanskom, sitnoseljačkom vlasništvu, koje je prethodilo buržoaskom? Mi njega nemamo zašto ukidati, njega je ukinuo razvitak industrije i svakodnevno ga ukida. Ili govorite o modernom buržoaskom privatnom vlasništvu? A da li najamni rad, rad proletera stvara njemu privatno vlasništvo? Nikako. On stvara kapital, tj. vlasništvo koje eksploatira najamni rad, koji se može uvećavati samo pod uvjetom da rada nov najamni rad da bi ga opet nanovo eksploatiralo. Vlasništvo u svome današnjem obliku kreće se u suprotnosti kapitala i najamnog rada."¹⁵¹

Za Marksa ne postoji protektivno vlasništvo kao zaštita i brana, garant i jamac individualnih sloboda. Protektivno vlasništvo je samo nezrelo, nesavršeno i nepotpuno proizvodno vlasništvo. Njegova sudbina je da nestane u moćnim i ropskim, otuđenim i posvemašnjim kandžama buržoaskog vlasništva. Svaka vrsta vlasništva prema nužnim konsekvencijama Marksovog istraživačkog metoda mora zakonitim razvojem stići do svog krajnjeg čistog i savršenog izraza – vlasništva na osnovu kapital-odnosa. Kod Marksa to izlazi na vidjelo tokom njegovog bavljenja političkom ekonomijom. Uzmimo kao primjer vlasništvo nad zemljom. Prije polit-ekonomskih analiza, u Kritici Hegelovog državnog prava Marks piše da je zemljoposjed jedino pravo privatno vlasništvo. Ali, kada se latio ekonomskih analiza i upoznao sa radnom teorijom vrijednosti klasične engleske političke ekonomije, već u Rukopisima iz 1844.

¹⁵¹ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 16

Marks napominje: "*Zemljoposjed*, u svojoj razlici od kapitala, jest privatno vlasništvo, kapital prožet još *lokalnim* i političkim predrasudama, koji još nije sasvim došao k sebi iz svoje isprepletenosti sa svijetom, tj. još je *nedovršeni* kapital. U toku svoga *svjetskog stvaranja* on mora doći do svog apstraktnog, tj. *čistog* izraza...*Subjektivna suština* privatnog vlasništva, *privatno vlasništvo* kao djelatnost koja postoji za sebe, kao *subjekt*, kao *ličnost*, jest *rad*." ¹⁵²

Novo, proizvodno privatno vlasništvo pojavilo se sa razvojem kapitalizma. Ono slijedi "iz uspona nove klase u društvu čije je postojanje suštinski povezano sa posedom kao dinamičkim sredstvom koje proizvodi nov posed. Takozvana akumulacija kapitala koja je rodila buržoaziju, promenila je samu koncepciju poseda i bogatstva: njih više nisu smatrali rezultatima akumulacije i sticanja već izvorima; bogatstvo je postalo beskrajni proces bogaćenja. Klasifikacija buržoazije kao imućne klase samo je naizgled tačna, jer je karakteristika ove klase da njoj može pripadati svako ko život shvata kao proces neprestanog bogaćenja i ko novac smatra nečim nepovredivim, nečim što ni pod kojim uslovima ne može biti puka potrošna roba." ¹⁵³

Nasuprot protektivnom vlasništvu i čitavom jednom društveno-pravno-političko-ideološkom sklopu kojem ono pripada i kao dio, sadržaj, ali i kao njegova bit i osnova, sa razvojem kapitalizma stupa na scenu proizvodno vlasništvo koje mijenja čitavu socijalnu i političku filozofiju društva i države. "Posed po sebi, međutim, stvar za korišćenje i potrošnju, stalno se umanjuje. Najradikalniji i jedino siguran oblik posedovanja je destrukcija, jer samo ono što smo razorili sigurno je i zauvek naše...Društveni sistem zasnovan na posedu može da ide samo ka konačnoj destrukciji sveg poseda. Umešnost privatnog života je tako ozbiljan izazov posedu kao temelju društva kao što su ograničenja zemaljske kugle izazov ekspanziji kao temelju države.

Prevazilazeći ograničenja ljudskog života u planiranju automatski kontinuiranog rasta bogatstva izvan svih ličnih potreba i mogućnosti potrošnje, lični posed je postao javna stvar i izveden je iz sfere pukog privatnog života. Privatni interesi koji su po samoj svojoj prirodi privremeni, ograničeni čovekovim prirodnim životnim vekom, mogu sada da umaknu u sferu javnih poslova i da od njih pozajme to beskrajno vreme

¹⁵² K. Marks-F. Engels: "*Rani radovi*", "*Naprijed*", Zagreb, 1976., str. 265 i 266

¹⁵³ Hana Arendt: "*Izvori totalitarizma*", str. 149

koje je potrebno za nepreglednu akumulaciju...Svi takozvani liberalni koncepti politike (to jest, sva takozvana preimperijalistička politička shvatanja svojstvena buržoaziji) – kao neograničena konkurencija regulisana tajnom ravnotežom koja nastaje tajanstveno iz ukupnog zbira konkurentskih aktivnosti, 'prosvećeni lični interes' kao poželjna politička vrlina, neograničeni progres svojstven pukom nizanju događaja – imaju jedno zajedničko: oni jednostavno zbrajaju privatne živote i lične obrasce ponašanja i njihov zbir predstavljaju kao zakone istorije ili ekonomije ili politike.

Liberalne zamisli, međutim, sve dok izražavaju instinktivno nepoverenje buržoazije i njeno urođeno neprijateljstvo prema javnim poslovima, samo su privremeni kompromis između starih normi zapadne kulture i vere nove klase u vlasništvo kao dinamičan, samopokretački princip. Stari standardi uzmiču u tolikoj meri da automatski porast bogatstva zapravo zamenjuje političku akciju." ¹⁵⁴

Marks upravo preko proizvodnog vlasništva dolazi do univerzalne suštine privatnog vlasništva i vlasništva uopšte. Prije toga je utvrdio da je rad bit privatnog vlasništva. Po Marksu istinsko, tj. dominantno, određujuće privatno vlasništvo može biti isključivo proizvodno vlasništvo. Rad, proizvodnja, dominantna je karakteristika privatnog vlasništva i vlasništva kao vlasništva. Sve ostale vrste vlasništva, van radnog čovjekovog procesa, zapravo su podređene i uslovljene proizvodnjom. Ali, u proizvodnji se po Marksu dešava odnos među ljudima. Tek u procesu studiranja političke ekonomije, Marks dolazi do toga da je privatno vlasništvo zapravo društveni odnos u oblasti materijalne proizvodnje života. Do "Ekonomsko-filozofskih rukopisa" iz 1844, dakle, do početka ekonomskih analiza, Marks je isključivao društvenu dimenziju, tj. druge učesnike-pojedince iz privatnog vlasništva kao prava vlasništva, odnosno kao čisto pravnog odnosa između subjekta i objekta vlasništva.

Moderna država je po Marksu u direktnoj funkciji proizvodnog, tj. privatnog vlasništva, ona je zapravo institucija-organizacija za zaštitu privatne društvene moći. Tamo gdje postoji privatna svojina, a to za Marksa znači i otuđenje, tamo postoji i država. Država je, prema tome, za Marksa andeo čuvar privatne svojine i zaštitnik, reprezentant, simbol političkog otuđenja kao takvog i u uslužnom, funkcionalnom smislu naravno (budući da na pijedestal njihove privatne svojine ništa drugo ne može

¹⁵⁴ *Ibid.*, str. 149 i 150

stati), najveća svetinja, najveće dobro privatnih vlasnika i eksploatatorske klase, a zlo za one koji su lišeni privatnog vlasništva, tj. za klasu eksploatisanih i time obespravljenih i poniženih, jer je za njih država najveći mogući tlačitelj i izrabljivač zato što štiti njihove stvarne gospodare i njima otuđene strukture moći. Od samog početka svog teorijskog rada, Marks pokušava da to promijeni, odnosno da prevlada jaz između biti i pojave, individualnog i generičkog, privatnog i javnog, otuđenog, političkog, partikularnog, ekonomskog i ljudskog, slobodnog, cjelovitog, društvenog.

U modernoj istoriji proizvodne snage i proizvodni odnosi nijesu izrazi bitnih čovjekovih snaga, jer su od njih otuđeni, odnosno postvareni i fetišizirani. Umjesto da čovjek bude subjekt svojih vlastitih proizvoda i svog vlastitog svijeta u njegovoj ukupnosti, on je u svemu tome samo jedan podređeni i otuđeni moment nad kojim gospodari sada njemu tuđ svijet koji je upravo on sam stvorio i oblikovao. Ovu otuđenost koja ukida prvobitnu samoniklost i prirodnost čistog ljudskog odnosa, Marks je pokušao prevladati svojom koncepcijom humanističkog, socijalističko-komunističkog koncepta novog društva.

Čini se da je u biti iste ili vrlo slične vrste kao Sartorijeva još jedna kritika Kostasa Akselosa. Radi se o kritici Marksovog shvatanja ili tačnije rečeno njegovog redukovanog shvatanja politike. On primjećuje da Marks ne uviđa da politika, država, pravo, imaju takođe fundamentalno značenje baš kao i ekonomija. Akselos kritikuje odnos "baza-nadgradnja" i iznosi tvrdnju da i politička, pravna i državna moć ne samo da nema isključivo sekundarnu, podređenu, izvedenu ulogu, ili u najboljem slučaju na toj osnovi uzajamnog odnosa tzv. povratni uticaj, već da spada u red veličina kao i ekonomska moć, da, dakle, ima takođe primarnu i konstitutivnu snagu i funkciju. To što Marks stalno govori o podređenosti političkog – ekonomskom je sasvim shvatljivo kada je riječ o njegovim pokušajima rezimea i sažetim i sintetičkim koncepcijama u kojima objašnjava osnovne zakonitosti i tendencije razvoja čovječanstva. Dakle, za Marksa je primarna protivurječnost između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, a sporedni oblik je politička borba i kolizija. Po njemu politika i država postoje na kraju krajeva, u suštini, samo radi – privatne svojine.

Marks redukuje moć i autonomnu emancipacijsku ulogu politike, države, prava, u mjeri da tvrdi da je sve to laž i totalna otuđenost, odnosno da samo predstavljaju zakone ekonomije u izobličenoj formi. On ne uviđa apsolutno nikakvu regulatornu i razvojno-usmjerivačko-civilizacijsku snagu ni politike ni prava, s tim kao da politika

ima neku bolju "sudbinu" s obzirom da je mada u potpunosti podređena ipak dio osnovnog dualizma između ekonomije i politike koji po Marks u sve rješava u istoriji.

Analitički promišljajući Marksov odnos, prije svega, ekonomije i politike, Kostas Akselos zaključuje: "Društvena, pravna, državna, politička i administrativna organizacija razvija se, dakle, počev od proizvodnje i od ekonomskog života; to je superstruktura koja se izdiže na realnoj bazi; tako je bilo u svim vremenima, a ponajviše je tako u kapitalističkoj i buržoaskoj eri. No, da li je tako bilo oduvijek, ili to Marks još jedanput samo projicira i uopštava istinu o realnosti jedne istorijske epohe (koja teži da postane univerzalna) na čitavu istoriju? Da li političke – rasne, nacionalne, državne – snage samo organizuju neku sadržinu, jesu li one izvedeni oblici, ili su i prvotne oblikujuće moći, ne manje fundamentalne realnosti od ekonomije? Čini se da možemo potvrdno odgovoriti na oba ova pitanja.

Dok nadlijeće u isti mah društveni i istorijski razvoj čovječanstva i sve sudare koji se desiše u toku njegovog postajanja, Marks neprestano potvrđuje primat onog ekonomskog nad političkim: smatra da razvitak proizvodnih snaga i njihov sukob sa proizvodnim odnosima objašnjavaju društvene evolucije i revolucije. Pa ipak, sama ekonomska dijalektika (ili *načelno* ekonomska logika) ni u kom slučaju nije prevela *praistoriju* u istoriju, proizvela život i peripetije *orijentalnih* carstava i *azijskih* naroda, nije dovela do *grčko-rimskog* svijeta, nije izazvala najezdu *varvara*, nije osnovala *feudalno i srednjevjekovno društvo*, niti nas je uvela u *modernu* epohu. Same klasne horbe u utrobi svakog društva ne objašnjavaju njegovo istorijsko postajanje, kao uostalom ni sudaranja proizvodnih snaga sa proizvodnim odnosima. Ekonomska *grada i sadržina* i oblici proizvodnje ne razdvajaju se tako lako od političkih *organizacija i formi*. *Ekonomске snage i politička moć* nisu među sobom povezane kao realna baza i idealistička superstruktura. Veliki neekonomski istorijski događaji ne ustanovljuju samo organizacije koje organizuju jedan organizam: oni su konstitutivni i organski."¹⁵⁵

Marks po Akselosu ne uviđa važnost i pravi smisao političkog i državnog fenomena: "Kada upire pogled u proturječnost između razvitka tehnike, stavljane u rad od strane radnika, i administrativnih, pravnih i političkih formi, koje buržoaziji osiguravaju ekonomsku i političku dominaciju, Marks znatno sužava smisao politike.

¹⁵⁵ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 96

Naravno, distinkcija koju pravi između društvenih i ekonomskih promjena, preobražaja strukture i pukih političkih mijena, pouzdano je istinita; ali uticaj politike uopšte ne svodi se na uzvratno djelovanje na ekonomiju i na borbu Država; ona je barem isto toliko važna i odlučujuća kao i klasna borba unutar neke Države. Bez sumnje se može tražiti i nalaziti ekonomski osnov borbe Država, misliti da se Države osamostaljuju i prikazuju, tobože, nezavisnima u odnosu na ekonomsko kretanje; i pored toga, Države u prošlosti igraju konstitutivnu i primarnu ulogu, pa čak i u postmarksističkom mišljenju i politici mi prisustvujemo osveti onog političkog nad ekonomskim."¹⁵⁶

Kod Marksa cjelokupno društveno-državno-političko-pravno-institucionalno obličje nema svoju sopstvenu istorijsku putanju razvoja, već im je ekonomija jedina osnova postojanja: "Ni *politika*, ni *Država*, ni *pravo*, ni *institucije* nemaju vlastite istorije; razvijaju se zahvaljujući ekonomskom kretanju i preko njega i upravo činjenica da se osamostaljuju – kada se otuđuju – daje im lažno obličje posebne i nezavisne egzistencije. Sve te superstrukture sačinjavaju 'strukturu' građanskog društva, otuđuju se u odnosu na ekonomiju i otuđuju ljude koje obuhvataju. Skele koje one izgrađuju održavaju stvari i ljude na njihovim mjestima, sprečavaju ih da se razviju i razmahnu. Svo političko, državno, administrativno, institucionalno i pravno 'zbivanje' odvija se iznad glava individua i blagosilja otuđenje."¹⁵⁷

Kao i da Akselos, poput Sartorija, ukazuje na potrebu i neophodnost da se misli na autonomiju i izborenu istorijsku i civilizacijsku neekonomsku ulogu prava, odnosno

¹⁵⁶ Ibid., str. 97/98

¹⁵⁷ Ibid., str. 98/99 I Sartoriju je otuđenje izuzetno značajan pojam i upravo u njemu vidi bit Marksove misli: "...Osnovna ideja oko koje se vrti sve Marksovo mišljenje je otuđenje, pojam *Entfremdung*. Čovek je, po Marksu, otuđen od sebe samog i njegov spas je u vraćanju sebi, i u sebe, oslobođen svakog otuđenja. Sveden na esencijalno, komunizam je postizanje apsolutne slobode, što je samo drugi vid oslobođenja od svake otuđenosti. Ali, to je filozofska antropologija, to je filozofija (čoveka). Kako se ostvaruje? Kako prelazi u politiku i nalazi rešenje pomoću politike? Kada je Marks rešio da prepusti filozofiju 'glodarskoj kritici pacova', odjednom je prešao na ekonomiju, ostavljajući budućim kuvarima da skuvaju politička rešenja problema koje je počeo da kuva. Na tom ničijem polju politički Marks se ograničio na to da izvrši predviđanje prirodnog nestanka politike. Bio je ubeden da, kada jednom bude izvedena njegova velika operacija hirurške ekonomije, čovečanstvo će automatski ozdraviti od svih bolesti. Njegovo predskazanje bilo je 'kada...budu nestale klasne razlike i sva sredstva proizvodnje budu prešla u ruke udruženih pojedinaca javna vlasti će naravno izgubiti svaki politički karakter'. I tako će politički problemi biti rešeni eliminišući politiku. Istina je da je Marksovo pero zanemarilo morbidnu sliku 'diktature proletarijata' s tim što je diktatura proletarijata bila, za Marksa, samo ostvarenje proleterske revolucije pitem odumiranja države." (Đovani Sartori: "Demokratija, šta je to?", CID, Podgorica, 2001., str.257)

zakonodavstva, makar i u smislu simboličkog reprezenta širih, moćnih, samostalnih i samooblikujućih neekonomskih društvenih procesa u istoriji, kada piše da se kod Marksa "sve evolucije, revolucije i sudari posmatraju...pod 'unutrašnjim' uglom ekonomije i politike, *pri čemu se nikakva treća moć ili treće rješenje ne uzima ponad osnovnog dualizma*. Veličina, a i granica Marksove misli sastoji se baš iz takve optike što, polazeći od postojećeg stanja stvari, univerzalizuje to stanje na prošlost i na budućnost. Ono što se pred njegovim očima produkuje i perspektiva savremene istorije – to postaje totalna zbilja. Ono što je od prije nekoliko stoljeća istina i što raspaljuje aktuelni hod univerzalne istorije, ono što jest istina i što će biti istina uzima se da je istina takode i bilo."¹⁵⁸

¹⁵⁸ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 97

I. 5. b) Marksov eshatologizam i mesijanizam

Uz radikalizam, kontroverzna je i još jedna pozicija Marksovog djela, naime, pozicija eshatologije i mesijanizma. Marks nesumnjivo proletarijatu daje iskupiteljsku, mesijansku, eshatološku i spasiteljsku ulogu i proglašava ga jedinim pravim i autentičnim nosiocem, tumačem, izvršiteljem Istine i Istorije, koju, naravno zajedno sa cjelokupnim društvom i svim njegovim institucijama, time apsolutno i totalitarno podređuje proleterskoj revoluciji. Marksove strašne anateme i kletve se permanentno bacaju na buržoaziju i vladajuće klase u istoriji uopšte. Po Marksu čas osvete će uskoro doći i Istorija će stotruko naplatiti sve suze, bol, patnje i tragedije, svaku obespravljenu, neravnopravnost i ugnjetenost miliona i miliona ljudi tokom cjelokupnog svog dosadašnjeg događanja.

Podrazumijeva se da će u ime Istorije ovaj krvavi račun ljudskih nedjela, zala, beščašća i poroka naplatiti proletarijat, jer je upravo njemu, gotovo metafizičkim i nereligiozno-religioznim providenjem i nadahnućem, i namijenjeno da bude izvršilac apsolutnih, besprigovornih, odista krajnjih, dakle, definitivnih, sudbinskih, (samo)zakonitih i fatalističkih Istorijskih presuda. Tim presudama, bez mogućnosti žalbi i izmjena, konačno se ovjerava i šalje u ad-akta čitava zlosrećna prošlost, ili po Marksovim riječima predistorija čovječanstva, zapravo cjelokupna – dosadašnja, sadašnja i buduća – ljudska istorija. Strašni sud je već došao, on je tu, pred nama, kaže Marks, u Evropi njegovog doba, osvetnička presuda za sva nedjela svih vladajućih klasa u Istoriji je već pala, tj. donesena, te se čeka samo na njenu realizaciju. Presudu će izvršiti dakako – Proletarijat.

"Radi osvete za nedjela vladajuće klase u srednjem vijeku u Njemačkoj postojao je tajni sud zvan "Vehmgericht". Ako bi neka kuća bila obilježena crvenim križem, ljudi su znali da je njenog vlasnika osudio "Vehm". Sve kuće u Evropi su danas obilježene ovim tajanstvenim crvenim križem. Historija je sudac, a proletarijat je izvršilac presude."¹⁵⁹

Izuzetno značajan mislilac za osvjetljavanje ove sporne strane Marksovog djela, odnosno eshatologizma i mesijanizma, svakako je Nikolaj Berđajev, s tim što se

¹⁵⁹ K. Marks: Govor održan na jubileju lista "People's paper" 1856., Izabrana djela, II, Kultura, 1949, str. 144

njegova kritika Marksa u ovom dijelu ne može nikako prihvatiti a priori. Berđajev poput Kelzena, Froma, Akselosa i Difrena, tumači Marksovo djelo kao jednu vrstu (novog, ali suštinskog) religioznog mišljenja.

Ideja Marksove svjetske socijalne revolucije "je čudovišna smeša ideja naučnog i socijalno-političkog reda s idejama religioznoga reda. Prelazak iz carstva nužnosti u carstvo slobode, o kojem su učili Marks i Engels, je već prelazak iz istorijskog procesa ka nad-istorijskom, apokaliptičkom procesu svetske istorije...Objektivna, naučna strana marksizma, dovodi do negacije ideje svetske socijalne revolucije, a to što je marksizam ipak pozivao na socijalnu revoluciju i u nju verovao znači da je on bio ne samo nauka nego i vera, znači da je imao ne samo socijalne već i religiozne, lažno-religiozne pretenzije. Očekivanje socijalne revolucije je religiozno očekivanje, podvala i samoobmana. Revolucionarni i socijalni maksimalizam se uvek temeljio na mešanju relativnog i apsolutnog, socijalnog i religioznog, sredstava i ciljeva...Vaš socijalizam pretenduje da bude nova religija, novi duh...I u toj pretenziji strada i ono malo istine socijalizma."¹⁶⁰

Berđajev uviđa mogućnost otuđujuće prakse nasilja nad proleterijatom u ime ideje – upravo – samog proleterijata. Gotovo proročki je sagledao daljnje puteve razvoja komunizma i socijalizma i vizionarski je predvidio poraznu nedemokratsku praksu boljševizma i staljinizma u SSSR-u. "Filozofiju nejednakosti" Berđajev je napisao 1918. i u njoj nije negirao istinu određenog dijela socijalnog bunta kao takvog i samog socijalizma. On je potencirao religijsku i duhovnu prirodu vlasništva, ali je istakao i da ono može biti kočničar razvoja društva, odnosno da se "može pretvoriti u oruđe ugnjetavanja." Zato, "to načelo nije uzvišeno i apsolutno načelo, ono se mora potčiniti višim načelima, ono mora biti ograničeno. Autokratska, apstraktna sebi dovoljna svojina izaziva groznu pustoš u ljudskome životu, ona postaje vampirsko načelo i u tom slučaju u socijalnoj pobuni postoji deo istine. Svojina mora biti iznutra oduhovljena, tada je opravdana i ima svoju misiju i može predstavljati jedno od večnih načela ljudskoga života."¹⁶¹

Uz svu kritiku koju je uputio Marksu, marksizmu, komunizmu i socijalizmu, Berđajev je tačno uvidio mnoge elemente kako u demokratiji kao takvoj i u kapit

¹⁶⁰ Nikolaj Berđajev: "Filozofija jednakosti", "Mediteran"- "Oktoih", Budva, 1990., str. 169 i 171

¹⁶¹ Ibid., str 170.

alističkom društvu, tako i u izvornoj težnji Marksa da prevladavanjem i ukidanjem ograničenosti, formalnosti i slabosti i demokratije i starog društva uopšte, dovede čovječanstvo preko po njemu "mesijanske" ideje revolucije i "spasiteljske" uloge proletarijata do novog, odnosno "savršenog" društva. Berđajev i Marks u suštini misle na isti način kada utvrđuju potrebu da je tek realno duhovno savršenstvo, a to znači prava sloboda čovjekova, ono stanje ka kome se mora težiti, zbog čijeg ostvarenja treba mijenjati vladajuće obrasce u društvu i u ponašanju čovjeka. Ali, razlikuju se u načinu ostvarenja toga cilja, u izabiranju puta i sredstava koji vode do njega.

Berđajev je za elitni put (samo)razvoja duha, individualni put usavršavanja u duhovnoj i slobodnoj sferi svake ličnosti ponaosob, Marks, pak, za, naoko, masovni, kolektivni put mijenjanja materijalne, ekonomske i političke osnove društva, a tek na osnovu nje duhovne obnove i uspostave slobodne biti čovjekove. Berđajev i Marks nijesu tako daleko kako se to na prvi pogled čini. Naprotiv. I Marks smatra da tek realno ostvarenje duhovnog života može garantovati izgradnju savršenog društva, društva dostojnog slobodne i rodne biti čovjekove. Ali, kako doći do njega? Marks je smatrao preko proletarijata.

Berđajev je u pravu da je kod Marksa riječ o ideji proletarijata, a ne o samom iskustvenom proletarijatu. U pravu je kad tvrdi da je za Marksa proletarijat zapravo klasa-mesija, a nije u pravu kad tvrdi da je Marks mislio samo na materijalnu stranu života. Proletarijat je za Marksa imao neprikosnovenu i odlučnu ulogu obnovitelja duhovnog života čovječanstva, iza njegove materijalne pozicije u društvu Marks je uvijek imao na umu njegov duhovni potencijal u savezu sa mislećim dijelom čovječanstva koji je trebalo iskoristiti za njegovo sopstveno i oslobođenje cijelog čovječanstva. To se nije ostvarilo i na onaj način na koji je to smatrao Marks ne može se ni ostvariti – Berđajev je izuzetno iskričavo i tačno uvidio da će se u ime proletarijata nad samim proletarijatom (iz)vršiti nasilje i diktatura (ali ne proletarijata već proletherske i komunističke birokratije nad čitavim društvom). Ali, ostao je zahtjev, revolucionarni nalog da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek poniženo i nugnjeto, napušteno i prezreno biće, revolucionarni zahtjev koji pledira na alternativni put savremenog čovječanstva i na put mesijanizma bez mesijanstva. Čovječanstvu je potrebno spasenje, bez religijskih, transcendentnih obećanja, već spasenje koje će biti njegovih ruku djelo i koje će se ostvariti ne na onom, već na

ovom svijetu, u svijetu konkretnog čovjeka, u njegovom svijetu – državi, društvu, odnosu sa prirodom, u proizvodnji, politici, duhovnoj sferi.

"...Komunisti su u pravu kada svoj socijalizam suprotstavljaju demokratiji, jer demokratija je formalno bez sadržaja, ona i ne mari za pravac narodne volje...Socijalizam ne afirmiše suverenu volju naroda, već suverenu volju klase, volju klase-mesije – proletarijata. Samo je proletarijat slobodan od prvobitnoga greha eksploatacije i dosledni socijalizam i dopušta samo izražavanje volje proletarijata, i pritom ne svakog proletarijata već samo socijalističkoga proletarijata, proletarijata koji je veran *ideji* proletarijata. Ne treba da vlada faktički, empirijski proletarijat, već samo 'ideja' proletarijata, i u ime 'ideje' proletarijata se može vršiti svako nasilje nad faktičkim proletarijatom. Primat pripada onoj manjini koja je istinski nosilac 'ideje' proletarijata, koja čuva pravu veru. Socijalistička država nije sekularizovana država, kao što je to demokratska država, to je – sakralna država. Ona u principu ne može biti verski tolerantna i ne može priznavati nikakve slobode, ona priznaje prava samo onima koji ispovedaju pravu veru, socijalističku veru. Ona podseća na autoritarnu teokratsku državu.

Socijalistička država je satanokratija; socijalizam ispoveda mesijansku veru jer je proletarijat klasa-mesija. Čuvar mesijanske ideje – 'ideje' proletarijata – posebna je hijerarhija – komunistička partija, koja je krajnje centralizovana i koja je snabdevena diktatorskom vlašću. Tu ne postoji nikakvo izražavanje volje naroda. Nužno je nasilno potčiniti narod 'svetoj' volji proletarijata, a sam proletarijat potčiniti 'ideji' proletarijata. Istinu zna mali broj njih i to su oni koji potčinjavaju toj istini – neki tamo centralni komitet komunističke partije. Kako to malo liči na demokratiju! Pravi socijalisti moraju prezirati skeptičku demokratiju, onu praznu, bez sadržaja a socijalizam hoće da pređe na sadržaj života, da otkrije istinu i pravednu volju. U tome je socijalizam više u pravu nego demokratija, ali on se time približava i krajnjim granicama nebića.

'Ideja' proletarijata je potpuno prazna, neživotna ideja, sadržaj i ciljevi života ne mogu biti nešto socijalno, ne mogu se određivati prema spoljašnjim materijalnim znacima; sadržaj i ciljevi života mogu biti samo duhovni...I teokratija je samo simbolizovala carstvo Božje, ali ga realno nije dostizala i u tome je bio uzrok njenog istorijskog kraha. Socijalizam konačno razotkriva pustoš svih spoljašnjih težnji ka

savršenom društvu i savršenom životu. Samo realno ostvarenje savršenog duhovnog života može doneti razrešenje problema savršenoga društva". ¹⁶²

Iz Berđajeva kritike Marksovog eshatologizma i mesijanizma, svakako je potrebno izdvojiti onaj dio koji govori o Marksovom odnosu prema radu. I to iz dva razloga. Prvo, zato što je to vrlo važna kritika Marksa, ne samo zbog toga što dolazi od Berđajeva, već zapravo što u biti Marksova nova koncepcija čovjeka, društva i istorije kao osnova njegovih pogleda na novo društvo, počiva, dakle, upravo na analizi rada kao fundamentalne kategorije čovjeka i posebno njegovog otuđenog oblika pojavljivanja u kapitalističkom društvu i mogućnosti preobrazbe čovjeka kao aktivnog, radnog, djelatnog subjekta u liku otuđene "ekonomske životinje" u slobodno, samodjelatno i razotuđeno biće prakse u komunističko-humanističkom besklasnom društvu i slobodnoj asocijaciji i zajednici dobrovoljno udruženih i svestrano razvijenih individua, pa samim tim i za temu ovog rada. Drugo, zato što Berđajev nije u pravu kada tvrdi da je Marks otrgnuo i negirao svetost radu, tj. duhovnu dimenziju rada i da je rad utemeljio jedino na njegovoj materijalnoj, nižoj, gruboj, čulnoj, podređenoj i izvedivoj strani.

"Ideologija socijalizma je ideologija materijalnog rada, koji nema kvaliteta;...Socijalizam...negira stvaralačku prirodu rada. Problem rada kao stvaralaštva apsolutno ne zanima socijalističku svest... U tom smislu socijalizam se nalazi u ropskom položaju potčinjenosti buržoaskom kapitalističkom društvu i nemoćan je da se uzdigne nad njim. Socijalizam obogotvoruje proletarijat, ali nema poštovanja prema radu, njegova materijalistička sila mu smeta da pojmi religijsku prirodu rada. Za socijalističku svest oslobođenje rada u njegovim granicama je oslobođenje od rada...U patosu socijalizma nema patosa rada, obaveze rada...Materijalni rad, kao apstraktno kvantitativno načelo ne postoji, to je fikcija na kojoj je tako mnogo gradio Marks. Rad ima duhovnu osnovu...

U samom svom nastanku socijalizam se pobunio protiv podele rada, ali to je osnova ljudskog društva i kulture..., ukidanje podele rada je uništenje društvenoga kosmosa...Ma kako vi to poricali vi ste prinuđeni da priznate primat materijalnog rada i da negirate svaku samostalnost duhovnome trudu...I stoga je socijalizam strašan ne samo za kapital, već je strašniji za duhovni trud, za stvaralaštvo, na kraju krajeva za duh čovečji. *Vaš socijalizam je pobuna materije protiv duha, svađa materije i duha.*

¹⁶² Ibid., str. 172 i 173

'Buržoasko' carstvo kapitalizma je takođe bilo carstvo materije, koja ubija duh, i vi njega nastavljate; vi ste naslednici toga carstva i gasitelji duha."¹⁶³

Berđajev očigledno ne dolazi do suštinske odrednice Marksovog pogleda na svijet – filozofije prakse, shvatanja čovjeka kao slobodnog, samodjelatnog, stvaralačkog, prije svega duhovno svestrano razvijenog bića. Marksa je upravo i iznad svega zanimao problem rada kao stvaralaštva. Berđajev nije mogao poznavati Marksove "Ekonomsko-filozofske rukopise", u kojima Marks kritikuje grubi, primitivni, nemisaoni komunizam. Ruski mislilac kada kritikuje Marksa i socijalizam zapravo kritikuje upravo taj grubi, egalitarni i primitivni komunizam, od koga se i Marks odlučno distancirao. Berđajev svodi Marksovo učenje u najboljem smislu na nivo istorijskog materijalizma, i to na redukovani način njegove stroge materijalne i ekonomske determinisanosti.

Marks, naprotiv, mnogo šire i kompleksnije sagledava bit čovjeka. Upravo potpuno suprotno od svega onoga što Berđajev zapaža kao "Marksov" i marksistički, odnosno socijalistički način shvatanja suštine čovjeka, rada i novog društva (mora se priznati da u slučaju marksizma i socijalizma Berđajev ima umnogome pravo), Marks pristupa prije svega fenomenu rada, njegovoj stvarnosti u kapitalizmu – o čijem se karakteru vidimo slažu i Marks i Berđajev – nužnosti njenog prevazilaženja i istinskoj ljudskoj i individualnoj i društvenoj potrebi, mogućnosti i šansi da se ova i ovakva otuđujuća stvarnost promijeni i zamijeni u komunizmu sa slobodnom, duhovnom, svestrano razvijenom ljudskom jedinkom kome će ogromno razvijene proizvodne snage i obilje materijalnih dobara poslužiti i biti samo kao osnova za razvoj upravo te i takve prave, autentične i izvorne ljudske slobodne duhovne biti.

Po Marksu materijalna "suština" rada u kapitalizmu na kojoj on s pravom insistira je zapravo otuđena sfera i egzistencija rada. Na taj način se prikazuje otuđena suština rada kao primarno ljudske, društvene, čovječne, duhovne i slobodne biti čovjekove i kao suprotnost, motiv, razlog i uzrok, podsticaj, snagu za stvaranje potpuno nove dimenzije ljudskog bivstvovanja u kojoj bi se radu vratila njegova "svetost", tj. slobodna radosna bit rada kao samoužitka i osnovne duhovne snage i vrijednosti. U ovom smislu po krajnjim ciljevima i sadržajima novoga stanja i života čovjeka u budućnosti Marks i Berđajev se ne razlikuju u suštini. Razlikuju se "samo" u pitanjima

¹⁶³ *Ibid.*, str. 167, 168 i 169.

metode borbe i puteva do tog novog društva, u pojmovnim imenovanjima, pa čak možda i samo naizgled u različitim terminološkim kategorijama. Posebno kada je riječ o onima koji bi trebalo da odlučno dobiju "bitku" za novo društvo. O suštinskim sličnostima ova dva mislioca, svjedoče i sljedeće Berđajeve misli koje bi sigurno potpisao i Marks: "Socijalni razvoj pretpostavlja porast čovjekove vlasti nad prirodom, rast ekonomske produktivnosti, etičku promenu odnosa čoveka prema čoveku."¹⁶⁴ Ili: "Ne može se tražiti pravedna volja izvan same realne pravednosti i svetosti volje. Svi socijalni i društveni oblici će se uvek pokazati formalnima; oni se moraju potčiniti duhovnim ciljevima života."¹⁶⁵

Hans Kelzen iznosi jednu veoma interesantnu hipotezu. Marksistička suprotnost između države i društva za njega je "u osnovi...isti 'sociološki' metod kojim se služio već Sv. Avgustin kada je državu, tu organizaciju zemaljske blaženosti, kao *civitas diaboli*, kao razbojničku bandu, kao zajednicu zla, suprotstavio zajednici dobra, *civitas dei*, čijom je ovostranom realizacijom označio crkvu (u devetnaestom veku on bi to nazvao 'društvom')..."¹⁶⁶ Država zla se zato mora ukinuti, poručuje Sv. Avgustin: " 'Država' – ta *civitas diaboli* – mora se...prevladati, 'odumreti', i mora se napraviti mesta jednom stanju besklasnog i nedržavnog 'društva', jednoj *civitas dei*. Između koncepcije Sv. Avgustina i koncepcije marksizma postoji zapravo samo ta razlika što onaj prvi svoj ideal obazrivo premešta u onostranost, dok ga ovaj drugi, posredstvom jednog kauzalnog zakona razvoja, gura u ovostranost."¹⁶⁷

U svojoj knjizi "Kapitalizam – istorijski sistem" Imanuel Volderstin dovodi u vezu komunizam sa religijom, odnosno sagledava i definiše ga u kontekstu čovjekovih religijskih očekivanja i vjerovanja, s jedne strane, na taj način odbacujući ga kao mit, a radikalno razdvaja komunizam i socijalizam, s druge strane, na taj način proglašujući prvi kao neostvarljiv, a drugi kao ostvarljiv istorijski projekat. "Komunizam je utopija, odnosno nešto čega nema. On je materijalizacija svih naših religijskih eshatologija: dolaska Mesije, drugog Hristovog dolaska, nirvane. To nije

¹⁶⁴ *Ibid.*, str. 169

¹⁶⁵ *Ibid.*, str. 173

¹⁶⁶ Hans Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma*, u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: *Marksizam i država, dve rasprave u sporu*, Filip Višnjić, Beograd, str. 28

¹⁶⁷ *Ibid.*, str. 31

istorijska mogućnost, već savremena mitologija. Nasuprot tome, socijalizam je ostvarljiv istorijski sistem, koji jednog dana može da bude uveden u društvo."¹⁶⁸

Hana Arent dovodi u vezu mesijanizam i Marksov komunizam, kao i srednjevjekovne slike Pakla i realnost koncentracionih logora. "Možda se moderne mase ni po čemu toliko ne razlikuju od masa ranijih vekova koliko po gubitku vere u Strašni sud: najgori su izgubili strah, a najbolji nadu. Još uvek nesposobne da žive bez straha i nade, ove mase privlači svaka mogućnost da čovek stvori Raj koji priželjkuju, ili Pakao koga se plaše. Kao što Marksovo besklasno društvo po nekim svojim popularizovanim crtama čudno podseća na mesijansko doba, tako i stvarnost koncentracionih logora ponajviše nalikuje srednjovekovnim vizijama Pakla."¹⁶⁹

I Kostas Akselos daje jednu moguću sliku Marksa kao mislioca-proroka koji projektuje i pokušava da realizuje ovostranu božansku, apsolutno srećnu ljudsku državu, odnosno društvenu zajednicu ili "raj na zemlji" na tragu ili sa traga Staroga Zavjeta, gdje se dobra i rđava država, Novo i Staro Društvo, pojavljuju kao vrijednosni izrazi božanskih suprotnosti Zla i Dobra, a samo Zlo kao laicizirana sjena istočnog grijeha: "Marks...do krajnjih konsekvenci dovodi humanističku tendenciju zapadne misli, do jezika dovodi zla društva i čovjeka...on analitički opisuje...otuđeno stanje, sa žestinom ga dovodi u pitanje, radikalno ga osuđuje i hoće da pripremi nešto što će u praktičnom smislu nadvisiti to višestruko otuđenje. Polemična analiza omogućuje mu da dospije do krajnje negatorskih zaključaka u pogledu sadašnjosti, do ludo izmirljivih perspektiva što se tiče budućnosti, dok problem izvorne prošlosti ostaje u sjeni...

U otuđenju rada Marks misli pronaći enigmu istorijskog postajanja otuđenog čovječanstva...Okasnjeli jevrejski prorok Marks, izgleda, još uvijek čuje – biće iz velike daljine – odjek Staroga Zavjeta. Ali on hoće da se čovječanstvo da na put, ostavljajući za sobom te istočne grijeha i sva prateća prokletstva. Marks zahtijeva

¹⁶⁸ Imanuel Volderlin: "Kapitalizam – istorijski sistem", Centar za istraživačko-izdavačku djelatnost RK SSO Crne Gore (CIID), Titograd, 1990., str. 118; "Moglo bi se raspravljati o značenju reči 'socijalizam', ali ako ona išta znači onda je to da sami radnici imaju vlast nad proizvodnjom, a ne vlasnici ili menadžeri, koji im komanduju i donose sve odluke, bilo u kapitalističkom preduzeću ili u totalitarnoj državi." (Noam Čomski: "Šta to – u stvari – hoće Amerika", "Čigoja štampa", Beograd, 1999, str. 89)

¹⁶⁹ Hana Arent: "Izvori totalitarizma", "Feministička izdavačka kuća", Beograd, 1998, str.453/454

istinsko spoznavanje, prepoznavanje istinske društvene prirode čovjeka, osvješćivanje o svoj njegovoj bijedi, da bi se – tom novom spoznajom i sviješću – potpuno oslobodio lanaca koji ga okivaju u toku istorijskog zbivanja. Istočni grijeh je doveden u pitanje i poreknut; rad mora prestati da otuđuje; čovjek mora postati gospodar zemlje i pri tom ne padati pod udarima bilo kakvih ljudskih ili božanskih gospodara. Doznačavajući mu zadatak da osvoji zemlju tako što će se izmiriti sa sobom samim, sa drugima i sa cjelinom svega što jest, Marks čisti nebo od bogova i još hoće da poništi dvojstvo: neba i zemlje."¹⁷⁰

Akselos ističe Marksovu univerzalnu kritiku cjelokupnog duha epohe moderniteta: "Raspaljivan jednom skroz jevrejskom, proročkom strašću, koju oprema oružjem kritičke i negatorske analize, Marks neprestano baca munje i gromove po modernom svijetu (buržoaskom, naravno, ali sijevanje njegove misli može bez sumnje osvijetliti još i druge, podjednako moderne svjetove, po svijetu koji nije jedan; njegova artiljerija ne cilja samo na političku filozofiju posljednjeg velikog filozofa: ona cilja na cio modernitet – od renesanse do XIX vijeka – na sav onaj istorijski period (i sve njegove zbiljske i duhovne manifestacije) što je dotjerao otuđenje do njegove krajnje granice."¹⁷¹

Mikel Difren takođe se pita nije li Marksovo djelo u manjoj ili većoj mjeri određeno i njegovim primarnim oblikujućim sveobuhvatnim gnjevnim, negatorskim i nihilističkim odnosom prema postojećem društvu zla na jednoj i proročkom nadom i vizijom budućnosti dobra na drugoj strani. "...Misao o stvarima podrazumeva izvestan 'dosluh' sa njima...kao što misao o čovekovom svetu podrazumeva izvestan unapred zauzet stav, izvesno zalaganje za nešto, izvesnu predstavu o čoveku ili o istoriji, stvorenu u dubinama naše subjektivnosti, tamo gde se osećanje, htenje i poimanje još ne razlikuju...Misao o čoveku sreće se sa htenjem kao sa osobenim predmetom koga ona ne može da se odrekne: ne možemo proučavati čovekovu fiziologiju ne uzimajući pritom u obzir čovekovu normativnost...Možda se ni marksizam ne može teorijski proučavati ako se pritom ne uzme u obzir proročki gnev koji obuzima mladog Marksa dok gleda bedu, tlačenje i mistifikacije koje pritiskaju proleterijat. Izraz tog osećanja

¹⁷⁰ Kostas Akselos: *"Marks mislilac tehnike"*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 24

¹⁷¹ *Ibid.*, str. 108

još ne tvori, razume se, jednu teoriju; ali osećanje usmerava i podstiče teorijsko istraživanje: to je sasvim nedovoljan, ali ipak neophodan uslov.

U tesnoj vezi s tim, može se postaviti pitanje sledeće pitanje: ko se posvećuje proučavanju Marksa ako ne oni koji se najpre pridružuju njegovoj srdžbi i njegovom nadanju? Da li bi postojale marksističke partije ili zemlje u kojima marksizam predstavlja osnovno učenje kad bi svekoliki marksizam predstavljao samo jednu nauku ili jednu epistemologiju? Ne pada mi na pamet da tvrdim kako se ključ za razumevanje marksizma nalazi u psihologiji Marksa ili marksista...želim da kažem samo to da se stvaranje pojmova, ma koliko bezlično, ma koliko apstraktno ono moralo biti, nikada ne može, bar u empirijskim naukama – odvojiti od doživljaja, u kome se izražava bivstvovanje u svetu jedne subjektivnosti."¹⁷²

O Marksovom prorokovanju, mesijanizmu i profetizmu, pisali su ne samo njegovi manji ili veći kritičari, već i svojevrsni "simpatizeri", "sljedbenici" i "nastavljači". Oni, doduše, uglavnom nijesu oficijelno pripadali zvaničnom marksističkom i komunističkom pokretu, ali ih u literaturi nalazimo često pod imenom "marksologa" ili pak "marksista-humanista". Erih From u knjizi "Marksovo shvatanje čoveka" piše: "Marksova filozofija izražavala je svetovnim, neteističkim jezikom nov i radikalan korak napred u tradiciji proročkog mesijanstva. Marksov cilj, socijalizam, koji počiva na njegovoj teoriji čoveka, u suštini je proročko mesijanstvo izraženo jezikom devetnaestog veka."¹⁷³

¹⁷² Mikel Dufren: "Za čoveka", Nolit, Beograd, 1973, str. 73/74; Neki teoretičari tvrde kako se ključ za razumevanje marksizma nalazi upravo u psihologiji Marksa: "Deklarisući se kao Hegelov učenik Marks, nasuprot ukidanju, koje znači ne samo poricanje nego i očuvanje prethodnog stanja, koristi psihološki providni glagol uništiti. A upravo ovaj termin upućuje na osnovno obeležje Marksove ličnosti, ono što bi se moglo arogantnom osvetoljubivošću u duhu jedne tipologije koju dugujemo Karen Hornaj i o čemu svedoče mnogi podaci iz njegove biografije. Samo u ovom psihološkom ključu može se protumačiti protivrečnost između Marksovog istoricizma i Marksovog aktivizma, bolje rečeno, voluntarizma. Oba protivrečna pola njegove političke filozofije imaju isti zajednički psihološki imenitelj – žudnju za razaranjem predmeta kritike...Nije crv naknadno ušao u zdravo jezgro jabuke, bio je on u njemu od samog početka." (Nikola Milošević: "Karl Poper i Karl Marks", saopštenje na Međunarodnom naučnom skupu: "Otvoreno društvo-mogućnosti i perspective; analiza doprinosa Karla Popera ideji otvorenog društva", "Program i rezimea", Podgorica, 1997, str. 33)

¹⁷³ Erih From: "Marksovo shvatanje čoveka", Grafos, Beograd, 1979, str. 13 i 15

Marksova radikalna kritika i rezultati njegovog istraživačkog metoda, fiksiranje proletarijata kao klase koja treba da razriješi cjelokupnu dosadašnju negativnu i otuđenu istoriju ljudskog roda, "obećavanje" transalijeniranog i slobodnog krajnjeg istorijskog stanja čovjeka i društva ili barem pokazivanja i uputa na osnovu analiza kapitalističkog istorijskog sistema da je to neprinudno i nedržavno stanje "realno" moguće i "ostvarljivo", navela je, dakle, jedan broj najozbiljnijih društvenih i političkih mislilaca da bit Marksove misli pokušaju naći u takozvanom proročkom i mesijanskom tematizovanju njegovog epohalnog raskida sa tradicionalnim mišljenjem.

Kao svojevrsni rezime svih ovih i sličnih interpretacija Marksa, možemo navesti mišljenje Gaja Petrovića koji analizirajući Fromovo "proročko" viđenje Marksa zaključuje sljedeće: "Ako se ostavljajući po strani koliko je Frommova interpretacija Biblije adekvatna – pojam proroka shvati u ovom smislu, onda se o Marksu doista može govoriti kao o nastavljaču starozavjetne proročke tradicije – bar u nekim bitnim aspektima. On svakako nije nastavljač onih aspekata te tradicije, po kojima prorok govori u ime Boga, zagovara humanizaciju u smislu postajanja sličnim Bogu, te prijeti (odnosno mami) božjim kaznama (odnosno nagradama). Ali može se govoriti o njemu kao nastavljaču proročke tradicije, ukoliko takva tradicija postavlja čovjeku cilj 'da postane poptuno human', te pokazuje čovjeku 'alternative između kojih on može birati', ali mu ostavlja 'prostor za slobodnu volju i odluku'. Bit Marxove misli nije u pretkazivanju čovjekove nužne budućnosti, nego upravo u pokazivanju čovjekove ljudske mogućnosti, one mogućnosti što je on može oživotvoriti samo svojim slobodnim činom."¹⁷⁴

Žak Derida tvrdi da Marks pripada platonijanskoj tradiciji po kojoj su slika i sablast, duh i utvara, idol i fantazma tijesno povezani.¹⁷⁵ Marks razlikuje dobre od loših utvara – komunizam bi bio jedna dobra sablast, tj. jedan dobar i valjan primjer za fantoma napretka. Komunizam kao i svaki fantom posmatra, ali ispod vizira (iza zaklona). Mi njega ne vidimo, iako osjećamo njegovo prisustvo, a on nas sigurno vidi i posmatra i u tome je njegova moć. U pitanju je možda najveća moć – gledati, a ne

¹⁷⁴ Gajo Petrović: "Odabrana djela", I-IV, III tom: "Marx i marksisti", "Naprijed" i "Nolit", Zagreb, Beograd, 1986, str.38/39

¹⁷⁵ Vidjeti u: Žak Derida: "Marksove sablasti", "Službeni list SCG", Beograd, 2004.

biti viđen. Budući da ga ne vidimo – a i kako bi ga uopšte i mogli vidjeti – šta možemo onda reći o njemu? Derida se pridružuje grupi mislilaca koje sam već citirao u prilog argumentaciji za moju tvrdnju da je Marksov politički projekat zapravo neteistički, sekularni, u biti religiozni, proročki, mesijanski duh budućeg izmirenja svih raskola i suprotnosti u društvu i prirodi i na taj način spasenja svijeta i čovječanstva.

Marks po Deridi smješta komunizam u horizontu mesijanske eshatologije bez mesijanizma, očekivanja bez očekivanog, obećanja bez obećanog, budućnosti bez onog (pozitivno i konkretno-sadržajnog ne-posredujućeg i ne-obznanjenog) budućeg. Marks govori o ranijim revolucijama, s jedne, i novoj, proleterskoj i komunističkoj, revoluciji, s druge strane, o kojoj je on pisao sa vjerom i nadom da će upravo ona donijeti, tačnije rečeno, permanentno proizvoditi i stvarati, na osnovi prije svega enormnog, strahovitog, izuzetnog porasta proizvodnih snaga, jedno novo ljudsko društvo, ali samo i jedino iz horizonta budućnosti, budućeg, a ne iz prošlosti i iz prošlog. Možda je upravo u tome i ključ razloga što se Marks nije upuštao detaljnije u "slikanje" novog društva i što se nije više bavio, ne predviđanjima onog političkog, onog slobodnog, onog "državnog", onog društvenog, i ne u budućem komunističkom društvu, već što nije više analizirao i osvjetljavao temu politike i države u građanskom, kapitalističkom društvu, tj. upravo one teorijske strane i osnove komunizma kao pokreta koji ukida raznovrstne sfere kapitalističkog otuđenja koje su vrlo bitne u uočavanju, "izvlačenju", očuvanju i afirmisanju ključnih samosvjesnih, produktivnih i emancipacijskih tendencija starog društva i svijeta koje dijalektički vode ka horizontima i sadržajima novog društva.

U pitanju je stvaralačko djelo, revolucija, a ne unaprijed propisani katehizam i dogma, u pitanju je proces, a ne trenutak, u pitanju je dijalektička kreacija stalnog prevazilaženja suprotnosti i građenja jedinstva na novim osnovama sa klicama novih suprotnosti u sebi, kako na nivou društvenog bića tako i na nivou društvene svijesti, a ne mehanički destruktivni čin, u pitanju je transcendiranje postojećeg stanja, a ne istrajavanje, (o)čuvanje i konzerviranje istog, u pitanje je, jednom riječju, ne ponavljanje prošlosti, već građenje budućnosti – mogli bismo slobodno reći – iz same budućnosti koja još uvijek nije nigdje (za)počela.

Marks je pokušao napraviti razliku između prošlih revolucija i nove, socijalne revolucije, jer je ta razlika naprosto bila osnovni preduslov, osnovna pretpostavka,

samo biće i izvor njegovog mišljenja o jednom alternativnom, drugačijem, humanističkom, novom ljudskom društvu. Marks je bio ubijeđen da novo humanističko, socijalističko i komunističko društvo, mora iz-istinski, zbiljski, stvarno, sadržinski, a ne lažno i frazeološki, kao ranija ljudska društva, kao ranije epohe društvenog razvoja, da odgovori svim potrebama uistinu ljudskog života, svakog čovjeka i svim njegovim zahtjevima kao svestrano, cjelovito, bogato i stvaralački razvijene ličnosti.

Marksovu poziciju proroka, neteističkog religioznog mislioca i mesijanstva, tj. mesije bez religioznog sadržaja i mesijanizma, ali i revolucionara bez revolucije, tj. revolucionarnog sadržaja, transcendencije ili transcendensa, prekoračitelja, bez transcendencije, bez transcendentnog, bez onog novog, budućeg, a u čije ime se i poduzima cjelokupni društveni, politički i revolucionarni poduhvat, bit njegovog političkog projekta novog društva kao bespoštedne kritike svega postojećega, na svoj osoben način, vrlo slikovito, gotovo kroki, ocrtava i Jovan Džon Plamenac.

“I sljedbenicima i kritičarima Marks je izgledao kao veliki prorok među modernim društvenim teoretičarima. Predskazao je proletersku revoluciju i komunističko društvo. Ali je bio neodređen u vezi sa proleterskom revolucijom a njegovi proglassi o komunističkom društvu bili su toliko neobavezujući, skoro prazni...komunističko društvo je...nešto što on ne zna šta je a čemu teži čitav tok društvene promjene...Marksov strastveni napad na naš tip društva (liberalne demokratije – prim. G. S.) je, u biti, njegova moralna osuda i ostavlja utisak i impresivna je, ali je to napad koji toliko zbunjuje koliko i prosvjećuje one koji ga čitaju. Čini se da se oni osjećaju kao da ima mnogo toga što nije u redu sa društvom i stanjem ljudskog roda onakvim kakvi su, a da im ne razjasni upravo šta je po srijedi, a iznad svega ne dajući im realne i dosljedne, jasne principe da ih vode u njihovim naporima da ga pravilno postave. Njegov izgovor za ovaj nemar, njegova tvrdnja da je naučnik a ne utopista, jeftin je i pravdajući. Kao da jednom rukom pokazuje pravac kojim želi da ljudi idu, a drugom baca prašinu u njihove oči.”¹⁷⁶

Ernst Bloh demistifikuje Marksovo mesijanstvo i pokazuje da se mora odvojiti pokušaj konzervativnog građanskog mišljenja da Marksa prikažu kao neautentičnim iracionalnim misliocem koji je zapravo plagijat pravih izvora velike biblijske teme

¹⁷⁶ J. Plamenatz: “*Karl Marx's Philosophy of Man*”, Oxford, 1975, str. 466 i 472

mesijanstva (Marks kao "pljačkaš crkava") od Marksovih originalnih uvida o historijskoj nužnosti i potrebi da se moguće spasenje čovječanstva sa Neba mora spustiti na Zemlju i tu tražiti i pronaći. Put za to je Marksovo "posvjetovljenje filozofije" kojom se realno-eschatološki ostvaruje "mesijanska" Nada konkretno-utopijskog oslobođenja proletarijata i društva. Bloh upravo Marksovoj misli i marksizmu, na kraju, ipak, dodjeljuje eschatološku i mesijansku ulogu da kao plod čitavog dosadašnjeg historijskog razvoja, čovječanstvu "donesu" odjelovljeno i u život pretočeno njegovo najumnije duhovno, emancipatorsko i humanističko nasljeđe.

"Samo stvaralački marksizam jest naše vrijeme, pojmljeno misaono, kao vrijeme koje u isti mah stvara, nasljeđuje, ozbiljuje. Gdje ni čovječnost više ne ostaje u srcu ili u hrabrenju idealima (a pri tomu se ne troši ni groš). Gdje se Zemlja zbilja može latiti da proviri iz svijeta, a da to ne ostane mitskom slikom, koja izaziva osjećaj 'spjevanje dobrote' današnjeg verbalnog prežvakavanja mita. Koliko li drugačije od toga izgleda ozbiljenje onoga što je spoznato kao pravo, provođenje toga u marksistički pojmljenoj tendenciji, prema mjerilu realne mogućnosti i njezine perspektive. Ta je praksa ponajmanje sekularizacijom visine ako oduzima svako gore u kojem se ne pojavljuje čovjek. *Osim ako se sekularizacija ne uzme u jednom i samom novom, tek marksističkom smislu, kao što odgovara teoriji-praksi.* Tada se, uz valjanu ironiju, događa dapače spasavanje tako obezvređujuće riječi, učinjene tako podmuklom, događa se na način o kojem su poluznalci među njezinim prezirateljima ponajmanje mislili.

Dok su se, naime, svi veliki mislioci prije Marxa zadovoljavali time da svijet postane filozofskim samo u knjizi, dotle na horizontu marksističke čovječnosti počinje doista, suo modo, posvjetovljenje filozofije. Na taj način što se ona upravo potpuno postavlja na noge i tako se pokazuje jednako pozvanom kao i vještom za pregradnju zvijezde Zemlje. Ali to upravo bez brisanja ičega od istinski velikih misli prošlosti, nego, naprotiv, misaono i stoga ne bez djelotvornosti. 'Ili zar poput zrake iz oblaka dolazi / Djelo iz misli? Hoće li uskoro knjige oživjeti?' – tako glasi Marxovo pitanje u Holderlinovoj pjesmi 'Nijemcima'. Što ovako čisto i odlučno istupa kao zadaća, ponajmanje pušta pojmljenu nadu da propadne."¹⁷⁷

¹⁷⁷ Ernst Bloch: "Princip Nada", I-III, tom III, "Naprijed", Zagreb, 1981, str. 1623/1624

II. ETAPE, SUBJEKTI I NAČINI OSTVARENJA NOVOG DRUŠTVA

II. 1. Etape i faze političkog projekta novog društva

Marks novo društvo posmatra u sklopu analize i kritike kapitalističkog načina proizvodnje i života, a to znači u pokušaju da se sagledaju osnovne zakonitosti i tendencije društvenog razvitka. Marks novo društvo ne posmatra kao apsolutni znalac vječite metafizičke istine, već do ideje o njemu dopijeva konkretnom analizom konkretnih historijskih uslova. On je sa uobličavanjem materijalističkog shvatanja historije i posebno shvatanja čovjeka kao bića prakse, kao bića slobodne i razotudene biti, napredovao i u definisanju potrebe i mogućnosti uspostavljanja horizonta i perspektive novog društva kao čovjekove odgovarajuće socijalne osnove. Ali, tek u jednom malom spisu »Kritika Gotskog programa« iz 1875, Marks će dati "kostur" procesa ostvarivanja novog društva, odnosno konkretizaciju »ljudskog društva« ili »podruštvljenog čovječanstva«. Neki teoretičari smatraju da je u njemu na najbolji način iskazao svoj stav o novom društvu: »Ni na jednom drugom mjestu nije Marx reljefnije i preciznije naznačio svoje mišljenje o socijalizmu i komunizmu, tj. o prvoj i drugoj fazi razvoja komunizma.«¹⁷⁸

Svoje misli i istraživačke rezultate o komunizmu i novom društvu iz ranijih spisa, Marks je ovdje preciznije i rigoroznije formulisao, mada nije – kako ćemo uskoro vidjeti – ni ovom prilikom dovoljno jasno i definitivno uobličio ovu materiju u kategorijalnom, što znači u jedinstvenom oblikovno-sadržajnom smislu. Tačno je da sve ostale ideje o novom društvu, date i u ranijim i u kasnijim djelima, manje-više, konvergiraju sa rješenjima iz 1875., odnosno uklapaju se u osnovnu građevinu novog društva iz »Kritike Gotskog programa«, ali ni ovdje Marks nije pobliže osvijetlio novo društvo, posebno ulogu države u procesu ostvarenja socijalizma, odnosno komunizma i tzv. nedržavno društvo punog komunizma.

Ono najvažnije u teorijskom pogledu što donosi ovaj spis kada je u pitanju karakter i suština, način organizovanja, djelovanja i funkcionisanja novog društva, jeste njegova podjela na dvije faze – nižu i višu, koje Marks ne imenuje, već se kasnije u teoriji i praksi niža faza počela uobičajeno nazivati socijalizmom, a viša faza -

¹⁷⁸ Predrag Vranicki »Historija marksizma« I, 1946-1971, Naprijed, Zagreb, str. 166

komunizmom. Ustalila se naučna praksa da se niža faza komunizma definiše kao prelazni period, to jest kao oblik državne, političke vlasti proletarijata, naime revolucionarna diktatura proletarijata i ona predstavlja ne cilj sam po sebi, već sredstvo da se dođe do pravog cilja, više faze komunizma, tj. do komunizma samog kao "svrhe" i "cilja" društvenog razvoja i proletrske revolucije kao takve i Marksovog novog društva.

Na osnovu Marksovih autentičnih ideja i njegovog sagledavanja biti komunizma, moguća su i drugačija razmišljanja o komunizmu i socijalizmu kao "etapa" u procesu ostvarivanja novog društva. Gajo Petrović originalno i vrlo zanimljivo analizira neke stavove iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa" u kojima Marks "promatra komunizam kao nižu, a socijalizam kao višu fazu (ili bar kao jednu njenu stranu)."¹⁷⁹

Riječ je prije svega o sljedećim Marksovim mislima: "...Zato što za čovjeka socijalista *cjelokupna takozvana svjetska historija* nije ništa drugo do proizvodnja čovjeka pomoću čovjekova rada, ništa drugo do nastajanje prirode za čovjeka, on ima očigledan neoboriv dokaz o svom *rođenju* pomoću samoga sebe, o svom *procesu nastajanja*. Time što su *bitnost* čovjeka i prirode, time što su čovjek za čovjeka kao postojanje prirode, a priroda za čovjeka kao postojanje čovjeka postali praktički, osjetilni, očigledni, postalo je praktički nemoguće pitanje o *tudem* biću, o biću nad prirodom i čovjekom – pitanje koje uključuje priznanje nebitnosti prirode i čovjeka.

Ateizam kao poricanje te nebitnosti nema više nikakvog smisla, jer je ateizam *negacija boga* i postavlja tom negacijom *postojanje čovjeka*; ali socijalizam kao socijalizam ne treba više takvog posredovanja; on počinje od *teorijski i praktički osjetilne čovjekove prirode i prirodne svijesti* kao *bića*. On je pozitivna čovjekova *samosvijest*, koja nije više posredovana ukidanjem religije, kao što je *zbijski život* pozitivna čovjekova *zbijsnost*, koja nije više posredovana ukidanjem privatnog vlasništva, *komunizmom*. Komunizam je pozicija kao negacija negacije, stoga *zbijski*, za slijedeći historijski razvitak nužan moment čovjekove emancipacije i povratka samom sebi. *Komunizam* je nužan oblik i *energičan* princip neposredne budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvitka – oblik ljudskog društva."¹⁸⁰

¹⁷⁹ Gajo Petrović: "Odabrana djela I-IV", knjiga II: "Mišljenje revolucije", Nolit, Naprijed, Beograd, Zagreb, 1986, str. 185

¹⁸⁰ Karl Marx: "Ekonomsko-filozofski rukopisi", Marx-Engels: "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 286/287

Petrović pokazuje da iz ovih i drugih sličnih tekstova iz "Rukopisa", "proizlazi naime da je komunizam, kako ga je shvaćao Marks, humano društvo posredovano ukidanjem privatnog vlasništva, dok je socijalizam aspekt one više društvene forme koja je neposredno humana...Po jednoj Marxovoj formulaciji komunizam je u svojoj biti nastajanje humanizma, ali za razliku od ateizma, koji je 'nastajanje teorijskog humanizma', komunizam je 'nastajanje praktičnog humanizma'. Kao nastajanje humanizma on se ne može bitno razlikovati od humanizma niti mu može protivurjeđiti; on je već humanizam, ali ukidanjem privatnog vlasništva *posredovani humanizam*. Tek putem tog posredovanja može nastati *pozitivni humanizam*, humanizam koji pozitivno počinje od sama sebe.

Drugim riječima, ako baš hoćemo da govorimo o 'prijelaznom periodu', onda je *komunizam* 'prijelazni period' od *kapitalizma* (i klasnog društva uopće) ka *humanizmu*. No i ovdje je o prijelaznom periodu dopušteno govoriti samo ako držimo na umu: Komunizam je utoliko komunizam ukoliko je humanizam. Šta konkretno znači komunizam kao nastajanje humanizma? Po Marksu komunizam je 'reintegracija ili povratak čovjeka u sebe', 'ukidanje čovjekova samootuđenja'. A ukidanje otuđenja znači 'povratak čovjeka iz religije, porodice, države etc. u njegovo ljudsko, tj. društveno postojanje.' Komunizam, dakle, nije samo jedna nova društveno ekonomska formacija, on je ukidanje primata ekonomske sfere i prisvajanje ljudskog života u njegovoj punini.¹⁸¹

Interesantni su stavovi Imanuela Volerstina o komunizmu i socijalizmu. Pošto je za Valerstajna komunizam utopija, a socijalizam ostvarljiv istorijski sistem, proizilazi da socijalizam ne može da bude takozvana niža faza, odnosno neki prelazni period od kapitalizma u komunizam, jer bi u tom slučaju bio uvod i prelaz u nešto nepostojeće, u nešto čega nema, jednostavno rečeno u – prazno. U tom smislu se Volerstin i razlikuje u ocjeni socijalizma i komunizma, odnosno pojedinih faza novog društva od Petrovićevih stavova, mada i on pojam prelaznog perioda koristi u relativnom smislu. U suštini i Volerstinov i Petrovićev pojam socijalizma ostaje sadržajno isti i prepoznatljiv po svojim, prije svega, humanističkim obilježjima. Zato su u biti njihova razmišljanja o socijalizmu, odnosno o Marksovom pojmu novog društva veoma slična.

¹⁸¹ G.Petrović: "Odabrana djela I-IV", knjiga II: "Mišljenje revolucije", Nolit, Naprijed, Beograd, Zagreb, 1986, str. 185/186

I za jednog i za drugog je najbitniji unutrašnji sadržaj i kvalitet socijalizma kao načina života. Tek to uopšte i daje mogućnost i samog razgovora i razmišljanja o prednostima i plodotvornostima socijalizma i novog društva kao realnih istorijskih potencijalnih sistemskih ostvarenja. "Nije uopšte zanimljiv neki 'socijalizam' koji bi pretendovao da bude samo prolazni trenutak prelaza u utopiju, već jedino konkretno istorijski socijalizam, sa minimumom određujućih karakteristika jednog istorijskog sistema koji ostvaruje maksimum jednakosti i pravde, socijalizam koji povećava vladavinu ljudi nad sopstvenim životom (demokratiju) i oslobađa stvaralaštvo."¹⁸²

Marksov pojam novog društva neodvojiv je od njegovog shvatanja klasne borbe – i to ne samo u dijelu objašnjenja »mehanizma« i zakonitosti, porijekla i mogućnosti, tj. puteva i sredstva ostvarenja novog društva, već i u sferi njegovog vrijednosnog i sadržajnog određenja i ispunjenja - na koju on zapravo svodi suštinu istorijskog zbivanja i kretanja. Sve ostale socijalne suprotnosti (individualne, društvene, etničke, političke, nacionalne i državne), Marks svodi i redukuje prije svega i primarno na klasne suprotnosti, klasnu podvojenost i po njemu iz toga neizbježne klasne sukobe, što, uz sve ostale mnogobrojne prateće momente (objektivne promjene u sferi proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa i subjektivne akcije proletarijata) vodi ka stvaranju novog društva. To je svoju sažetu formulu dobilo u Marksovom i Engelsovom »Komunističkom manifestu«: »Historija svakog dosadašnjeg društva jest historija klasnih borbi«. ¹⁸³ Engels je u engleskom izdanju »Manifesta« iz 1888.g. i njemačkom izdanju iz 1890. g. precizirao ovaj stav navodeći da on vrijedi za »pismeno prenijetu historiju.«¹⁸⁴

U sadržajnom pogledu novo društvo će biti ispunjeno društvo, društvo bez osnovnih socijalnih nedostatnosti koje su karakteristične za dosadašnja istorijska društva (zato je Marks i tvrdio da od komunizma, tj. novog društva i počinje prava istorija čovjeka, a da je sav dotadašnji ljudski razvoj sa stanovišta novog društva bila tek predistorija), odnosno društvo oslobođeno svih suprotnosti koje će nestati zahvaljujući, kako kaže Marks, nestanku i razrješenju klasnih suprotnosti i sukoba. U prvim, takozvanim ranim radovima, Marks takođe insistira na novom društvu, komunizmu kao rješenju

¹⁸² Immanuel Wallerstein: "Kapitalizam – istorijski sistem", Centar za istraživačko-izdavačku djelatnost RK SSO Crne Gore (CIID), Titograd, 1990., str. 118

¹⁸³ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 14

¹⁸⁴ Ibid., str. 14

čovjekove istorijske zagonetke i njegovog samootuđenja, što on nastavlja i u kasnijim svojim radovima. Sa nestankom klasnih sukoba i suprotnosti, tj. eksploatorskih odnosa, nestaju i sve druge moguće suprotnosti, što bi trebalo biti veoma značajan sadržaj i način života u novom društvu: »U mjeri u kojoj se ukida eksploatacija jednog individuumu od strane drugog, ukida se i eksploatacija jedne nacije od strane druge. S padom suprotnosti klasa u okviru nacija pada i neprijateljski stav među narodima.«¹⁸⁵

Očigledno da Marks pri analizi političkog projekta novog društva, nije dovoljno ili preciznije rečeno uopšte uzimao i uzeo u obzir mnoge i te kako postojeće i konfliktne, stvarne ili potencijalne, društvene, ne-klasne pojave, fenomene, razlike, suprotnosti i protivurječnosti: individualne, grupne, etničke, rasne, generacijske, nacionalne, istorijske, regionalne, kulturne, vjerske...Pokazala se suviše optimističkom ili nerealnom, utopijskom i romantičnom, ideja da će "nestankom" klasa, klasne eksploatacije, eksploatacije individuumu od strane drugog individuumu, znači nestankom eksploatacije jedne klase od strane druge klase, samim tim nestati i suprotnosti između naroda i nacija, da će nestati mogućnost eksploatacije jedne nacije od strane druge, odnosno njihovo neprijateljstvo.

Marks nije dovoljno imao u vidu korjenitu antropološku, ontološku, egzistencijalnu, psihološku, aksiološku, dubinu istorijskih tragičnih čovjekovih bivstvovanja. Za njega je klasna borba proizvod modernog doba i on svu nadu za oslobođenje čovječanstva polaže upravo na njeno razrješenje od strane proletarijata. Osnovna karakteristika samo jednog doba istorijskog procesa uzeta je kao bit cjelokupne istorije."...Ma kakav oblik da su klasne suprotnosti uzimale, eksploatacija jednog dijela društva od strane drugog dijela predstavlja činjenicu zajedničku svim proteklim stoljećima."¹⁸⁶

Povodom ovih Marksovih misli Kostas Akselos piše: "Ne pazi se dovoljno na to da Marks o klasnoj borbi misli kao o karakteristici zadnjih stoljeća istorije. *Komunistički Manifest*, pak, dosta izričito objavljuje da borba klasa karakteriše *prije svega* zadnja stoljeća; ona *poglavito* karakteriše posljednja stoljeća naše ere – vijekove u kojima se pojavljuje moderna tehnika – baš onaj period koji Marks uglavnom napada. Žestina i širina klasne borbe koekstenzivne su sa modernom tehnikom, u buržoaskoj,

¹⁸⁵ *Ibid.*, str. 26

¹⁸⁶ K. Marks-F. Engels: »*Manifest komunističke partije*«, *Izabrana djela, I, Kultura, 1949, str. 17*

kapitalističkoj epohi. Pošto u ...odlomku *Komunističkog manifesta* piše 'stoljeća', zar onda ne treba razumjeti i to kao *stoljeća*, a ne kao *milennije*?" ¹⁸⁷

U višoj fazi komunizma po Marksu dosadašnji historijski, tradicionalni oblici društvene svijesti (pravo, politika, filozofija, moral...) biće ukinuti, odnosno u potpunosti će se izgubiti i nestati, jer će potpuno iščeznuti i sve klasne suprotnosti: »Ma kakav oblik da su klasne suprotnosti uzimale, eksploatacija jednog dijela društva od strane drugog dijela predstavlja činjenicu zajedničku svima proteklom stoljećima. Zato nije čudo što se društvena svijest svih stoljeća uprkos svoj mnogostrukosti i raznolikosti, kreće u izvjesnim zajedničkim oblicima, oblicima svijesti koji se potpuno gube tek s potpunim iščezavanjem klasne suprotnosti. Komunistička revolucija jest najradikalnije kidanje sa tradicionalnim odnosima vlasništva pa nije čudo što se u toku njenog razvitka najradikalnije kida sa tradicionalnim idejama.« ¹⁸⁸

U novom društvu, odnosno njegovoj višoj fazi, kada nestanu klasne razlike i suprotnosti, kada se ukine društvena podjela rada i razlika između umnog i fizičkog rada, kada radnik kao poseban sloj, odnosno kao identitet biti kapitalističkog proizvođača kao takvog bude ukinut i na njegovo mjesto samostupi svestrano razvijeni čovjek udružen sa drugim slobodnim individuumima, kako Marks piše »javna vlast izgubit će politički karakter.« ¹⁸⁹

Čovjek će se u novom društvu vratiti sebi, to je povratak njegovog otuđenog bića iz otuđene politike, otuđenog rada, otuđenog pravnog odnosa, otuđene ideologije, sebi samom i svom razotuđenom, slobodnom rodnom biću. Još u »Ekonomske-filozofske rukopisi« iz 1844.g. imamo u klici ove ideje koje će tokom vremena izrasti do poznate formulacije o carstvu nužnosti i carstvu slobode iz »Kapitala«, ali i ideje iz »Kritike Gotskog programa« koja se tiče dvije faze komunizma, odnosno novog društva. Marks »već tada jasno postavlja, barem u principu, ono što će tridesetak godina kasnije u *Kritici Gotskog programa* pisati: tj. da postoji razlika između komunizma koji proizlazi iz kritike i prevladavanja privatnog vlasništva i komunizma koji izrasta iz svoje vlastite osnove. Jer tek pomoću ukidanja tog posredovanja, tj.

¹⁸⁷ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 318

¹⁸⁸ Ibid., str. 26

¹⁸⁹ Ibid., str. 27

privatnog vlasništva, koje je nužna historijska pretpostavka – nastaje 'pozitivni humanizam', koji počinje od sebe sama.«¹⁹⁰

Sa stanovišta pravog, istinskog pozitivnog određenja vrijednosnog ispunjenja i sadržaja novog društva, te kritike svih kasnijih deformacija i izopačenja u razvoju, prije svega, "real-socijalističkih" društava u svijetu, kao i kritike zanemarivanja i odbacivanja civilizacijskih i prosvjetiteljskih rezultata građanskog društva (čiji je Marks baštinik i nastavljatelj), izuzetno je značajna Marksova kritika primitivnog, "grubog i nemisaonog komunizma",¹⁹¹ komunizma koji negira čovjekovu ličnost sa osnove oskudnih ljudskih potreba.

Suštinu ove vrste komunizma i njegovo ukidanje privatnog vlasništva Marks karakteriše na sljedeći način: "Kako to ukidanje privatnog vlasništva ima malo veze sa zbiljskim prisvajanjem, dokazuje upravo apstraktna negacija čitavog svijeta obrazovanja i civilizacije, povratak *neprirodnoj* jednostavnosti čovjeka *siromašna* i bez potreba, koji nije prevladao privatno vlasništvo nego do njega još nije ni došao"¹⁹²

Da je pojam komunizma kod Marksa vrlo složen i heterogen, slojevit i da ima više značenja, međusobno vrlo, čak i dijametralno, različitih, vidi se i iz sljedećih njegovih zapažanja: »Time što odnos privatnog vlasništva shvaća u njegovoj *općenitosti*, komunizam je 1. U svom prvom obliku samo *uopćenje i dovršenje* toga vlasništva...Određenje *radnika* se ne ukida, nego se proširuje na sve ljude..odnos privatnog vlasništva ostaje odnos zajednice prema svijetu stvari...Taj komunizam – time, što svagdje negira čovjekovu *ličnost* – upravo je samo konzekventan izraz privatnog vlasništva, koje je sama ta negacija...

Prvo pozitivno ukidanje privatnog vlasništva, *grubi komunizam*, samo je, dakle, *pojavni oblik* podlosti privatnog vlasništva koje hoće da se postavi kao *pozitivna zajednica*. 2. Komunizam a) još političke prirode, demokratski ili despotski; b) s ukidanjem države, ali istovremeno još nedovršen koji se još uvijek nalazi pod utjecajem privatnog vlasništva, tj. čovjekova otuđenja. U oba oblika komunizam se već iskazuje kao reintegracija ili povratak čovjeka u sebe, kao ukidanje čovjekova samootuđenja, ali kako još nije shvatio pozitivnu suštinu privatnog vlasništva, i kako je isto tako malo shvatio *ljudsku* prirodu potrebe, on je njime još prožet i pod

¹⁹⁰ P. Vranicki »Historija marksizma«, str. 84

¹⁹¹ K. Marx »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb, str. 273

¹⁹² Ibid., str. 274

njegovim utjecajem. On je, doduše, shvatio pojam privatnog vlasništva, ali još nije shvatio njegovu suštinu."¹⁹³

Ovdje je riječ o prvim fazama i periodima komunističkog razvoja snažno obilježenim otuđenom ulogom politike i države kao takvih, politike kao politike i države kao države. Ovaj primitivni, alijenirani i egalitarni, u suštini državni socijalizam, samo poopštava privatno vlasništvo i nacionalizuje ga i prisvaja u ime zajednice koja i dalje na svijet stvari gleda kao na svijet privatnog vlasništva. Zato primitivni komunizam i jeste jedino logičan i dosljedan oblik i dovršenje privatnog vlasništva.

U pitanju su u suštini svi oblici nižih, početnih, elementarnih, sirovih i surovih! faza i etapa razvoja (što se u kasnijem istorijskom i praktičnom kretanju socijalizma i komunizma nažalost pokazalo u realno-životnim i sasvim očiglednim uslovima gotovo svih komunističkih država, tzv. "narodnih demokratija" i "realnih socijalizama") tzv. "naprednijih", "progresivnijih", "integralnih", "razvijenih", "ostvarenih", "dovršenih" "socijalističkih" društava, ali i svakog drugog totalitarizma.

Primitivni komunizam, dakle, još nije shvatio i uvidio totalitet bogatstva ljudske prirode čovjeka, tj. ljudsku dimenziju njegovih potreba, s jedne, i bit privatnog vlasništva, s druge strane, inače jednog jedinstvenog načina proizvodjenja čovjeka i života, te temeljnih društvenih struktura i odnosa, koje upravo zbog svog otuđenog bića uradaju i imaju za posljedicu takva katastrofalna ograničenja i insuficijencije kada je u pitanju bit čovjeka i svijeta.

Nasuprot ovom vidu komunizma i mnogim drugim utopijskim, egalitarističkim i sličnim ondašnjim komunističkim projektima kojima se nastojao reformisati svijet, stoji Marksova teorija i vizija o komunizmu, stanju novog društva koje bi odgovaralo svakako njegovoj višoj fazi koja bi se zasnivala na vlastitoj osnovi.

"Komunizam kao pozitivno ukidanje privatnog vlasništva kao čovjekova samootuđenja, te stoga, kao zbiljsko prisvajanje čovjekove suštine od čovjeka i za čovjeka jest stoga, potpun, svjestan i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čovjeka sebi kao društvenog tj. čovječnog čovjeka. Taj je komunizam kao dovršeni naturalizam=humanizam, kao dovršeni humanizam=naturalizam, on je istinsko rješenje sukoba između čovjeka i prirode,

¹⁹³ *Ibid.*, str. 273 i 275

između čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje borbe između egzistencije i suštine, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti, između individuuma i roda. On je riješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje.«¹⁹⁴

¹⁹⁴ *Ibid.*, str. 275

II. 2. Diktatura proletarijata ili diktatura nad proletarijatom

Marks u "Kritici Gotskog programa" piše: »Može se govoriti o 'današnjoj državi' nasuprot onoj budućnosti u kojoj će njen sadašnji korijen, buržoasko društvo, odumrijeti...Kakav će preobražaj pretrpjeti država u komunističkom društvu? Drugim riječima, koje će društvene funkcije, analogne sadašnjim državnim funkcijama, ostati u komunističkom društvu?

Na ovo pitanje može se odgovoriti samo naučno, i pravili mi hiljade kombinacija s riječima narod i država, nećemo prići problemu ni za dlaku bliže. Između kapitalističkog društva i komunističkog društva leži period revolucionarnog preobražaja prvog u drugo. Njemu odgovara i politički prelazni period, i država tog perioda ne može biti ništa drugo osim *revolucionarna diktatura proletarijata*. Program se međutim ne bavi ni ovom ni budućom državom komunističkog društva»¹⁹⁵

Iako je u suštini ovo shvatanje bilo prisutno i u »Manifestu komunističke partije«, gdje se nagovještavalo kasnije moguće nestajanje prinudnog karaktera države i isticala razlika između proleTERSKE klasne države i "udruženih individua" kao zametka prve i druge faze komunizma, ono tada još nije bilo i ovako terminološki, odnosno tako precizno formulisano i teorijski izvedeno.

Vidimo kako Marks tretira i kvalifikuje povezivanje naroda sa državom i koliko po njemu sve moguće sintagme ove dvije kategorije predstavljaju "teorijske" i druge "iskorake" u socijalističkoj i komunističkoj praksi. A upravo na temu "narodne države", "narodne demokratije" i slično, kasnija "socijalistička" i "komunistička" društva i države su obilato istrajavali i insistirali da bi "dokazali" "pravovjernost", "uspješnost" i "efikasnost" "socijalističkog" i "komunističkog" društvenog uređenja koje je u njima ostvarivano. Uz to, Marks je nazvao državom i organizaciju vlasti ili upravljanja i u budućem komunističkom društvu. On nije smatrao da će u budućnosti, tj. u komunizmu odumrijeti država kao takva, već "njen (tj. 'današnje', kapitalističke države – prim. G. S.) sadašnji korijen, buržoasko društvo." Odumrijeće stvarni, društveni korijen kapitalističke klasne države, buržoasko, građansko društvo, pa će samim tim nestati i njegov proizvod – kapitalistička klasna država.

¹⁹⁵ Karl Marx: "Kritika Gotskog programa«, BIGZ. Beograd, 1972, str. 24/25

Država u komunizmu neće nestati, odumrijeti, već će doživjeti promjenu. "Preobražaj" koji će "pretrpjeti država u komunističkom društvu", Marks svodi na pitanje koje će "društvene funkcije, analogne sadašnjim državnim funkcijama, ostati u komunističkom društvu?" Međutim, iako prigovara vođama njemačke radničke partije da se u partijskom programu ne bave ni politički prelaznim periodom, odnosno državom revolucionarne diktature proletarijata, ni budućom državom komunističkog društva, treba reći da se ni sam Marks ovim pitanjima nije bavio dovoljno i na sistematičan način.

Iako se čini da je Marks precizno postavio diktaturu proletarijata kao državu prelaznog perioda između kapitalizma i komunizma, odnosno kao sinonim za socijalizam, neki teoretičari i praktičari u komunističkom pokretu kasnije su i teorijom i još više praksom, što je bilo i pogubnije i opasnije!, pokazali da se Marks može i drugačije shvatiti. Naime, podloga "nerazumijevanja" Marksa je bila u tome da nije posve jasno da li je Marks ovdje mislio na komunističko društvo u cjelini, pa, dakle, i na prvu, nižu, i na drugu, višu fazu, što bi se u tom slučaju moglo shvatiti da je diktatura proletarijata poseban prelazni period između kapitalizma i komunizma, tj. socijalizma, sa razumljivim akcentom upravo na socijalizam – kako je uostalom shvatio i u nedemokratskoj "revolucionarnoj" praksi primijenio i Staljin, čemu je "kumovao" i Lenjin – ili je mislio na komunizam kao drugu, višu fazu, pa bi diktatura proletarijata bila zapravo prelazni državni i politički oblik socijalizma, dakle, diktatura proletarijata=socijalizam kao prelazni period između kapitalizma i komunizma kao više faze novog društva.

U svakom slučaju, prelazni period revolucionarne diktature proletarijata, bilo da "pada" između kapitalizma i socijalizma (kao niže faze komunizma), ili između kapitalizma i komunizma (kao više faze novog, komunističkog društva), kao očito još-ne-sasvim-zrela, dakle, niža, faza komunističkog društva, po Marksu se ne zasniva na vlastitom ekonomskom temelju već na prethodnom društveno-istorijskom sistemu kapitalizma i njegovom istorijskom načinu proizvodnje i života. Ako se ovo ima u vidu, reklo bi se da je Marks smatrao diktaturu proletarijata kao socijalistički prelazni period između kapitalizma i komunizma. Jer, tek sljedeći, viši nivo komunizma ili "pravi" komunizam, može računati na svoju vlastitu ekonomsku i cjelokupnu društvenu osnovu koja će, dakako, biti sušta suprotnost po svim bitnim karakteristikama u odnosu na prethodno kapitalističko društvo. Niža faza komunizma

je još uvijek ograničena sa svim insuficijencijama kapitalizma i po Marks u prvom redu zbog te činjenice – bez obzira na političku vlast proletarijata u periodu njegove revolucionarne diktature – ona je i dalje opterećena mnogim »nezgodama« u društvenim odnosima koje vode porijeklo iz prethodnog buržoaskog, građanskog, kapitalističkog sistema.

»Ovdje imamo posla s komunističkim društvom, ne onakvim kakvo se ono razvilo na svojoj vlastitoj osnovi, nego obrnuto, onakvim kakvo ono iz kapitalističkog društva upravo izlazi, koje, dakle, u svakom pogledu, u ekonomskom, moralnom, duhovnom, nosi još na sebi obilježja starog društva iz čije utrobe izlazi...Zato je ovdje jednako pravo još uvijek – po principu – buržoasko pravo...Ovo jednako pravo je nejednako pravo za nejednak rad. Ono ne priznaje nikakve klasne razlike, jer je svaki radnik kao i drugi; ali ono priznaje prešutno nejednaku individualnu obdarenost i prema tome, nejednaku radnu sposobnost kao prirodne privilegije. Zato je ono, po svojoj sadržini, pravo nejednakosti, kao i svako pravo...Ali te se nezgode ne mogu izbjeći u prvoj fazi komunističkog društva, onakvog kakvo je ono tek izišlo iz kapitalističkog društva nakon dugih porođajnih muka. Pravo ne može nikad biti iznad ekonomske strukture i njome uslovljenog kulturnog razvitka društva.«¹⁹⁶

Razlike između ljudi ostaju i u komunizmu, jer one su trajne, ali u nižoj, prvoj fazi komunizma društvo još ne posjeduje, prije svega materijalne, mogućnosti da se na pravi ljudski i human način odnese prema tim razlikama i mogućim nepravdama na osnovama ovih razlika. Iako, kako kaže Marks, već i prva faza komunizma ne poznaje nikakve klasne razlike, i u njoj ostaju moguća zakinuća i moguće nepravde na osnovu nepobitne i neuklonjive činjenice o prirodnim razlikama ljudi i »jednakog prava« koje je upravo zbog toga nejednako pravo za nejednaki rad i kao takvo još uvijek buržoasko pravo, odnosno »pravo nejednakosti, kao i svako pravo«. I ovdje se radi o Marksovom teorijskom lajt-motivu o otuđenosti ekonomije, prava, politike..., svih sfera čovjekove opstojnosti kao takvih i o potrebi da se one razotude i reintegriraju u neotuđive, ljudske sile i sposobnosti svestrano, totalno razvijenog čovjeka kao slobodne ličnosti.

Moguće nepravde i »nezgode« u prvoj fazi komunizma po Marks u proizilaze zbog toga što, kako smo vidjeli, »pravo (a ovome možemo dodati i – politika, prim. G.S.)

¹⁹⁶ *Ibid.*, str. 16 i 17

ne može nikad biti iznad ekonomske strukture i njome uslovljenog kulturnog razvitka«. Marks naučno prilazi sagledavanju mogućnosti prelaženja kapitalističkog u komunističko društvo. On ne podliježe obmanjivanju i iluzijama u vidu ranih i nezrelih socijalističkih, utopističkih i romantičarskih kategorija kao što su »pravednost kao takva«, »apsolutna pravednost«, »pravedna raspodjela«, »neokmjerni prinos rada« ili zahtjeva za »oslobođenje rada« i »kolektivnim regulisanjem cjelokupnog rada uz pravednu podjelu prinosa rada« i sl. Uviđa da iza svih zahtjeva i ideoloških i misaonih stavova i projekcija moraju stajati materijalni argumenti i mogućnosti, stvarna ekonomska kretanja koja uslovljavaju i ostvaruju ova ili ona historijska rješenja. U prvoj fazi komunizma je nemoguće vratiti čovjekov radni doprinos u cjelini. Marks sagledava nužnost prelaznog perioda i utvrđuje potrebu da se jedan dio radnog doprinosa svakog pojedinca, odnosno posmatrano u totalitetu – »cjelokupnog društvenog proizvoda« usmjeri na opšte, zajedničke i društvene potrebe.

»Marks pokazuje kako je 'pravedna raspodjela prinosa rada' utopija i neznalaštvo, jer se od 'prinosa rada', ako se shvati kao proizvod rada, tj. 'cjelokupni društveni proizvod', moraju oduzeti mnogi odbici (za proširenje proizvodnje, za osiguranje nesretnih slučajeva, za opće troškove upravljanja, za prosvjetu itd.), i tek nakon svega toga dolazi 'raspodjela'. Međutim, treba biti realističan, kako je Marx pisao, i ne zanositi se iluzijama...Komunisti moraju računati s takvim prelaznim fazama u kojima će još postojati klase, gdje će još biti nužna država, dakle i ugnjetavanje svrgnute klase, u kojima će nužno odlaziti jedan dio dohotka na različite potrebe i ustanove koje kasnije neće biti potrebne."¹⁹⁷

Drugačije stvar stoji sa drugom, višom fazom komunizma. Naime, to je novo društvo zasnovano na svojoj vlastitoj osnovi, to je novo društvo sa svojim vlastitim sistemom i načinom proizvodnje i života – visoko razvijeno društvo u dominantnom dijelu čovječanstva i u materijalnom i u duhovnom smislu, u kojem će ekonomska struktura prije svega omogućavati da i praktično, na djelu, budu ispunjeni i sadržinom, stvarno, zbiljski, svi ideološki, odnosno bolje reći duhovni, ljudski, društveni, a to znači i politički, i pravni, i filozofski zahtjevi i stavovi, koji će, naravno, izgubiti svoj otuđeni, posebni, parcijalni karakter. To će se moći ostvariti jer

¹⁹⁷ Predrag Vranicki: »Misaoni razvitak Karla Marxa«, Matica Hrvatska, Zagreb, 1963., str. 229

će materijalni izvori bogatstva i života obilno poteći budući da će se neslućeno razviti proizvodne snage kojima neće smetati ograničenja proizvodnih odnosa, a sve će to pratiti prevazilaženje društvene podjele rada, ukinuće podjele na umni i fizički rad i suprotnosti između grada i sela, itd.

»U višoj fazi komunističkog društva, kad nestane ropske potčinjenosti individuumu podjeli rada, a s njome i suprotnosti između intelektualnog i fizičkog rada; kad rad postane ne samo sredstvo za život nego i prva životna potreba; kad sa svestranim razvitkom individuumu porastu i produkcione snage i kad svi izvori društvenog bogatstva poteknu obilnije – tada će tek biti moguće sasvim prekoračiti uski buržoaski pravni horizont i društvo će moći na svojoj zastavi napisati: svaki prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama!«¹⁹⁸

Ovo mjesto iz "Kritike Gotskog programa" kasnije je razvijeno na antimarksistički način. U izvjesnom smislu tome je kumovao i sam Marks, jer nije bio najprecizniji kada se radi o mjestu, ulozi i statusu diktature proletarijata u procesu oslobađanja rada i čovjeka. On doduše nije sam dao formulacije termina i pojmova socijalizma i komunizma kao etapa u razvoju komunizma u širem smislu, već je to dodato i interpretirano kasnije. On je govorio samo o dvije faze – ne precizirajući i ne konkretizujući ih – novog, komunističkog društva, od kojih je jedna niža i predstavlja prelazan period u liku diktature proletarijata od kapitalizma ka pravom i istinskom komunizmu, tj. višoj fazi komunizma. Staljin je, međutim, diktaturu proletarijata predstavio kao poseban stadijum poslije kapitalizma, a prije komunizma u širem smislu, odnosno socijalizma kao niže i komunizma sada u užem smislu kao više faze.

Staljinov terminološki i pojmovni kostur novog društva i puta ka njemu od kapitalizma sastoji se, dakle, od četiri faze. U prvoj je kapitalizam kao staro društvo koje treba ukinuti, u drugoj je diktatura proletarijata kao prelazno društvo ka socijalizmu/komunizmu, u trećoj je socijalizam kao niži stupanj i u četvrtoj je komunizam u užem smislu kao viši, završni, konačni stupanj novog društva, tj. komunizma u širem smislu. Lenjin je obilato pomogao Staljinu u ovom slučaju, jer je diktaturu proletarijata prikazao kao nužnost posebne prelazne forme koja odgovara prelazu iz kapitalizma u socijalizam. Dominik Kola komentariše upravo ovo mjesto

¹⁹⁸ Karl Marx: "Kritika Gotskog programa", BIGZ, Beograd, 1972, str. 17

kod Lenjina: "Socijalisti hoće da modernu državu i njene institucije koriste u svojoj borbi i nužnost njenog postojanja iskazuju u obliku diktature proletarijata kao 'posebne prelazne forme koja odgovara prelazu iz kapitalizma u socijalizam'."¹⁹⁹

Vidimo da je već kod Lenjina, a ne samo kod Staljina, bila prisutna teza o diktaturi proletarijata kao "posebne prelazne forme koja odgovara prelazu iz kapitalizma u socijalizam" (podvukao G. S.). Staljin je tako dobio "potvrdu" i "odobrenje" sa najvišeg mjesta da diktatura proletarijata može postati posebna društveno-ekonomska formacija sa praktično neograničenim vremenskim trajanjem između kapitalizma i socijalizma/komunizma u okviru njegove šeme: kapitalizam, diktatura proletarijata, socijalizam i komunizam, a ne prelazno historijsko društvo od kapitalizma ka komunizmu ili prva, tzv. niža, socijalistička "faza" razvoja, koja ima smisla samo u mjeri u kojoj u praksi uspješno prevladava i zamjenjuje otuđeno kapitalističko društvo sa historijski novim, komunističkim, razotuđenim i besklasnim društvenim odnosima.²⁰⁰ Time je suštinski iznevjerena ključna Marksova misao o diktaturi proletarijata kao periodu revolucionarnog preobražaja kapitalizma u komunizam. Naravno, Marks se ne može amnestirati od odgovornosti za kasnije praktično-historijsko izrođavanje diktature proletarijata.

Rigidnu Staljinovu shemu Gajo Petrović smatra "ne samo nemarksističkom već i potpuno promašenom i vrlo opasnom. Ne tvrdim da ona nema nikakve veze s Marxom. Njeni su korijeni u Marxovoj 'Kritici Gotskog programa', ali ju je tako oblikovao Lenjin, a definitivno kanonizirao Staljin. Pored toga ona protivrječi biti Marxove misli. Prije svega je negacija Marxove misli, kada se diktatura proletarijata

¹⁹⁹ Dominik Kolo: *Lenjin, vidjeti u: Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993, I tom, str. 532*

²⁰⁰ *Za Staljina je diktatura proletarijata "zakonom neograničena i na nasilje oslonjena vladavina proletarijata nad buržoazijom."* (J. V. Staljin: "O osnovama lenjinizma", "Pitanja lenjinizma", "Kultura", Beograd, 1946, str. 39). Ovi Staljinovi stavovi bili su u funkciji njegovog "nastojanja da teorijski obrazloži smisao postojanja i nužnost daljeg jačanja jednog posebnog upravljačkog sloja koji teži da se uzdigne iznad radnih masa i na temelju državno-najamnih odnosa ovjekovječi svoju dominaciju u društvu. U tom kontekstu je sasvim razumljivo i Staljinovo enormno veličanje uloge subjektivnog faktora u izgradnji socijalizma i njegovo uporno insistiranje na tezama da državna svojina predstavlja najviši oblik socijalističke svojine i da je državno upravljanje proizvodnjom i raspodjelom jedina moguća forma upravljanja u socijalizmu." (Radovan Radonjić: "Ogledi o marksizmu", NIO "Pobjeda", Titograd, 1980, str. 203)

izdvaja u poseban period između kapitalizma i komunizma (odnosno socijalizma). Diktatura proletarijata doista je diktatura proletarijata, samo ako ona već predstavlja početnu fazu socijalizma i komunizma, ako već ostvaruje humanističko društvo. Ako se diktatura proletarijata shvati kao poseban prijelazni period koji nije ni kapitalizam ni socijalizam, ona se može tumačiti i kao period neograničenog terora i nasilja.

Kao što je opasno izdvojiti diktaturu proletarijata u jedan posebni period različit od socijalizma, neopravdano je razlikovati na uobičajeni način "nižu" i "višu" fazu komunizma. Uobičajeno razlikovanje, po kojem je bitna razlika između tih dviju faza u raspodjeli (u socijalizmu prema radu, a u komunizmu prema potrebama) pati od nepopravljivih defekata. Takav je da se kao jedini kriterij za razlikovanje faza u komunizmu uzimaju razlike u raspodjeli, pri čemu se apstrahira od ostalih područja ekonomskog života i napose od proizvodnje. Ali shema bi ostala defektna čak i ako bismo za kriterij uzeli cijelo područje ekonomije. U socijalizmu, kako ga zamišlja Marks, prevladava se rascjep društva na 'sfere' i prevlast ekonomije. Stoga za razlikovanje faza u socijalizmu može služiti samo neki kompleksniji princip koji se odnosi na čovjeka kao cjelinu.²⁰¹

Marksove i Engelsove ideje o nižoj i višoj fazi komunizma i o raspodjeli prema radu, odnosno potrebama, nijesu kod mnogih shvaćene na pravi način. "Ove Marxove i Engelsove misli, s kojima se u osnovi možemo složiti, poprimile su kod nekih 'marksista' pojednostavnjeni, karikaturni oblik. Tako su neki tvrdili da se u prvoj fazi komunizma sva raspodjela mora vršiti prema izvršenom radu. Taj princip morao bi se u 'prvoj fazi' primjenjivati bezizuzetno, strogo i tačno, kako zato što je on navodno najpravedniji među principima čovjeka. To ne znači da je potrebna revizija Marxove teze po kojoj socijalizam treba generalno da se razvija od raspodjele prema radu ka raspodjeli prema potrebama. Ali to znači da se moramo čuvati pojednostavnjivanja, apsolutiziranja i apstraktnog suprotstavljanja tih principa. Napose moramo voditi računa o tome da se nijedan drugi princip ne stavi iznad *osnovnog principa socijalizma*, koji slijedi iz njegove biti kao doista humanog društva, *principa da je*

²⁰¹ G.Petrović: "Odabrana djela I-IV", knjiga II: "Mišljenje revolucije", Nolit, Naprijed, Beograd, Zagreb, 1986, str. 184/185

društvo toliko socijalističko, koliko otvara mogućnosti za slobodni stvaralački razvoj svakog pojedinca."²⁰²

Marksova ideja o dvije ključne etape u razvoju novog društva poprimila je u krajnjoj konsenzu upravo karikaturalni oblik u ustavnim, zakonsko-pravnim i političkim normama i praksi bivšeg SSSR-a,²⁰³ iskazan otuđenim partijsko-birokratskim jezikom i oličen u novim tzv. periodima i međuperiodima, fazama, međufazama i "fazama faza". I to ne samo za vrijeme Staljinove vladavine, već čini se posebno u predvečerju i njegovog državnog nestanka i urušavanja tzv. "realnog socijalizma". Staljin je 1936. objavio kako je "socijalizam u Sovjetskom Savezu 'u načelu' uspostavljen...Ustav iz prosinca 1936. opisuje Sovjetski Savez kao 'državu radnika i seljaka'...Dugoročni program koji je partija usvojila 1961. sadržavao je Hruščovljevu doktrinu da je diktatura radničke klase ustupila mjesto 'državi cijelog naroda'. Prema Hruščovu je u Sovjetskom savezu do 1961. socijalizam već "*potpuno i konačno*" pobijedio te je otpočelo razdoblje "izgradnje komunizma"; u programu se smjelo tvrdi kako će komunizam u Sovjetskom Savezu 'u načelu' biti izgrađen do 1980.

Uz to zapanjujuće skraćivanje roka za ostvarenje ciljeva bila su vezana i druga utopistička obilježja. Za Hruščova su 'država cijelog naroda' i prijelaz na komunizam podrazumijevali smanjivanje prisilne kontrole odozgo, znatno povećanje sudjelovanja naroda u vlasti te konkretan i trajan prijenos obrazovnih i kulturnih funkcija s države na dobrovoljačke ili društvene (*obščestvenije*) organizacije. Odumiranje države, osim u pogledu njezinih posve vanjskih obrambenih funkcija, ponovo je postalo praktična mogućnost. Za vladavine Brežnjeva..., zadržana je definicija Sovjetskog Saveza kao 'države cijelog naroda' te je našla svoje mjesto i u Ustavu iz 1977. godine (prvome

²⁰² *Ibid.*, str. 187/188

²⁰³ "Govoriti o Sovjetskom Savezu kao o socijalističkoj zemlji je zanimljiv primer doktrinarnog novogovora. Boljševičkim pučem iz oktobra 1917. godine, državna vlast je prešla u ruke Lenjina i Trockog, koji su odmah krenuli u rušenje novostvorenih socijalističkih institucija koje su nastale tokom narodne revolucije prethodnih meseci – fabričkih veća, sovjeta, u stvari, svih organa narodne vlasti – i pretvaranje radne snage u tzv. 'armiju rada' na čelu sa glavnim komandantom. Boljševici su odmah otpočeli sa uništavanjem svih značajnih elemenata socijalizma. Otad nije dozvoljeno nikakvo socijalističko odstupanje." (Noam Čomski: "Šta to – u stvari – hoće Amerika", "Čigoja štampa", Beograd, 1999, str. 89)

nakon 1936.). Važnost sudjelovanja naroda i dalje je isticana na riječima, ali su umjesto države odumirala Hruščovljeva utopistička očekivanja.

Krajem 1966, dvije godine nakon njegova silaska s vlasti, povučena je tvrdnja da je Sovjetski Savez ušao u razdoblje izgradnje komunizma i umetnuta je nova faza 'razvijenog socijalizma' (*razvitoj socializm*) između "dovršenja izgradnje socijalizma" i komunizma. Godine 1982., nekoliko mjeseci prije no što je nakratko naslijedio Brežnjeva na vlasti, Andropov...je u jednom važnom govoru izjavio da će razvijeni socijalizam biti 'dugotrajna povijesna faza', koja će imati 'svoja vlastita razdoblja i faze razvoja.' " ²⁰⁴

Treba svakako istaći da kod Lenjina nalazimo osnovu za većinu glavnih teza staljinizma – zaoštavanje klasne borbe u socijalizmu, ostajanje klasa u diktaturi proletarijata bez koje ne mogu iščeznuti, a dok god ona postoji postojaće i one!, stalni rat protiv unutrašnjih i spoljnih neprijatelja, destruktivnih, neuhvatljivih i štetnih elemenata, "kolebljivaca", "nedisciplinovanih" i drugih tzv. remetilačkih faktora, poistovjećivanje proletarijata sa partijom, pretvaranje diktature proletarijata u krvavu birokratsko-kontrarevolucionarnu borbu protiv slobodoumnosti, razlika, pluralizma, drugosti i samostalnosti u mišljenju i djelovanju, razvoj socijalizma u jednoj zemlji, novi, prošireni, specijalni zadaci klasne borbe u "prelaznom periodu", revolucionarno nasilje u diktaturi proletarijata, centralizirana i birokratska hijerarhija: eksploatisani, proletarijat, njegova partija, njeno rukovodstvo, politburo, najuži aparat moći i na vrhu apsolutne političke vlasti sam vođa...Lenjinovi humanistički i emancipatorski stavovi o oslobodilačkoj misiji proletarijata morali su izgubiti bitku sa logikom totalitarističke prakse koja se zakonito i nužno rađala u SSSR-u nakon Oktobarske revolucije i kojoj je on sam udario prve temelje, s tim što se čak ni Marks i Engels u ovom smislu u potpunosti ne mogu amnestirati.

"Marksist je samo onaj tko proširuje priznavanje klasne borbe do priznavanja diktature proletarijata...Diktatura proletarijata najžešći je i najnemilosrdniji rat nove klase protiv moćnijeg neprijatelja, protiv buržoazije, čiji je otpor udeseterostručen njenim obaranjem (makar samo u jednoj zemlji)...I klase su ostale i ostat će u toku epohe diktature proletarijata. Diktatura neće biti potrebna kad iščeznu klase. One neće iščeznuti bez diktature proletarijata. Klase su ostale, ali svaka se izmijenila u epohi

²⁰⁴ Blackvellova *Politička enciklopedija, Službeni list SCG i CID, Podgorica-Beograd, str. 614/615*

diktature proletarijata; izmijenio se i njihov međusobni odnos. Klasna borba ne iščezava za vrijeme diktature proletarijata, ona samo uzima druge oblike...

Proletarijat je, svrgnuvši buržoaziju i osvojivši političku vlast, postao vladajuća klasa: on drži u rukama državnu vlast, on upravlja već podružstvomljenim sredstvima za proizvodnju, on rukovodi kolebljivim, sredinskim elementima i klasama, on ugušuje poraslu energiju otpora eksploatatora. Sve su to specijalni zadaci klasne borbe, zadaci koje proletarijat prije nije postavljao i nije mogao postavljati. Klasa eksploatatora, veleposjednika i kapitalista nije iščezla i ne može odmah iščeznuti u diktaturi proletarijata.

Eksploatatori su razbijeni, ali nisu uništeni. Njima je ostala međunarodna baza, međunarodni kapital, čije su oni odjeljenje. Njima su djelomično ostala neka sredstva za proizvodnju, ostao im je novac, ostale su im ogromne društvene veze. Energija njihova otpora porasla je baš zbog njihova poraza na stotine i hiljade puta. 'Vještina' upravljanja državom, vojskom, privredom daje im vrlo, vrlo veliku prednost, tako da je njihovo značenje neusporedivo veće nego njihov dio u ukupnom broju stanovništva. Klasna borba oborenih eksploatatora protiv pobjedonosne avangarde eksploatiranih, tj. protiv proletarijata, postala je kudikamo ogorčenija. I to ne može biti drukčije, ako govorimo o revoluciji, ako taj pojam ne zamjenjujemo (kao što čine svi junaci druge internacionale) reformističkim iluzijama...

Da bi se organizatorska uloga proletarijata (a to je njegova glavna uloga) vršila pravilno, uspješno, pobjedonosno, potrebna je najstroža centralizacija i disciplina u političkoj partiji proletarijata. Diktatura proletarijata je uporna borba, krvava i nekrvava, nasilna i mirna, vojna i privredna, pedagoška i administrativna, protiv snaga i tradicija starog društva. Snaga navike milijuna i desetaka milijuna najstrašnija je snaga. Bez partije, gvozdene i prekaljene u borbi, bez partije koja uživa povjerenje svega što je čestito u danoj klasi, bez partije koja zna pratiti raspoloženje mase i na nj utjecati, takva se borba ne može voditi uspješno.

Pobijediti krupnu centraliziranu buržoaziju hiljadu je puta lakše nego 'pobijediti' milijune i milijune sitnih vlasnika, a oni svojim svakodnevnim, običnim, nevidljivim, neuhvatljivim, destruktivnim radom ostvaruju baš one rezultate koji su potrebni buržoaziji, koji restauriraju buržoaziju. Tko ma i najmanje slabi gvozdenu disciplinu

partije proletarijata (naročito za vrijeme njegove diktature), taj faktički pomaže buržoaziji protiv proletarijata.”²⁰⁵

Lenjin – za razliku od djela “Država i revolucija” u kojem je prihvatao Marksov pojam “proizvođača” – u svom pripremljenom projektu rezolucije X Kongresa RKP- (b) u martu 1921. g. kritikuje stavove, odnosno “teze” tzv. “radničke opozicije” (Kolontajeva, Šljapnikov...): “Prvo, pojam ‘proizvođač’ sjedinjuje proletera s poluproleterom i sa sitnim robnim proizvođačem, i na taj način bitno odstupa od osnovnog pojma klasne borbe i od osnovnog zahtjeva da se klase točno razlikuju. Drugo, orijentacija na vanpartijske mase ili koketiranje s njima, koje je izraženo u navedenoj tezi, predstavlja ne manje bitno odstupanje od marksizma.”²⁰⁶ Lenjin je na samom Kongresu istakao da diskusiju smatra “luksuzom koji je zaista čudan” i da “sada nije vrijeme za diskusije u Partiji”: “ako je diskusija – onda je spor, ako je spor – onda je razdor, ako je razdor – onda su komunisti oslabili: pritiskaj, hvataj momenat, koristi njihovu slabost! To je postala parola naših neprijatelja. Mi to ni za sekundu ne smemo zaboraviti...”²⁰⁷

A evo kako se istom prilikom – kritikujući stavove iz Kolontajeve brošure – Lenjin odnosi prema radničkoj, proizvođačkoj samoupravi: “...Na 25. stranici ove brošure drugarica Kolontaj piše – i to je jedna od najglavnijih tačaka teza Radničke opozicije: ‘Organizacija upravljanja narodnom privredom pripada sveruskom Kongresu proizvođača, ujedinjenih u profesionalne i proizvodne saveze, koji biraju centralni organ koji upravlja čitavom narodnom privredom republike.’...Moram reći da, pročitavši ovu tezu, druge više nisam ni čitao, jer bi to značilo gubljenje vremena, budući da je posle ove teze jasno da su se ljudi već dogovorili, da je to sitnoburžoaska, anarhistička stihija, i da je sad, u svetlosti kronštatskih događaja, još čudnije slušati ovu tezu...Pogledajte, ovde su govorili o tome da sveruski kongres proizvođača mora upravljati proizvodnjom. Teško mi je da nađem reči kojima bih okarakterisao ovu besmislicu.”²⁰⁸

²⁰⁵ V. I. Lenjin: “Država i revolucija”, str. 159; “Dječja bolest ‘ljevičarstva’ u komunizmu” i “Ekonomika i politika u epohi diktature proletarijata”, u “Izabrana djela”, tom II, knjiga 2, “Kultura”, Zagreb, 1950, str. 251, 207/208 i 268/269

²⁰⁶ Ibid., str. 372

²⁰⁷ Stenografski zapisnici materijala sa X kongresa RKP (b) 1921. g., citirano prema knjizi Milana Kangrga: “Praksa, vrijeme, svijet”, “Nolit”, Beograda, 1974, str. 94

²⁰⁸ Ibid., str. 95 i 96

Iz sljedećih riječi Kolontajeve sasvim se jasno vidi da su se Lenjin i većina članova CK RKP-(b) bili udaljili (ako su ih ikada na pravi način i shvatili) od Marksovih ključnih stavova o revolucionarnoj praksi, iz kojih proizilazi i da “vaspitač mora biti vaspitavan” i da se u suprotnom – tj. ako izostane revolucionarna praksa samodjelatno-oslobodilačke biti, suštine proletarijata – društvo nužno mora dijeliti na dva dijela, na upravljače i upravljane, na one koji upravljaju (koji se vaspitavaju) i na one kojima se upravlja (koje vaspitavaju), a to znači da “novo”, “socijalističko”, “komunističko” društvo i dalje ostaje klasno, eksploatatorsko, otuđeno društvo, društvo koje realno egzistira u granicama, ili čak i ispod njih, kapitalističko-gradanskog svijeta.

Glasom vapijućega u pustinji Kolontajeva je na X kongresu RKP (b) upozoravala: “Drug Smilga kaže da je nekadašnji tip idejnog radnika u nas nestao, da su se sada pojavili upravljači I upravljani, koji stoje – jedni gore, drugi- dolje...Ja ipak pitam CK: šta je on uradio da bi se stvorili uslovi u kojima bi bila moguća samodelatnost masa?...Ali najveća je nevolja, drugovi, u tome što mi osećamo skriveno nepoverenje prema širokim masama...Naš je zahtjev da se CK mora podsetiti na to da samodelatnost ne sme postojati samo na rečima, već na delu, i da moramo stvoriti uslove za tu samodelatnost...Drugovi, moramo u svojoj partiji stvarno ispraviti svoju liniju, a tada nećemo morati da se pozivamo na jedinstvo, već će se jedinstvo stvarati samo od sebe, kao i jedinstvo između partije i radničke klase.”²⁰⁹

O Lenjinovom odstupanju od Marksovog shvatanja diktature proletarijata Milan Kangrga piše: “Svakako je instruktivno da Lenjin i na drugim mjestima stalno *bitno razlikuje* ‘sovjetsku vlast’ i ‘diktaturu proletarijata’, pa govori o ‘uspostavljanju sovjetske republike i proletherske diktature (u *Dječijj bolesti ljevičarstva*...). Odatle proizlazi da on diktaturu proletarijata ne shvaća čak ni kao *oblik državnosti* (‘sovjetska republika’!), a kamoli kao (socijalističko, dakako) *društveno* uređenje ili kao oblik *samoorganizacije* prolethersko-radničkog pokreta, tj. njegove *revolucionarne samodjelatnosti!* Nije onda čudno, što je kasnije Staljinu bilo ‘lako’ *sovjete* (pored: sindikata, kooperacije, saveza omladine) odrediti kao puke *transmisije* partije koja fungira kao ‘voda’ te ‘diktature proletarijata’, pa je to na koncu postao – *on sam!*”

Dakle, mogući novi socijalno-produkcioni i ‘klasno’-politički, socijalistički odnos koji ukida bitni, dosadašnji, tisućugodišnji, a prije svega *političko-ekonomski*, dakle,

²⁰⁹ *Ibid.*, str. 97

par excellence kapitalističko-građanski (klasni) način produkcije i reprodukcije života ('osnovni produkcionni odnos') naziva Lenjin, idejni vođa i realizator prve socijalističke revolucije – *besmislicom!* A kronštatski radničko-mornarski deputati u svojoj borbi protiv birokratizacije partije i cjelokupnog ekonomsko-socijalno-političkog sistema borili su se *samo za to*, i zbog toga bili drastično poubijani (a tisuće ih je prebjeglo u Finsku).

A drugarica *Kolontaj*, kojoj tako oštro replicira Lenjin, sasvim je jasno ukazala i na *bitni* problem, pred kojim je u tom presudnom momentu stajala ne samo Komunistička partija, nego i socijalistička revolucija i njezino 'biti ili ne biti', kao što je ujedno precizno u tom trenutku imenovala *glavnog neprijatelja* partije i revolucije: *birokraciju* (i birokratizam kao sistem koji će ugušiti kako 'samodjelatnost masa', tako i samu pomisao na ne nekakav Kongres radničkih savjeta!)...²¹⁰

Roza Luksemburg je još 1904. g. kritikovala Lenjinove stavove koji su odnijeli prevagu na X kongresu RKP (b) 1921. g.²¹¹ Iako je Lenjinu i boljševicima odala priznanje za revoluciju iz 1917. g.,²¹² ona se pokazala ne samo kao preteča Kolontajeve i tzv. "radničke opozicije", već je anticipatorski i "proročanski" ukazala na realnu mogućnost birokratskog totalitarizma i sovjetske, Oktobarske i svake druge socijalističke revolucije, što se u istorijskoj praksi i praktično ostvarilo.

²¹⁰ *Ibid.*, str. 96/97

²¹¹ Roza Luksemburg je kritikovala Lenjinov stav u knjizi "Jedan korak naprijed, dva koraka natrag" u članku "Organizaciona pitanja u ruskoj socijaldemokraciji" ("Neue Zeit", juli 1904). Na to je Lenjin odgovorio u članku "Korak naprijed, dva koraka nazad" (pisano u septembru 1904. g.)

²¹² Roza Luksemburg je imala niz kritičkih primjedbi na tok Oktobarske revolucije. No, to je nije spriječilo da je u spisu "O ruskoj revoluciji" koji je napisala u zatvoru u jesen 1918. g. (prvo izdanje je objavljeno 1922. g.) ovako ocijenila: "Šta je jedna partija u historijskom času u stanju da pokaže u pogledu hrabrosti, energije, revolucionarne dalekovidnosti i dosljednosti, u znatnoj mjeri su pokazali Lenjin, Trocki i drugovi. Sva revolucionarna čast i sposobnost akcije, koja je nedostajala socijaldemokraciji na Zapadu, bila je kod boljševika zastupljena. Njihov oktobarski ustanak nije bio samo spas za rusku revoluciju, već je njime također spašena i čast međunarodnog socijalizma." (Citirano prema Predgovoru Predraga Vranickog knjige Roze Luksemburg "Socijalna reforma ili revolucija?", "BIGZ", Beograd, 1979, str. 16). Lenjin je pri kraju svoga života ocijenio Rozu Luksemburg na sljedeći način: "...Orlovima se dogodi da se spuste i niže nego kokoš, ali kokoš se nikada ne može uspeti kao orao...Bez obzira na sve...greške, ona je bila i ostaje orao...Njemačka socijaldemokracija je poslije 4. avgusta 1914. – 'smrdljiva lešina' – eto s kakvom će izrekom Roze Luksemburg njeno ime ući u historiju svjetskog radničkog pokreta." (*Ibid.*, str. 22)

“Ako bismo se, polazeći od Lenjinovog stava, povrh toga uplašili svakog uticaja intelektualaca u radničkom pokretu, za nas bi najveća opasnost za Rusku socijalističku partiju bili jedino organizacioni planovi koje je Lenjin predložio. Ništa ne bi moglo sigurnije da potčini radnički pokret, još tako mlad, jednoj intelektualnoj eliti, žednoj vlasti, kao ovaj birokratski oklop koji ga motiviše i pretvara u automat kojim upravlja ‘komitet’.

I obrnuto, nema efikasnije garancije protiv oportunističkog rovarjenja i ličnih ambicija od samostalne revolucionarne aktivnosti proletarijata, zahvaljujući kojoj on stiče smisao političke odgovornosti...Zaista, ono što je danas samo priviđenje, koje obuzima Lenjinovu maštu, može sutra postati realnost.”²¹³

Roza Luksemburg je 1904. g. kritikovala i Lenjinov ultracentralizam: “...Dajući centralnom rukovodećem organu partije tako neograničenu vlast negativnoga karaktera, kao što to hoće Lenjin, samo se pojačava do veoma opasnog stepena konzervativizam koji je prirodno svojstven ovom organu. Ako je taktika Partije stvar ne Centralnog komiteta već čitave Partije, ili – još bolje – čitavog radničkog pokreta, onda je jasno da je sekcijama i federacijama potrebna takva akciona sloboda koja će jedino omogućiti da se iskoriste svi izvori jedne situacije i da se razvije njihova revolucionarna inicijativa. Ultracentralizam, koji Lenjin zastupa, izgleda nam prožet ne nipošto pozitivnim i stvaralačkim duhom, već jalovim duhom noćnog čuvara. Sva njegova briga usmerena je na to da kontroliše aktivnost partije, a ne da je učini plodonosnom; da ograniči pokret, radije nego da ga razvije; da ga uguši, a ne da ga ujedini.”²¹⁴

Predrag Vranicki smatra da “u stvari, razlike između Lenjina i Roze Luksemburg, naročito u daljem razvoju radničkog pokreta (prije i za vrijeme prvog svjetskog rata), nisu bile tako velike kao što se želi naglasiti...Lenjin je u tom pitanju imao pravo naročito s obzirom na tadašnje uslove borbe radničke klase. Opasnost od birokratiziranja takvog rukovodstva, na što je R. Luksemburg upozoravala, ne samo da je moguća, nego se ona nakon Lenjinove smrti čak i ostvarila. Ali zato nisu bili

²¹³ Rosa Luksemburg: “Marksizam protiv diktature”, u: “Partija proletarijata”, “Sedma sila”, Beograd, 1966, str. 187

²¹⁴ Ibid., str. 182

krivi tadašnji Lenjinovi principi, nego oni koji su ih na isti način provodili u novim i sasvim izmenjenim situacijama.”²¹⁵

Apelujući na samodjelatnost radničkog pokreta, Roza Luksemburg ističe izuzetan značaj, za svaku istinsku socijalističku revoluciju, samostalnog proleterskog učenja istorijske dijalektike. “Poniženo i pogaženo od strane ruskog apsolutizma, ono ja se osvećuje time što u svojoj revolucionarnoj misli ono samo zauzima presto i proklamuje sebe za svemogućeg...Eto kako se to ja ruskog revolucionara žuri da izvodi piruete na svojoj glavi, i još jednom sebe proglašava za svemogućeg upravljača istorije, ovog puta u ličnosti njegovog veličanstva Centralnog komiteta socijaldemokratskog radničkog pokreta. Vešt akrobata ne primećuje da jedini ‘subjekt’ na kojeg danas pada rukovodeća uloga jeste kolektivno ‘ja’ radničke klase koje odlučno traži pravo da samo čini greške i da samo nauči istorijsku dijalektiku. I najzad, kažimo to otvoreno: greške učinjene od strane zaista revolucionarnog radničkog pokreta istorijski su daleko plodnije i dragocenije od nepogrešivosti najboljeg ‘Centralnog komiteta’!”²¹⁶

Povodom svih ovih ideja Roze Luksemburg, Milan Kangrga piše: “Ovi lucidni kritički stavovi Rose Luxemburg koji tako pogodeno anticipiraju sve ono što je ovom stoljeću (vjerovatno do kraja?) poznato pod imenom *staljinizma* kao dominantnog duha svjetskog radničkog pokreta i tzv. socijalističkih revolucija u liku ‘realnog socijalizma’, proizlaze iz njene pravovremene duboko promišljene analize jednoga koncepta *organizacije* koji je imao da se ne samo *nametne* samoinicijativi, tj. samodjelatnosti proleterijata u cjelini, a onda još i više stvaralaštvu svakog pojedinca, nego da se čak i *suprotstavi* toj samodjelatnosti i stvaralaštvu, a zapravo svakoj ljudskoj spontanosti kao slobodi (kako je određuje već *Kant*).

Osnovno pitanje koje se tu nužno postavlja (pa je to i pitanje Rose Luxemburg) glasilo bi: U ime čega i u čije ime i čemu zapravo, onog časa kada ta organizacija (mišljena u svom apsolutno *politiziranu* smislu, dakle, krajnje kratkog daha i duha) postaje ni više ni manje nego – *svrha samoj sebi* (ili još banalnije: svrha očuvanja vlasti birokracije)! Rosa Luxemburg to je tačno uvidjela...Lenjin (je)...diktaturu

²¹⁵ Predgovor Predraga Vranickog knjizi Roze Luksemburg ‘Socijalna reforma ili revolucija?’, ‘BIGZ’, Beograd, 1979, str. 9

²¹⁶ Rosa Luksemburg: ‘Marksizam protiv diktature’, u: ‘Partija proleterijata’, ‘Sedma sila’, Beograd, 1966, str 190

proletarijata *odvojio* (a time i teorijski i praktički ne samo *razlikovao* nego je njemu i *suprotstavio*) od *sovjetskoga* uređenja demokratske republike radnika, seljaka i širokih masa, dakle, onom uređenju i 'vlasti' kojima se sam divio u *Pariškoj komuni*, pa time nolens volens tu diktaturu kao *samodjelatnost* (a to ujedno znači, da ne bude nesporazuma, upravo *samoorganiziranje*, dakle: u smislu *procesa* ili *pokreta*, što je tu jedno te isto) masa, a prije svega samosvjesnih proletera, pretvara, ili pušta da se pretvori u diktaturu *partije* nad pokretom...''²¹⁷

²¹⁷ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet", "Nolit", Beograda, 1974, str. 99/100

II. 2. Uloga države u prvoj etapi izgradnje novog društva

U procesu ostvarivanja političkog projekta novog društva kao značajno pokazuje se pitanje proleTERSKE države i njenog odnosa sa građanskom državom, s jedne, i tzv. "neprinudnom državom", tj. zajednicom udruženih proizvođača, individua, u kojoj bi različite društvene funkcije slobodnih i ravnopravnih ljudi zamijenile klasične državne funkcije, s druge strane. U socijalističko-marksističkoj literaturi, ali i u komunističkoj i radničkoj praksi, pojam države je imao i ima veliki značaj. Od samog početka pojave Marksovog djela i razvoja marksističke misli i međunarodnog radničkog pokreta, problem države je u centru pažnje. Glavni predmet spora između marksizma i anarhizma u Prvoj internacionali bila je upravo država.

Takođe, u osnovi sukoba između socijaldemokratske, s jedne strane, i komunističke interpretacije Marksa, s druge strane, stajalo je različito poimanje uloge države u procesu izgradnje novog društva. O državi su pisali komunistički, socijaldemokratski i građanski teoretičari, ali je malo knjiga o Marksovom shvatanju države. Razlog se može naći u samom Marksovom djelu.

Marks nije napisao posebno djelo ni o politici, niti pak o državi.²¹⁸ Osim u tzv. "ranim radovima", odnosno u člancima koje je objavljivao u "Rajnskim novinama", kao i u Kritici Hegelovog državnog prava i u Uvodu Kritike Hegelove filozofije prava, Marks o državi čak i rijetko govori. Što se tiče njegovog glavnog djela – Kapitala, Marks nije realizovao namjeru da u jednom tomu ovog djela razmotri problem države.²¹⁹ Sporadično raspravljanje o državi u knjigama Sveta porodica i Njemačka ideologija bilo je polemički iznuđeno. U kasnijim, tzv. "zrelim radovima",

²¹⁸ Treba svakako spomenuti njegovu namjeru pisanja široko koncipirane »Kritike politike i nacionalne ekonomije« (1844-1846). Od ovog djela ostali su samo pojedini odjeljci koji su objavljeni tek 1927. godine u djelu pod naslovom »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, u čijem predgovoru Marks piše o svojim planiranim kritikama nacionalne ekonomije, politike, prava, morala, filozofije.

²¹⁹ Poznato je da se Marks 1850. godine vratio radu na knjizi »Ekonomija«, čiji rukopis, međutim, nije sačuvan. Iz prepiske sa Engelsom »proizlazi da je Marx utoliko napustio svoj raniji plan da u svoje djelo uključi i Kritiku politike što se više želio ograničiti na 'obračun' s prethodnom ekonomijom i socijalističkim sistemima.« (Roman Rosdolsky »Prilog povijesti nastajanja Marxova 'Kapitala'«, Komunist, Beograd, 1975, str. 16)

država se skoro i ne spominje (Osnovi Kritike političke ekonomije, Prilog Kritici političke ekonomije, Teorije viška vrijednosti).

Marks zapravo o državi raspravlja u periodu kada još uvijek traga za svojim teorijskim identitetom, kada formuliše i definiše svoj pogled na svijet i kada se bori, prije svega, sa Hegelom i mladohegelijancima na polju idealističke, s jedne, i sa Fojerbahom na polju materijalističke filozofije, s druge strane. Treba priznati, međutim, da u obradi ovih tema, uglavnom izostaje direktna rasprava o državi, tj. ona se dotiče u najboljem slučaju samo kao dio problematike porijekla, teorijske suštine i obima i kvaliteta važenja koncepcije materijalističkog shvatanja istorije. Međutim, ni u kasnijim djelima, Marks ne govori mnogo o tome kakva država treba da zamijeni kapitalistički politički klasni poredak i o tome kako će izgledati nedržavna slobodna asocijacija komunističkog društva.

Marks ima više pojmova države i govori o njoj u raznim značenjima. U osnovi, on se prema njoj protivurječno ponaša. S jedne strane, ona je za njega klasna, otuđena organizacija, koja sa razvojem humanističkih, odnosno socijalističko-komunističkih društvenih odnosa treba i mora da nestane. S druge strane, upravo ona-država (mada proletersko-klasna, a ne kapitalističko-klasna država) potrebna je proletarijatu u prvoj fazi komunizma u širem smislu, tj. u vremenu kada proletarijat vrši svoju političko-socijalno-republikansko-demokratsku diktaturu, da uspješno prevede društvo kapitalizma u društvo komunizma, iz jednog klasnog u besklasno društvo, gdje će država izgubiti svoju otuđenu političku i uopšte društvenu ulogu, odnosno, što je za Marksa jedno te isto, gdje će državne, tj. javne funkcije izgubiti svoj politički, a to znači nad-društveni (država iznad društva), otuđeni, izrabljivački, klasni, karakter.

"Marx i ja smo od 1845 smatrali, da će *jedna* od konačnih posljedica buduće proleterske revolucije biti postepeno raspuštanje političke organizacije koja se označuje imenom država. Glavna svrha te organizacije bila je oduvijek da jedna isključivo imućna manjina oružanom silom osigura sebi ekonomsko ugnjetavanje radne većine. S iščezavanjem isključivo imućne manjine iščezava i nužnost oružane ugnjetačke ili državne sile. Ali je istovremeno bilo uvijek naše mišljenje da radnička klasa mora zauzeti organiziranu političku silu države i njezinom pomoću razbiti otpor kapitalističke klase i nanovo organizirati društvo, da bi se tako došlo do tog i drugih

mного važnijih ciljeva buduće socijalne organizacije. To se već može čitati u 'Komunističkom manifestu' od 1847, Glava II, kraj." ²²⁰

Marks, iako pridaje značaj državi, u suštini ima ogromni odijum prema njoj i na mnogim mjestima umjesto da govori upravo o njoj, on upotrebljava druge riječi – društvo, komuna, asocijacija, radni narod, udružene individue, nacija, kolektivni kapitalist...I to ne samo kao oznaku tzv. više, već i tzv. niže faze komunizma, tj. socijalizma, kao i oznaku države u kapitalizmu. U tim slučajevima Marks ima u vidu, prije svega, proces nastajanja komunizma, odnosno sve više prevladavanje kapitalizma sa socijalističkim društvenim odnosima, jer socijalizam, sa stanovišta biti Marksovog učenja, ima samo smisla ako sve više prevladava kapitalističke, a ostvaruje komunističke društvene odnose.

Marks, kao i Engels, uvijek ima u vidu državu kao nasilnu, izrabljivačku, ugnjetačku, otuđenu organizaciju i instituciju, koja je od svog nastanka, bez obzira na određene, manje bitne, promjene tokom svog istorijskog razvoja, ove suštinske odlike zadržala i samo dalje razvijala i dovela do krajnjih konsekvencija, odnosno u modernom kapitalizmu cjelovite organizacije jedne vladajuće, posjedničke klase za ugnjetavanje druge, neposjedničke klase. Marks ništa ne vidi kao stalno, nepromjenljivo, prirodno, samoniklo, vječno. Sve se kreće, društveni odnosi se stalno razaraju, ništa nije stabilno, sve je u promjenama, nastajanju, razvoju, odumiranju i nestajanju. Maks Adler o tome piše: "Postoji neprekidno kretanje u povećavanju proizvodnih snaga, u razaranju socijalnih odnosa, u stvaranju ideja – nepromenljiva je samo promena – *mors immortalis*." ²²¹

Sve se posmatra sa strane nužnog raspadanja i propadanja, klice prolaznog i prelaznog, novog u starom, koje opet postaje neodrživo i prolazno, i sve tako u beskrajnom nizu dijalektičkog toka istorije, na čijem kraju Marks doduše vidi završni stupanj besklasne, razotudene ljudske zajednice. Pri takvom metodu, pri takvom posmatranju društvenih fenomena čija je osnovna odlika da su oni samo i uvijek određeni istorijski oblici društvenog načina postojanja i proizvodnje života, mnoge i

²²⁰ Fridrih Engels: "Pismo van Pattenu" od 18. IV 1883 (u knjizi: K. Marks-F. Engels: "Odabrana pisma", "Kultura", Zagreb, 1955, str. 279)

²²¹ M. Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H. Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str. 148

to ključne stvari čovjekovog društvenog bića za Marksa ostaju u suštini po strani i ne mnogo značajne. Tako i pojam države za Marksa je istorijski, pa, dakle, i prolazan. Vjerovatno zato on o njemu suštinski i ne govori mnogo.

O tom Marksovom pristupu državi, a kao suprotnost formalnopravnom logizmu i osnovama kritike Hansa Kelzena, Maks Adler piše: "Isto rastapanje prividno nepromenljivih prirodnih određenja socijalnog života, onako kako ga marksizam izvodi u odnosu prema ekonomskim pojmovima, vrši on i u pogledu političkih pojmova. 'Država' je isto tako malo bitna forma društvenog postojanja kao i 'kapitalizam'. Pojmovi države, političke vlasti, javnih interesa i sl. u misaonom kontekstu marksizma u potpunosti su *samo istorijski* pojmovi. Oni vazde znače poseban izraz sasvim određenih, istorijski nastalih stepena društvene organizacije, a nikad formu te društvene strukture uopšte.

Za pojam države važi isto ono što je Marks jednom na sledeći način rekao o pojmu svojine: 'U svakoj istorijskoj epohi svojina se razvijala drukčije i u sasvim različitim društvenim odnosima. Definirati građansku svojinu ne znači, dakle, ništa drugo nego prikazati sve društvene odnose građanske proizvodnje. Hteti dati definiciju svojine kao jednog nezavisnog odnosa, jedne posebne kategorije, jedne apstraktne i večne ideje, ne može biti ništa drugo nego iluzija metafizike ili jurisprudencije.' Sprovodeći to istorijsko shvatanje, marksizam pod državom razume 'organizovanu vlast jedne klase radi ugnjetavanja druge klase', kako se može čitati već u *Komunističkom manifestu*. Tako postaje jasno da svaka kritika koja protiv tog pojma države ratuje s opštim pojmom o suštini države, sasvim promašuje istinsko stanovište marksizma."²²²

Marks, dakle, državi pristupa čisto – funkcionalno. Ona nije za njega vrijednost po sebi, već isključivo sredstvo za ostvarenje proleterskih, a to znači po Marksu, i opštih, društvenih ciljeva. Međutim, naizgled, Marks državi daje posebno mjesto. Bez obzira što sferu politike u cjelini, kao i sve druge djelove tzv. duhovne ili ideološke nadgradnje, izvodi iz ekonomske strukture društva, on i politici i posebno državi kao da daje veoma istaknuto mjesto u procesu stvaranja novog društva. Reklo bi se da na to upućuje i ukazivanje Marksa na značaj koji za proletarijat ima njegova, dakle, proleterska država nakon zauzimanja vlasti od strane proletarijata i slamanja i razbijanja stare, buržoaske i dakako opšte i vjekovno tlačiteljske i cjelini društva tuđe

²²²*Ibid.*, str. 148

i nametnute državne mašine. U tom postrevolucionarnom, prelaznom periodu demokratske diktature proletarijata proleterska država postaje odgovarajući politički oblik vlasti radničke klase preko kojeg ona dolazi u realnu poziciju da može da vrši i izvrši svoje sopstveno ekonomsko oslobođenje i time ekonomsko, političko i ljudsko, društveno oslobođenje u cjelini.

Moglo bi se pomisliti: može li se dati veće i istaknutije važenje politici i državi od one kojoj joj daje Marks. Jer, proletarijat upravo preko nje i putem nje, u okviru njenih mehanizama vlasti koji sada u potpunosti mijenjaju karakter, ali ipak ne nestaju, makar prema svrgnutoj buržoaskoj klasi, dolazi u poziciju mogućnosti da izvrši oslobođenje i sebe i čitavog društva. No, upravo ovdje, gdje se daje važnost državi, dolazimo i do "druge strane medalje", odnosno "naličja države" u Marksovom shvatanju njene suštine: to je nesumnjiva činjenica da Marks sagledava državu s njene prolazne, istorijske strane i zato u suštini na nju ne gleda kao na bitan fenomen, odnosno iz tog razloga ne kaže o njoj dovoljno relevantnih stvari, koje bi pomogle socijalističkoj teoriji i praksi da se bolje i efikasnije snalaze u procesu izgradnje novog društva.

Kod Marksa ima mjesta na kojima on društvu suprotstavlja kapitalističku klasnu državu, ali ima i mjesta na kojima kao suprotnost društvu ispostavlja državu uopšte, naime, državu kao državu, državnu vlast kao takvu, koja postaje višak, odnosno suvišna, u skladu, naravno, sa Marksovom načelnom, principijelnom, teorijskom koncepcijom o potrebi nestanka, odumiranja države, što se posebno apostrofira i naglašava prilikom analize Pariske komune, kada Marks suprotstavlja komunu kao oblik društvenog, ne više političkog upravljanja i komunu kao oblik (javne) vlasti, ali ne više državne vlasti proletarijata, radničke klase. Međutim, doista je teško u komunalnom uređenju, komunalnoj vlasti u Pariskoj komuni, ipak, ne vidjeti u suštini državnu vlast, makar i demokratsku proletersku vlast, kojoj Marks očito žuri da istrgne otuđeni, državni, izrabljivački, klasni, uzurpatorski karakter, nošen svojom starom, permanentnom revolucionarnom vizijom novog društva bez državne, tlačiteljske, političke prinude, bez klasa i bilo kojeg vida alijenacije.

Što se tiče pitanja karaktera i uloge države u novom društvu, Marks je pretpostavljao da ona u liku otuđene političke vlasti u višoj fazi komunizma može biti ukinuta samo u jednom visoko razvijenom i bogatom društvu, što znači društvu sa izuzetno razvijenim proizvodnim snagama. Po Marksu direktne posljedice ovog

visokog razvitka proizvodnih snaga su stvaranje društva ogromnog bogatstva i visokog i kvalitetnog obrazovanja na jednoj i stvaranje nikako ne malog, odnosno zanemarljivog broja ljudi bez privatnog vlasništva sa druge strane. Naravno, ovo dvoje mora biti i jeste u suprotnosti i protivurječnosti. Država može biti ukinuta samo u situaciji jedne ovakve i slične (ekstremne) situacije koja je za Marksa u njegovo doba izgledala, međutim, logična, samorazumljiva i zakonito ostvarljiva i predvidljiva tendencija društvenog razvoja koja bi dovela do krupnih i radikalnih društvenih lomova i klasnih sukoba u skladu sa Marksovom koncepcijom opšteg društvenog i istorijskog razvoja, a ukupna, i objektivna i subjektivna, posljedica svega toga bi bila svjetskoistorijska, dakle, univerzalna pojava komunizma i novog društva. Sve polazi od materijalnih, ekonomskih, proizvodnih struktura iz stvarnih, životnih osnova čovjekovog bića koje u procesu otuđenja pretvaraju naše vlastito djelo, naš vlastiti proizvod u neku postvarenu predmetnu silu nad nama koja izmiče našoj kontroli.

Država i cjelokupna politička sfera po Marks u osnovi prema svom mjestu u društvenoj organizaciji, odnosno građanskom društvu, pripadaju idealnoj superstrukturi i jesu političko postvarenje kao postvoreni izraz ekonomske postvarenosti i reifikacije. Država je instrument klasne (pre)moći i sredstvo ugnjetavanja koje sprovodi klasa eksploatatora nad klasom eksploatisanih i izrabljivanih koji jesu to što jesu jer su lišeni vlasništva nad sredstvima za proizvodnju na kojima jedino mogu da rade budući da je njihov rad jedino što im je ostalo kao njihova "privatna svojina" i da je to jedino sa čime raspolažu i što mogu da ponude na sveodređujućem i svemogućem ekonomskom tržištu. Država je praktično samo posljedica i pojavljuje se unutar građanskog klasnog društva koje je njena osnova. Marks je umnogome redukovao građansko društvo na materijalnu, industrijsku, trgovačku, ekonomsku, odnosno klasnu stranu, pa je i državu jednostrano sveo isključivo na njen klasni, izrabljivački, ugnjetački karakter.

Marks je od početka dosljedno zastupao ove ideje, tako da se ne mogu prihvatiti stavovi nekih teoretičara koji smatraju da je na početku Marks govorio o državi kao liberalni mislilac. Hans Kelzen piše da je "prvobitno...izgleda, čak Marks – koliko se može razabrati iz prigodnih napomena u njegovim prvim radovima – sa suprotnošću države i društva načelno povezivao isto značenje kao i Hegel. Posebno se i kod Marksa građansko 'društvo' javlja kao izraz egoističkih individualnih interesa, a

dovršena država na neki način kao suprotnost tome." ²²³ Kelzen primjećuje da se kasnije "terminologija jednostavno preokreće...Država postaje izraz jednog nemoralnog principa, egoističkog klasnog interesa, a društvo postaje izraz moralne solidarnosti svih."²²⁴ Ovaj se Kelzenov stav, kao reprezent drugih, sličnih mišljenja, ne može prihvatiti, budući da, kao što smo to već vidjeli, Marks uvijek govori o otuđenosti i političke države i građanskog društva. Čovjek je razdijeljen i rascijepljen na dva podjednako ilozorna i mistifikujuća nivoa bitisanja i Marks ne daje u smislu "morala" i "solidarnosti" primat i prednost ni jednom ni drugom.

Iako se u odnosu na srednji vijek u buržoaskoj epohi pojavljuje jedna osobenost, naime razlika između građanskog društva i političke države – kao proizvod političke emancipacije koja postaje ne posljednji oblik čovjekove emancipacije uopšte, već posljednji oblik čovjekove emancipacije unutar, kako Marks kaže, dosadašnjeg svjetskog poretka – to nikako ne znači da ne postoji i jedinstvo između građanskog društva i političke države kao osobenih i simboličkih izraza i oblika slojevitosti ukupnog socijalnog bića modernog, buržoaskog društva. Nikada "dovršena država", a to u Marksovoj terminologiji znači "politička država", "dovršena politička emancipacija", nije kod Marksa bila "suprotnost" građanskom društvu kao izrazu "egoističkih individualnih interesa", jer je za Marksa kapitalistička država upravo isključivo stvarni, zbiljski privid i iluzija onoga za što se ona inače izdaje i oglašava – riječ je naravno o opštosti, zajedničkosti i jedinstvu jedne zajednice, jednog društva. I nikada građansko društvo kod Marksa nije moglo biti "izraz moralne solidarnosti svih."

Kelzen ne uzima u obzir slojevitost Marksovog pristupa pojmovima društva i države, ne prilazi im na dijalektički, razvojno-ukidajući, prevladavajući način, način koji je Marks svakako imao u vidu i njime se služio u svojim razmatranjima. Društvo koje "postaje izraz moralne solidarnosti svih" može za Marksa biti samo društvo budućnosti, novo društvo, čija mjera i pokazatelj takvog stanja postaje upravo ovaj princip. On je trebao biti putokaz i proleterskom društvu i proleterskoj klasnoj državi, diktaturi proletarijata, mjera njene uspješnosti na putu ka nedržavnom društvu, tj. asocijaciji slobodnih, udruženih proizvođača. Tako stoji sa Marksovom koncepcijom.

²²³ *Ibid.*, str. 29/30

²²⁴ *Ibid.*, str. 31

Druga je stvar što je zamisao sa diktaturom proletarijata od samog početka postavljena na nerealno, romantičarsko i kontraproduktivno tlo. To je uostalom istorija i potvrdila.

Dakle, kod Marksa nije došlo do promjene u pogledu na državu, tj. kako Kelzen kaže – jednostavnog preokreta u terminologiji. Država, a to konkretno znači za Marksa politička država kao država građanskog društva, dakle, u granicama političke emancipacije, nije nikada bila ozbiljenje rodnog, generičkog čovjekovog života nasuprot haosu sebično-individualnog privatnog interesa koji caruje u građanskom društvu. Ona "pretenduje" na to, ali najviše što može politička država u ovom smislu da uradi jeste da se konstituiše kao opštost samo i jedino iznad posebnih elemenata građanskog društva, kao što su privatno vlasništvo, obrazovanje, religija...Politička država, politička emancipacija, građansko društvo, posjeduju njima imanentnu unutrašnju granicu koju oni sami ne mogu i ne žele preći.

Marks piše: "...U vrijeme kada se iz građanskog društva nasilno rađa politička država kao politička država, kada čovjekovo samooslobođenje teži da se izvrši u obliku političkog samooslobođenja, država može i mora ići do *ukidanja religije*, do *uništenja* religije, ali samo tako kao što ide ukidanje privatnog vlasništva, do kraja, do konfiskacije, do progresivnog poreza, kao što ide do ukidanja života, do *giljotine*. U momentima osjećanja svoje posebne vrijednosti, politički život teži tome da zagudi svoju pretpostavku, građansko društvo i njegove lemente i da se konstituiše kao zbiljski neprotivrječan rodni život čovjeka. Međutim, on to može postići samo *nasilnom* protivrječnošću prema svojim vlastitim životnim uvjetima, samo proglašavajući revoluciju *permanentnom*, a politička drama završava stoga upravo tako nužno ponovnim uspostavljanjem religije, privatnog vlasništva, svih elemenata građanskog društva, kao što rat završava mirom."²²⁵

Praktična granica svih političkih i verbalnih proklamacija i izliva pravde, slobode i jednakosti svake političke revolucije, političke emancipacije i političke države jeste građansko društvo. Nužna pretpostavka, dakle, političke države jeste građansko društvo i njegova klasno-egoistička socijalna struktura. Zato politička država kod Marksa može biti samo i jeste jedno: izrabljivačka klasna organizacija koja postoji u otuđenom liku iznad društva. Sve do Komunističkog Manifesta Marks, dakle, utvrđuje državu kao političko, nasilno, otuđeno, sredstvo ugnjetavanja jedne,

²²⁵ K. Marx »Prilog jevrejskom pitanju«, »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb, str.66

posjedničke, kapitalističke, klase, nad drugom, neposjedničkom, radničkom klasom. U Manifestu pak Marks i Engels suprotstavljaju državu kao sredstvo komunističke revolucije – dakle, prelaznu i prolaznu državu-diktaturu proletarijata kao sredstvo ostvarenja, održavanja i razvoja proleterskog društvenog poretka u tzv. prvoj fazi revolucije – državi kapitalizma, tj. političkoj državi, klasnoj, otuđenoj, državi, i čak državi uopšte, državi kao državi, s obzirom na perspektivu budućeg nedržavnog društva ili asocijacije udruženih proizvođača ili besklasne ljudske zajednice.

U Manifestu se nagovještava vrlo bitan momenat za proces pretvaranja starog, kapitalističkog i otuđenog društva u novi, viši socijalistički i komunistički poredak, tj. u novo društvo. U pitanju je najava da u kasnijem društvenom razvitku proleterske, komunističke revolucije može doći do odustajanja (nestajanja, odumiranja) od prinudne suštine države: "Kad u toku razvitka budu iščezle klasne razlike i cela proizvodnja bude koncentrisana u rukama udruženih individua javna vlast izgubiće politički karakter. Politička vlast u pravom smislu jeste organizovana vlast jedne klase za ugnjetavanje druge klase. Kad se proletarijat u borbi protiv buržoazije nužno bude ujedinio u klasu, kad bude revolucijom postao vladajuća klasa i kad kao vladajuća klasa nasilno ukine stare odnose proizvodnje, on će s tim odnosima ...ukinuti i uslove opstanka klasne suprotnosti, klase uopšte, a time i svoju sopstvenu vladavinu kao klase."²²⁶

Hans Kelzen ovo mjesto komentariše i navodi da bi umjesto "udruženih individua" trebalo da je riječ o "državi", "jer prema njegovim (misli se na Komunistički Manifest, prim. G.S.) izričitim izjavama proizvodnja treba da bude koncentrisana u rukama države..."²²⁷ Ovdje Kelzen očito nema u vidu razliku koju Marks zajedno sa Engelsom već pravi u nagovještajima, a koja se odnosi, u saglasju sa najavom o odumiranju države koju Kelzen inače uočava, na dvije bitne faze, dva perioda u toku društvene, komunističke revolucije i transformacije društvenih odnosa: jednu u kojoj država kao klasna i prinudna organizacija kojoj je cilj da ukine i sebe i klase, još postoji i u kojoj su proizvodnja ni sredstva za proizvodnju skoncentrisana u rukama države i drugu u kojoj prinudni karakter države ne postoji, gdje je javna vlast izgubila politički, dakle, otuđeni karakter i kada svestrano razvijene, udružene individue slobodno razvijaju

²²⁶ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949., str. 28

²²⁷ H. Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma*, u knjizi: H. Kelzen-M. Adler: *Marksizam i država, dve rasprave u sporu*, Filip Višnjić, Beograd, str. 35

svoje, a to znači međuljudske i društvene odnose na bazi neprinudnog, nedržavnog, razotuđenog karaktera socijalne organizacije. Zapravo preciznije je reći da je Kelzenu svakako poznat taj dio marksističke teorije, ali da on naravno svjesno ide na obesmišljavanje Marksovog i marksističkog nedržavnog pristupa višoj, punoj fazi komunističkog društva, budući da on naprosto ne vjeruje u njegovu mogućnost. Kelzen kao osnivač formalne teorije prava kome je po sopstvenom priznanju stran svaki sociološki pristup, jednostavno tvrdi da nema smisla za dijalektičke karambole marksizma.

Kelzen dalje u komentaru Marks-Engelsovog citata primjećuje da se "ovde...država, 'politička vlast', identifikuje s klasnom vladavinom."²²⁸ Ali, odmah zatim i – budući da cilj proleTERSKE države nije ekonomsko izrabljivanje – to da "pri tom nije nezanimljivo utvrditi da ta klasna vladavina treba da je moguća i bez ekonomskog izrabljivanja, pa čak da ima funkciju da to izrabljivanje ukine. Da li se u ovom posljednjem slučaju još zapravo može govoriti o *klasnoj* vladavini, u to se mora sumnjati."²²⁹

Marksisti, odnosno teoretičari društva koji su smatrali da nastavljaju misao Marksa i Engelsa, uglavnom se slažu da u proleTERSKOJ državi socijalizma, tj. prve faze komunizma, i dalje ima klasnog ugnjetavanja, samo, dakle, za razliku od kapitalizma, sada većina ugnjetava manjinu reakcionara koja bi da povрати pređašnje stanje. Tog stanovišta je i Maks Adler. Suprotno o tome, kao što vidimo, razmišlja Hanz Kelzen koji ne samo da sumnja, već i tvrdi da proleTERSKA država nije klasna vladavina, odnosno da nije organizacija za ugnjetavanje. Za njega postoji materijalna razlika između kapitalističkog i proleTERSKOG prinudnog poretka. On posmatra ekonomsku sadržinu prinudnog poretka, te u kapitalizmu uviđa privrednu nejednakost, a u socijalizmu, odnosno u proleTERSKOJ državi privrednu jednakost, u kojoj i pored toga, ipak, ne nestaju odmah klasne suprotnosti.

Kelzen piše: "...Nije tačno kada *Komunistički manifest* stanje nakon pobjedničke revolucije označava kao 'klasnu vladavinu' proletarijata nad buržoazijom. *Klasna vladavina bez ekonomskog izrabljivanja jeste besmislica*."²³⁰ I dalje: "U proleTERSKOJ državi se sigurno nešto 'ugnjjetava'! Naime, 'ugnjjetavanje', naime ono što se u marksističkom smislu jedino može zvati 'ugnjjetavanjem': ekonomsko izrabljivanje.

²²⁸ *Ibid.*, str. 35

²²⁹ *Ibid.*, str. 35

²³⁰ *Ibid.*, str. 36

Nije li više nego čudnovato što se 'ugnjjetavanje' koje vrši proleterska država mora braniti kao *ukidanje* ugnjetavanja, i tako proletersku državu braniti od samog marksiste..."²³¹ Što se tiče primjera boljševičke države kao "proleterske" države koja bi mogla da protivrječi i negira njegovu tvrdnju da proleterska država nije klasna vladavina, Kelzen se naravno slaže da je boljševička država " izričita organizacija za 'ugnjjetavanje' ", ali da ona "nikada nije bila proleterska država u smislu marksizma. Posle nesrećnog pokušaja da se socijalizam ostvari putem diktature jedne socijalističke partije koja predstavlja neznatnu manjinu, ona je kapitalistička država čije se ugnjetavanje proletarijata od ugnjetavanja poznatog do sada razlikuje samo po tome što se ugnjetači nazivaju 'revolucionarima'".²³²

U prvom periodu, u socijalizmu, država ima i dalje represivni karakter prema klasi već bivših privatnih vlasnika, koji su, dakle, upravo prije toga ostali bez vlasništva nad sredstvima za proizvodnju. U ovom vremenu država je, dakle, i dalje instrument klasne represije ili vladavine, ali sada ne više manjine nad većinom, kao u kapitalističkoj državi, već većine nad manjinom. To je neophodno u prvoj fazi novog društva kada proleterska država nema za svrhu da nastavlja eksploataciju dojučerašnje eksploatatorske klase – buržoazije. Ona ima za cilj da ukine svaku eksploataciju, a to znači da ukine društvo podijeljeno na klase, te, iz marksističke vizure gledano, političku državu zasnovanu na klasnoj podjeli, što dakako znači da se radi o nasilnoj, otuđenoj, ugnjetačkoj državi. U tome je razlika između kapitalističke i socijalističke, po Marks, prelazne države ka punom komunizmu i bezdržavnom komunističkom društvu.

Proleterska, socijalistička država je, dakle, vidimo ne samo prelazna klasna organizacija od kapitalističke države ka komunističkom društvu, već i prolazna, nestajuća, budući da pravo, potpuno komunističko društvo neće imati potrebu za klasičnom državnom prinudom. Engels, kao i Marks, je jasno izrekao misao da je "slobodna država" *contradictio in adjecto* i da je proleterska država prinudna organizacija u funkciji potčinjavanja i nasilnog ugušenja klasnog protivnika – dok postoji država nema slobode, kada će se moći govoriti o slobodi, država kao država će nestati.

²³¹ *Ibid.*, str. 36

²³² *Ibid.*, str. 36

"Trebalo bi prestati sa svim tim brbljanjem o državi, naročito poslije Komune, koja više nije bila država u pravom smislu. 'Narodnu državu' anarhisti su nam preko svake mjere nabijali na nos, iako već Marxov spis protiv Proudhona i zatim Komunistički manifest direktno kažu da se uvođenjem socijalističkog društvenog poretka država sama od sebe raspada i nestaje. Budući da je 'država' ipak samo prolazna ustanova koja služi u borbi, u revoluciji, da se nasilno uguši protivnik, čisti je besmisao govoriti o 'slobodnoj državi': tako dugo dok proletarijat treba državu, treba je ne u interesu slobode, nego za ugušivanje svojih protivnika, a čim bude moguće govoriti o slobodi, prestaje država kao takva postojati. Mi bismo stoga predložili da se svuda mjesto 'država' metne 'Gemeinwesen', dobra stara njemačka riječ, koja vrlo dobro može zamijeniti francusku 'Kommune'."²³³

Ovdje se može postaviti jedno, čini se, veoma važno pitanje. Naime, ko odlučuje do kada i kakva je proletarijatu potrebna država, tj. kada je moguće govoriti o slobodi? Ovo je potrebno istaći s obzirom na dosadašnji razvoj socijalističkog društvenog uređenja. U odnosu na brojne deformacije i negativnosti koje su se desile u pokušajima praktične realizacije socijalizma, realnim se pokazuje bojazan da se plemenito zahtijevanje političke, državne vlasti kao sredstva oslobođenja proletarijata i društva, ne preokrene u otuđeni cilj za sebe, radi vlasti kao vlasti, tj. radi formiranja i reprodukovanja još jednog "rodnog mjesta" čovjekove postvarenosti i negacije kao slobodnog i stvaralačkog bića prakse. Iz istorije socijalizma i komunizma, dakle, dobro se zna šta to sve može značiti i do čega jedno ovakvo shvatanje dovodi, odnosno, kakvi su ekonomski i politički sadržaji ovakvih društvenih projekata.

²³³ F. Engels: *Pismo Augustu Bebelu od 18-28. marta 1875*, u knjizi: K. Marks-F. Engels *'Odabrana pisma'*, *'Kultura'*, Zagreb, 1955, str. 235/236

II. 2. a) Marksovo i anarhističko gledište o državi

Hans Kelzen u raspravi o socijalizmu i državi navodi misao anarhiste Nivenhojsa da su, kao u Faustovim, tako i u Marksovim grudima boravile dvije duše: državno-socijalistička i anarhistička.²³⁴ Kelzen podržava Nivenhojsa kada ovaj "ističe protivrečnost koja leži u tome da se hoće osvajanje političke vlasti da bi se ta politička vlast ukinula."²³⁵ Nivenhojs piše: "Ko prihvata formulu osvajanja političke vlasti, najpre kao najplemenitiji cilj, a potom kao cilj *po sebi*, taj mora završiti kod državnog socijalizma."²³⁶

Ovo upozorenje svakako ima svoju teorijsku i praktičnu legitimnost. Pokazalo se da je imalo i ne malu istorijsku težinu. Marks i Engels su, uostalom, takođe, upozoravali na mogućnost otuđenog, postvarenog državnog socijalizma, u kome bi država umjesto kapitalista eksploatisala i podjarmljivala radnike. Država je, međutim, za izvornu političku teoriju marksizma jedino sredstvo pomoću kojeg proletarijat, pošto dođe na vlast, može da zadrži svoju političku vlast, onemogućujući kapitaliste da povrate svoju snagu i političku, ekonomsku i društvenu moć, i iskoristi je za daljnje revolucionarne procese ka konačnom cilju: ukidanju klase, države i svake vrste ekonomskog i političkog otuđenja, odnosno oslobođenja proletarijata i čitavog društva. Pokazuje se da i pored konačnog cilja o potrebi i nužnosti da se u komunizmu ukine klasična državna vlast, za autentični marksizam izuzetno veliku ulogu ima država, preciznije rečeno odumiruća država, tj. posredujući proces preuzimanja klasičnih državnih funkcija od strane društva kao asocijacije slobodnih individua, kao jedini instrumentarij i način koji može dovesti društvo do poništavanja potrebe upravo za njom samom.

U ovom smislu čini se da Kelzen prenapregnuto drži da komunizam ima "anarhistički ideal", kome u osnovi po Kelzenu leži "protivrečnost između političke i ekonomske teorije marksizma".²³⁷ Kelzen, međutim, ima pravo kada primjećuje da se

²³⁴ M. Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str. 57

²³⁵ Ibid, str. 58

²³⁶ Ibid, str. 58

²³⁷ H. Kelzen: Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma, u knjizi : H.Kelzen-M. Adler: Marksizam i država, dve rasprave u sporu, Filip Višnjić, Beograd, str. 59

"Engels..., opširnije od Marksa, upušta u pitanje o nestajanju države."²³⁸ On posredno ukazuje na mogućnost da je Engels po ovom pitanju, koje dozvoljava i čak i predviđa mogućnost postojanja buduće postdržavne zajednice u razvoju ljudskog društva, bio pod uticajem teorije o navodnom prvobitnom, arhaičnom, preddržavnom periodu čovjekove istorije.

Kelzen direktno govori o teškoćama koje postoje kod Engelsa kada pokušava da idilično i romantično piše o "navodno preddržavnom stanju kapitalističkog društva, o periodu tzv. gentilnog uređenja....Međutim...gentilna udruženja uopšte nisu bila anarhične asocijacije čiji je poredak bio ostvarivan bez sredstava spoljnje prinude. Da li se gensovi smeju označiti kao 'države', to može biti terminološko pitanje. Odreći im karakter prinudnih poredaka, autoritarnih organizacija, za to nemamo istorijskog razloga."²³⁹

Kelzen kao kantovac, odnosno novokantovac zastupa stanovište o razlici između bivstva i trebanja, stvarnosti i ideala, činjeničnog i vrednosnog, tzv. stvarnosno-prirodno-materijalno-ekonomske realnosti i idealno-normativno-etičko-političke sfere, što se očituje dakako kao posljedica i u njegovoj, po njemu, protivrječnoj podjeli između marksističke politike i marksističke ekonomije. Kelzen u suštini Marksa – precizno, tj. Kelzenovskim jezikom rečeno, zapravo Marksovu ekonomsku teoriju – svodi na deterministu i mehanicistu kada govori o smjenama društvenih poredaka na osnovu odnosa između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa. On, naravno, nije usamljen u takvim interpretacijama. I nije netačno da je sam Marks umnogome kumovao jednom takvom tumačenju svoje teorije.

Kelzen vrlo uvjerljivo kritikuje ovo "Marksovo", a zapravo svoje sopstveno, teorijsko viđenje Marksa, koje on samo pripisuje njemu, viđenje koje kao takvo, po sebi, i jeste za kritiku, i upravo za onu vrstu i za onaj način kritike koju poduzima Kelzen: "Time što privreda za marksizam postaje bezličan proizvodni proces, kretanje hipostaziranih 'proizvodnih snaga' i 'proizvodnih odnosa', ona se – u toj apstrakciji zgusnutoj u jednu fiktivnu realnost – odvaja od ljudi i njihovih odnosa motivacije, tj. od odnosa vladavine koji kao politički sistem, kao pravo i država, vode prividno odvojenu egzistenciju.

²³⁸ *Ibid.*, str. 61

²³⁹ *Ibid.*, str. 61

Ovde leži misaoni koren za marksizam toliko karakterističnog, iako s njegovom principijelnom osnovnom tezom protivrečnog izolovanja njegove političke od njegove ekonomske teorije, i razlog suprotnosti u koju su konačno zapale obe teorije, ako Marksovo ekonomsko učenje vodi ka strogoj, kolektivističko-centralističkoj organizaciji privrede – a to ipak znači: ljudi koji privređuju, dok politička doktrina očigledno teži ka anarhično-individualističkom idealu.²⁴⁰

Ekonomske i političke učenje i Marksa i marksizma u cjelini ne može se dijeliti (sada ne ulazimo u to kakvo je ono, tj. da li se kao takvo može ostvariti i da li u sebi ima protivrečnosti i teškoća), kao što to čini na primjer Hans Kelzen, pa otuda zaključuje da je u ekonomskoj teoriji marksizam suprotan anarhizmu, ali da mu je u političkom elementu potpuno identičan, tj. "da između Bakunjinova i Marksa ne postoji nikakva suštinska teorijska suprotnost u odlučujućoj tački, odnosu prema državi."²⁴¹ Bez obzira što u krajnjem cilju oslobođenja proletarijata i društva marksizam kao neophodnu pretpostavku ukida državu, to nije ono isto ukidanje koje anarhizam zahtijeva. Jer, uz slobodu u ekonomskom dijelu: raditi kad, šta, gdje i kako apsolutno slobodno – anarhizam svakako propovijeda i apsolutnu slobodu u odnosu prema politici i državi i traži njeno bezuslovno i neposredno ukidanje.

Kod Marksa je u pitanju dijalektičko ukidanje-ostvarenje države, a kod Bakunjinova mehaničko-destruktivno ukidanje. I upravo u pitanju države se Marks i Bakunjin razlikuju, mada, treba istaći da "anarhizam nije označivao posve koherentnu političku doktrinu."²⁴² Marksizam i anarhizam se, dakle, razlikuju po odnosu prema kapitalističkom društvu, načinu njegovog ukidanja, posredovanja i prevladavanja, karakteru, instrumentima i procesu izgradnje novog društva, ulozi države u prelaznom periodu kako u ekonomiji tako i u politici, a time i načinima viđenja mogućnosti i realnosti, kvaliteta i održivosti, promišljanja o transformaciji klasnog i političkog, otuđenog, sadašnjeg društva u moguće besklasno i bezprinudno, slobodno društvo.

Mihail Bakunjin je o razlikama između anarhista, "revolucionarnih socijalista" i marksista, "komunista", pisao: "Komunisti misle da moraju organizirati radničke

²⁴⁰ Ibid., str. 66

²⁴¹ H. Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma, u knjizi : H.Kelzen-M. Adler: Marksizam i država, dve rasprave u sporu, Filip Višnjić, Beograd, str. 56*

²⁴² Rade Kalanj: *Predgovor knjige Mihail Bakunjin: "Država i sloboda", "Globus", Zagreb, 1979, str. VIII*

snage, da bi se one domogle političke moći država. Revolucionarni socijalisti se organiziraju s obzirom na razaranje ili, ako želimo pristojniju riječ, na likvidaciju država. Komunisti su pristalice principa i prakse autoriteta, revolucionarni socijalisti imaju povjerenja samo u slobodu...Revolucionarni socijalisti misle...da je čovječanstvo već dovoljno dugo, predugo pustilo da se njime upravlja, i da izvor njegove nesreće ne leži u toj ili onoj formi vladavine, nego u principu i činjenici vladanja samog, kakvo god ono bilo.”²⁴³

Na primjeru Pariske komune²⁴⁴ Bakunjin konkretno osvjetljava razlike između “komunista” i “revolucionarnih socijalista”: “Nasuprot ideji autoritarnih komunista, koju smatram potpuno krivom, da socijalnu revoluciju može dekretirati i organizirati diktatura ili konstitutivna skupština izrasla iz političke revolucije, naši su prijatelji – socijalisti iz Pariza – smatrali da ona može biti provedena spontanom i kontinuiranom akcijom masa, narodnih grupa i narodnih saveza i dovedena do svog punog razvoja. Naši su pariški prijatelji imali po stotinu puta pravo. Jer, zaista, koja je to genijalna glava, ili u slučaju kakve kolektivne diktature, čak i kad bi je sačinjavalo više stotina najdarenijih ljudi, koji su to mozgovi tako veliki i moćni koji bi mogli obuhvatiti bezgraničnu mnogostrukost i raznovrsnost stvarnih interesa, aspiracija, želja i potreba, kojih je suma zajednička volja jednog naroda, i koji bi mogli iznaći takvu socijalnu organizaciju koja bi bila u stanju zadovoljiti svakoga? Takva bi organizacija uvijek bila samo Prokrustova postelja u koju bi nesretno društvo bilo ugurano s pomoću više ili manje istaknute državne sile. To je dosad uvijek tako bilo...”²⁴⁵

Bakunjin je smatrao da je država, “moć i samo postojanje države” – “povijesni uzrok svake prisile”.²⁴⁶ Zato treba razoriti upravo nju. Čovječanstvo ne može vratiti svoju slobodu sve dok bude bilo država. Bakunjin zbog toga nije podržavao nikakvu organizovanu političku moć proletarijata ni proletersku državu, odnosno diktaturu proletarijata kao prelaznu državnu, demokratsku, socijalističku transformaciju od kapitalizma ka komunističkom bezdržavnom, zajedničkom, slobodnom, društvenom

²⁴³ Mihail Bakunjin: “Država i sloboda”, “Globus”, Zagreb, 1979, str. 315

²⁴⁴ “Revolucionarni socijalizam je upravo pokušao s prvom udarnom i praktičnom objavom u Pariškoj komuni.” (Ibid., str. 316)

²⁴⁵ Ibid., str. 320

²⁴⁶ Ibid., str. 320

upravljanju svih u korist i u interesu svih. Za Bakunjinu je svaka država "istodobno jedna velika klaonica i ogromno groblje."²⁴⁷

U ovome se vidi stvarna razlika između marksističkog i anarhističkog poimanja države, tj. političkog elementa proleterske borbe. Fridrih Engels je pisao: "Anarhisti postavljaju stvar na glavu. Oni izjavljuju da bi proleterska revolucija morala *započeti* tim da ukine političku organizaciju države. Ali jedina organizacija koju proletarijat nalazi gotovu nakon svoje pobjede upravo je država. Toj državi su možda potrebne značajne promjene, prije nego može ispuniti svoje nove funkcije. Ali nju razrušiti u jednom momentu značilo bi razrušiti jedini organizam pomoću kojeg može pobjednički proletarijat održati svoju upravo osvojenu vlast, pokoravati svoje kapitalističke protivnike i provesti onu ekonomsku revoluciju društva bez koje bi cijela pobjeda morala završiti novim porazom i masovnim pokoljem radnika, sličnom onom nakon Pariske komune."²⁴⁸

Analizirajući odnos Marksa i Bakunjinu,²⁴⁹ Schlomo Avineri primjećuje da revolucionarni pokret koji je zasnovan na teroru neopozivo proizvodi društvo zasnovano na istim takvim metodama.²⁵⁰ Marks kritikuje bakunjinistički tip revolucionarne akcije: ovjekovječenje posebne, separatne političke strukture koja nije istovjetna sa opštošću društvenog života i koja – i pored zahtjeva za mehaničkim ukidanjem i momentalnom destrukcijom države – kontroliše čitavo društvo, neučestvovanje u političkom životu i u aktivnostima sindikata radnika, elitizam i odvajanje malih grupa radnika, karakter i prirodu ranih socijalističkih sekti kojim nedostaje shvatanje i uviđanje opštih, univerzalnih aspekata proleterskog djelovanja, strogi centralizam i jak autoritarizam koji se kriju iza "antiautoritarne" retorike.²⁵¹

²⁴⁷ Ibid., str. 320

²⁴⁸ Fridrih Engels: "Pismo van Pattenu" od 18. IV 1883 (u knjizi: K. Marks-F. Engels: "Odabrana pisma", "Kultura", Zagreb, 1955, str. 279)

²⁴⁹ Marks i Engels su pisali o bakunjinizmu: "Općenito govoreći, to je bilo djetinjstvo proleterskoga pokreta, kao što su astrologija i alkemija predstavljale djetinjstvo znanosti", a Lenjin o samom Bakunjinu da je bio jedan od predstavnika "neproleterskog predmarksističkog socijalizma". (Citirano prema knjizi Natalije Pirumove: "Bakunjin", "Otokar Keršovani", Rijeka, 1975, str. 5)

²⁵⁰ Schlomo Avineri: "The Social and Political Thought of Karl Marx", "Cambridge University Press", London, New York, 1968, str.238

²⁵¹ Ibid., str.239

"...Marks konfrontira principe anarhizma sa Bakunjinovim opisom snažne društvene kontrole u budućem društvu. Ovaj Bakunjinov centralistički autoritet je, po Marks, sredstvo uticaja i prevage političke organizacije koja je zadržala sve karakteristike političke države."²⁵²

Podsjećajući da je Bakunjin tvrdio da Marksova sklonost i tendencija ka etatizmu vodi porijeklo iz njemačke filozofske osnove njegovog mišljenja, Avineri konstatuje: "Kada on (Bakunjin – prim. G.S.) kaže da osnova Marksova autoritarizma ukazuje na neizbježan trag njegovog njemačkog, hegelovskog i jevrejskog bića, nivo argumenta je zaista nepouzdanog značenja."²⁵³

Avineri uvida da "Marksova kritika Bakunjinovog revolucionarnog djelovanja direktno potiče od njegovih pogleda na dijalektičku zategnutost između političke moći i društvene strukture. Iako opšti stavovi prikrivaju učenje o državi, Bakunjinovo viđenje društva budućnosti se nije nikada oslobodilo zavisnosti i ograničenja njegove posebne i odvojene, jasne političke organizacije. Anarhizam proklamuje dekret o ukidanju države, ali samo kao mehanički akt destrukcije, to nije dijalektičko ukidanje-ostvarenje. Prema tome njegov krajnji ishod podrazumijeva da državu treba uništiti, ali politička moć i institucije preživljavaju u odvojenom političkom aparatu podrobne kontrole svakog aspekta društva. Bakunjinov anarhistički komunizam opstaje, po riječima Marksa, kao komunizam kasarne."²⁵⁴

Svakako je ironija istorije da je u dosadašnjoj socijalističkoj društvenoj praksi koja se pozivala na marksizam došlo do napuštanja Marksovog koncepta "dijalektičkog ukidanja-ostvarenja" države, a da je realizovan upravo "komunizam kasarne", dakle, koncept koji je Marks uzimao kao simbol anarhističkog komunizma. Paradoksalno, ostvarilo se mnogo toga što je Bakunjin predviđao za "Marksov komunizam" (autoritarizam, diktatura, centralizam...) što dokazuje našu hipotezu da se Marks ne može potpuno amnestirati od lenjinizma i boljševizma, staljinizma i tzv."realnog socijalizma".

Mada sam Marks nije nikada svoju teoriju pokušavao da zasnuje kao jednom za svagda dat i apsolutno cjeloviti pogled na svijet, to se u kasnijem "razvoju" marksizma i socijalizma, ipak, desilo. Takvo "neranjivo znanje" se povezalo sa

²⁵² *Ibid.*, str.239

²⁵³ *Ibid.*, str.238

²⁵⁴ *Ibid.*, str.239

“neranjivom vlašću” jedne u biti nesocijalističke i nekomunističke prakse, koja se najviše bila ustalila u staljinizmu i u staljinističko doba, ali je bila prisutna u svim razdobljima, osobito u Drugoj i Trećoj internacionali.

Klod Lefor pišući o Marksu ističe: “ "Ovo mišljenje se ne svodi na suprotstavljanje dobre i loše strane doktrine. Takva sklonost uvek navodi na uvlačenje u marksističku debatu kada nam se čini da je ona izgubila svaku legitimnost. Od toga se potpuno razlikuje naše priznavanje Marksa mislioca. Pri tom od sebe ne skrivamo da je on gušio mišljenje u sebi samom, ne bi li dosegao neranjivo znanje. Time što je želeo da zauzme takav položaj, izložio se avanturi koja mu se i dogodila: sprega marksističke nauke s vlašću koja je i sama bila obuzeta time da postane neranjiva." ²⁵⁵

Marksova suštinska ideja – mišljenje revolucije, sa ovog stanovišta, pretvara se salto mortale putem teorije odraza u odbranu legaliteta i legitimiteta nehumane "socijalističke" i svake druge otuđene i neumne društvene i političke prakse, a na osnovu pozivanja na takve "argumente" kao što su pojmovi "proleterska politika", "proletersko pravo", "ideologija kao nauka", "proleterska naučna ideologija", "proleterska ideologija kao nauka", "proleterski naučni pogled na svijet". Ili kako je to formulisao Todor Pavlov u jednom vremenu – a ova činjenica za naš rad ima osobiti značaj – potpunog odustajanja od stvarne revolucije, od realne mogućnosti stvaranja istinski novog, slobodnog, besklasnog i razotuđenog društva: "Sama ideologija, u vidu ideologije proletarijata, prerasla je i pred našim očima prerasta u savršeni naučni pogled na svijet, u čitav sistem čisto naučnih pogleda na prirodne, društvene i materijalne stvari." ²⁵⁶

Može se reći da je "centralno pitanje staljinističke revizije filozofskih osnova marksizma bilo...zapostavljanje čovjeka i ljudske kreacije kao faktora istorijskog procesa. Taj momenat podjednako je došao do izražaja kako u Staljinovom nedijalektičkom poimanju odnosa baze i nadgradnje, tako i njegovom nekritičkom svođenju istorijskih zakona na prirodne zakone koji ne doživljavaju nikakve transformacije izazvane svjesnim ljudskim djelovanjem. Takva shvatanja uslovlila su

²⁵⁵ Klod Lefor: "Karl Marks", vidjeti u: Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993, II tom, str. 641

²⁵⁶ Todor Pavlov "Teorija odraza", Kultura, Beograd, 1947, str. 405

potpuno napuštanje marksističke teorije otuđenja od strane Staljina."²⁵⁷ Staljin nije shvatio temeljni Marksov stav da je sloboda svakog pojedinca neophodan uslov slobode svih, već je nedijalektički posmatrao odnos ličnost-masa.²⁵⁸

Upravo je u ovome "rodno mjesto" istorijskog samourušivanja socijalizma kao praktičnog društvenog sistema i činjenice da se mnoge Marksove teorijske kategorije nijesu mogle uspješno istorijski verifikovati. Noam Čomski uzrok ovih negativnih procesa nalazi i prije pojave Staljina i staljinizma: "...Lenjinove doktrine...su vodile centralizaciji vlasti u ruke jedne partije i njenih vođa. U stvari, nekoliko decenija ranije, anarhistički mislilac Bakunjin je predvideo da će nova intelektualna klasa ići jednim od dva pravca: ili će pokušati da iskoristi narodnu borbu da bi prigrabila svu državnu vlast, pretvarajući se u okrutnu, nasilničku crvenu birokratiju; ili će izrasti u menadžere i ideologe državno-kapitalističkih društava, ako narodna revolucija ne uspe. To je bilo mudro gledište, i u jednom i u drugom slučaju."²⁵⁹

²⁵⁷ Radovan Radonjić: "Ogledi o marksizmu", NIO "Pobjeda", Titograd, 1980, str. 200

²⁵⁸ "...Marksizam i anarhizam izgrađeni (su) na potpuno različitim principima, uprkos tome što na areni borbe oba istupaju pod socijalističkom zastavom. Ugaoni kamen anarhizma jeste ličnost, čije je oslobođenje, po njegovom mišljenju, glavni uslov za oslobođenje mase, kolektiva...Prema anarhizmu, oslobođenje mase nije moguće dokle god se ne oslobodi ličnost, i zato je njegova parola: 'Sve za ličnost'. Ugaoni, pak, kamen marksizma je masa, čije je oslobođenje glavni uslov za oslobođenje ličnosti. To jest, prema marksizmu, oslobođenje ličnosti nije moguće dokle god se ne oslobodi masa, i zato je njegova parola: 'Sve za masu'." (J. V. Staljin: "Anarhizam ili socijalizam", "Kultura", Beograd, 1949, str. 6-7)

²⁵⁹ Noam Čomski: "Šta to – u stvari – hoće Amerika", "Čigoja štampa", Beograd, 1999, str. 89

II. 2. b) Nužnost razbijanja kapitalističke državne mašine

Ako je pogrešno Marksa "razdvajati" na sektore i posebne naučne sfere, to ne znači da se on nije tokom vremena razvijao u svojim pogledima koji su svi dakako bili upereni ka njegovom osnovnom pojmu – revoluciji. Tako su izgleda Marks i Engels u Komunističkom Manifestu još uvijek mislili da se poslije političkog osvajanja vlasti od strane proletarijata može preuzeti kapitalistička državna mašina u potpuno gotovom stanju i staviti u svoje vlastite daljnje funkcije, tj. u funkciju stvaranja novog komunističkog društva. U Predgovoru za njemačko izdanje "Manifesta" od 24. juna 1872 Marks i Engels navode da je u međuvremenu "mjestimično zastario" program revolucionarnih mjera koji je bio predložen na kraju II odjeljka, prije svega "uzimajući u obzir praktična iskustva, prvo februarske revolucije (misli se na februarsku revoluciju od 1848 u Francuskoj), a još više Pariske komune."²⁶⁰

Fundamentalno važnu ideju o slamanju i razbijanju stare kapitalističke, otuđene državne mašine prvi put imamo u začetku u sljedećim mislima iz analize o revoluciji od 1848 do 1851 u "Osamnaestom brimeru Luja Bonaparte"²⁶¹: "Državna centralizacija, koja je potrebna modernom društvu, može se podići samo na razvalinama vojničko-birokratske državne mašine, koja je iskovana u borbi s feudalizmom" i da je proleterska revolucija - čiji je " prvi opipljivi rezultat bio *pobjeda Bonaparte nad Parlamentom, izvršne vlasti nad zakonodavnom, sile bez fraze nad silom fraze*" – "najprije...usavršila parlamentarnu vlast da bi je mogla oboriti. Sad, kad je to postigla, usavršava *izvršnu vlast*, - svodi je na njen najčistiji izraz, izoluje je, stavlja je preda se kao jedini objekt da bi sve svoje rušilačke snage usredsredila protiv nje."²⁶²

²⁶⁰ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 11

²⁶¹ "S teoretske tačke gledišta ovaj spis je za nas važan jer u njemu prvi put dolazi do daljnjeg zaključka o potrebi slamanja buržoaske državne mašine u revoluciji." (P. Vranicki »Historija marksizma« I, 1946-1971, Naprijed, Zagreb, str. 125)

²⁶² K. Marks: "Osamnaesti brimer Luja Bonaparte", Izabrana djela, sv. I, str. 296 i 297

Marks pokazuje da je "izvršna vlast sa svojom ogromnom birokratskom i vojnom organizacijom, svojom razgranatom i složenom državnom mašinerijom, svojom armijom činovnika od pola milijuna, pored armije od još jedne polovine milijuna, - ... strahoviti parazitski organizam..."²⁶³

Klica, tj. iniciranje ideje o razbijanju stare, kapitalističke državne mašinerije je zapravo najava glavnih zadataka koje proleterska socijalna revolucija treba da obavi - odlučnog raskida veza sa starim svijetom i uništenja dotadašnje ekonomske i političke sadržine države.²⁶⁴ Potrebu i nužnost razbijanja stare birokratske države Marks već jasno formuliše kada ističe da je naročito Pariska komuna pružila dokaz da "radnička klasa ne može jednostavno preuzeti gotovu državnu mašineriju i pustiti je u pogon radi ostvarenja sopstvenih ciljeva. Političko oruđe njenog porobljavanja ne može služiti kao političko oruđe njenog oslobođenja."²⁶⁵

I u pismu Kugelmanu iz 1871. Marks podsjeća na svoju ideju o razbijanju stare državne mašine: "Ako pogledaš posljednje poglavlje moga 'Osamnaestog brumairea', naći ćeš kako govorim da se slijedeći pokušaj francuske revolucije neće više sastojati, kao dosad, u prenošenju birokratsko-vojničke mašinerije iz jednih ruku u druge nego u *razbijanju* te mašinerije, a to je preduvjet svake stvarno narodne revolucije na kontinentu. A to i pokušavaju naši herojski pariski partijski drugovi. Kakva elastičnost, kakva historijska inicijativa, kakva sposobnost žrtvovanja kod tih Parižana!...Historija ne poznaje sličnog primjera takve veličine!"²⁶⁶

²⁶³ Ibid, str. 116

²⁶⁴ Počeci istorijske praktične realizacije proleterske revolucije potvrđivali su nužnost razbijanja stare kapitalističke državne mašine: "Mi smo uvereni, posle revolucionarnih iskustava Rusije, Mađarske i Nemačke, da se socijalistička država ne može uobličiti u institucijama kapitalističke države, nego je ona iz osnova nova tvorevina u odnosu na njih, ako ne u odnosu na istoriju proletarijata. Institucije kapitalističke države su organizovane u cilju slobodne konkurencije; nije dovoljno promeniti kadr da bi se njihova aktivnost usmerila u drugom pravcu. Socijalistička država još ne znači komunizam, to jest ustanovljavanje solidarne ekonomske prakse i navike, nego je to prelazna država čiji je zadatak da ukine konkurenciju ukidanjem privatne svojine, klasa, nacionalnih privreda: taj zadatak ne može ostvariti parlamentarna demokratija." (Antonio Gramsci: "Problemi revolucije; Intelektualci revolucija", BIGZ, Beograd, 1973, str. 36)

²⁶⁵ K. Marks "Proleterska revolucija, Pouke Pariske komune – Prva skica za 'Građanski rat u Francuskoj', BIGZ, str. 121

²⁶⁶ Ibid., str. 178

U ovom pismu, dakle bez istorijske distance, Marks iznosi i uzroke eventualnog krajnjeg neuspjeha Pariske komune. To predstavlja uvjerljivo svjedočanstvo da se on u analizi političkih procesa kojima se uspostavljaju mogući novi, socijalistički oblici društva i proizvodnje života nije nikada povinovao apstraktnim šemama i mehanicističko-determinističko-voluntarističko-nedijalektičkim obrascima mišljenja i prakse. Marks je svakoj konkretnoj situaciji prilazio istorijski, realno, pokušavajući da svestranim uvidom uđe u kompleksnost društvenog zbivanja, koje je svagda specifično i "opeterećeno" uvijek posebnim odnosom političkih i klasnih snaga i koji je stalno u procesu transformacije.

"Ako podlegnu (misli se na ustanike u Pariskoj komuni, prim. G.S.), kriva će biti samo njihova 'dobrodušnost'. Trebalo je odmah marširati na Versailles, pošto je bojno polje napustio prvo Vinoy, a zatim i reakcionarni dio pariske nacionalne garde. Pravi momenat bio je propušten zbog moralnih skrupula. Nisu htjeli da *započinju građanski rat*, kao da zlobno nedonošče Thiers već nije započeo građanski rat sa svojim pokušajem razoružanja Pariza. Druga greška: Centralni komitet se prerano odrekao vlasti, kako bi načinio mjesta komuni. Opet iz previše 'poštene' skrupuloznosti! Bilo kako bilo, ovaj sadašnji pariski ustanak – ako i podlegne vucima, svinjama i najgorim psima staroga društva – najslavniji je podvig naše Partije od vremena pariskog junskog ustanka. Neka se s ovim Parižanima, koji jurišaju na nebo, usporedi i nebesko roblje njemačko-pruskog svetog rimskog carstva s njegovim posthumnim maskeradama, koje vonjaju po kasarni, crkvi, krautjunkerstvu i prije svega po filistarstvu."²⁶⁷

Marks je o državi i njenoj suštini posebno dobro i ilustrativno komentarisao upravo analizirajući Parisku komunu. Ovo je tim prije značajnije i inspirativnije za njegovo shvatanje političkog projekta novog društva što ovdje vidimo blagi otklon i prelaz od centralističke, državne platforme prerastanja starih, kapitalističkih u nove komunističke, tj. socijalističke društvene odnose ka komuni i komunalnom vlasti za koju ponegdje čak i kaže da je potpuna suprotnost državi kao takvoj. U radovima posvećenim Pariskoj komuni, Marks komentariše karakter i sadržaj države posmatrano sa aspekta njenog razvoja kroz pojedine istorijske faze u periodu feudalizma i kapitalizma. O značaju države govori podatak koji je evidentan a sastoji se u želji svih političkih stranaka da njome ovladaju: "Frakcije i stranke vladajućih

²⁶⁷ *Ibid.*, str. 178

klasa koje su se na smenu borile za prevlast smatrale su držanje (kontrolu) (zauzimanje) ove ogromne vladine mašinerije i rukovođenje njome glavnim plenom pobjednika."²⁶⁸

Šta je bila suština Pariske komune i šta je značila sa stanovišta stvarne i praktične proleterske i socijalističke vlasti? U čemu se sastoji njena politička organizacija i koji su to njeni sadržaji koji su u političkom smislu najznačajniji za društvenu misiju i ulogu radničke klase i koji istorijski ulaze u iskustveni fond proletarijata od neprocjenjivog značaja za njegovu dalju klasnu i socijalnu borbu u savremenom svijetu? Koje je mjere racionalizacije, demokratizacije, pravednosti, moralnosti i humanizacije preduzela na političkom, ekonomskom i socijalnom planu?

"Komuna je ostvarila parolu svih buržoaskih revolucija – jevtinu upravu, uklonivši dve najkrupnije stavke rashoda – stajaću vojsku i činovništvo. Već samo postojanje Komune pretpostavljalo je nepostojanje monarhije, koja je, bar u Evropi, pravi pravcati balast i neophodna maska klasne vladavine. Komuna je republici stvorila osnove za zaista demokratske ustanove. Ali njen krajnji cilj nisu bile jevtina uprava ni 'istinska republika'; i jedno i drugo je došlo samo kao propratna pojava. Raznovrsnost tumačenja koja je Komuna izazvala i raznovrsnost interesa koji su u njoj našli svoj izraz pokazuju da je ona bila krajnje elastičan politički oblik, dok su svi pređašnji oblici vladavine bili izrazito ugnjetački. Njena prava tajna bila je ovo: ona je po suštini svojoj bila *vlada radničke klase*; rezultat borbe proizvođačke klase protiv prisvajačke klase; ona je bila najzad pronađeni politički oblik pod kojim se moglo izvršiti ekonomsko oslobođenje rada...Ona je htela da eskpropriše eksproprijatore. Ona je htela da individualnu svojinu učini stvarnošću pretvarajući sredstva za proizvodnju, zemlju i kapital, koji sada pre svega predstavljaju sredstva za porobljavanje i eksploataciju rada, u oruđa slobodnog i udruženog rada."

²⁶⁹

Pariska komuna kao prva proleterska revolucija u svijetu je značila veliko iskustvo za sagledavanja revolucionarnih potencijala moderne radničke klase u procesu stvaranja novog društva. Marks je visoko (o)cijenio i imao veliko povjerenje u njene demokratske, radne i samoupravne, emancipatorske i oslobodilačke potencijale organizacije ekonomskog, društvenog, političkog, obrazovnog i ukupnog javnog

²⁶⁸ *Ibid.*, str. 96 i 97

²⁶⁹ *Ibid.*, str. 66/67

života. Po Marksu ona je pokazala da je proletarijat – upravo proletarijat, mase, a ne partija ili neka druga uža grupacija otuđena ili potencijalno otuđena i nadređena društvu, tj. proletarijatu, budući da je upravo stanovište proletarijata ujedno i stanovište društva – spreman da i u praksi, odnosno i u svakodnevnom životu ostvari i sprovede svoje teorijske zamisli.

"Radnička klasa zna da mora proći kroz različite faze klasne borbe. Ona zna da zamena ekonomskih uslova ropstva rada uslovima slobodnog i udruženog rada može biti samo progresivno delo vremena (taj ekonomski preobražaj); zna da ti uslovi zahtevaju ne samo promenu raspodele nego i novu organizaciju proizvodnje, ili, bolje reći, izbavljenje (oslobođenje) društvenih oblika proizvodnje u sadašnjem organizovanom radu (stvorenom savremenom industrijom) od ropskih okova, od njihovog sadašnjeg klasnog karaktera, kao i harmoničnu nacionalnu i internacionalnu koordinaciju društvenih oblika proizvodnje.

Radnička klasa zna da će ovaj proces preobražaja biti stalno usporavan i ometan otporom stečenih prava i klasnih egoizama. Ona zna da sadašnje 'stihijsko dejstvo prirodnih zakona kapitala i zemljišne svojine' može biti zamenjeno 'stihijskim dejstvom zakona društvene privrede slobodnog i udruženog rada' samo pomoću dugotrajnog procesa razvoja novih uslova, kao što je bilo zamenjeno 'stihijsko dejstvo ekonomskih zakona ropstva' i 'stihijsko dejstvo ekonomskih zakona kmetstva'. Ali, radnička klasa u isto vreme zna da se ogromni koraci na tom putu mogu izvršiti odmah pomoću političke organizacije u obliku komune i da je nastalo vreme da započne taj pokret u svom sopstvenom interesu i u interesu čovečanstva...

Kad bi svi veliki gradovi organizovali komune po uzoru na Pariz, nijedna vlada ne bi mogla ugušiti ovaj pokret iznenadnim navalom reakcije. Upravo bi tim pripremnim korakom bilo dobijeno vreme potrebno za unutrašnji razvoj, bila bi dobijena garancija pokreta. Cela Francuska bi se organizovala u samostalne radne i samoupravne komune, stalna armija bi bila zamenjena narodnom milicijom, vojska državnih parazita likvidirana, crkvena hijerarhija zamenjena nastavnicima, državni sudovi pretvoreni u organe komune, izbori za nacionalno predstavništvo ne bi bili oruđe opsenarskih smicalica svemoćne vlade, nego svestan izraz volje organizovanih komuna, državne funkcije svedene na mali broj funkcija nužnih s gledišta opštih nacionalnih ciljeva.

To je, dakle, *komuna* – politički oblik društvene emancipacije, oslobođenja rada od uzurpatorske vlasti (robovlasničke vlasti) monopolista na sredstva rada, koja su stvorili sami radnici ili ih je darovala priroda. Kao što državna mašinerija i parlamentarizam ne sačinjavaju stvarni život vladajućih klasa već samo organizovane opšte organe njihove dominacije, politička jamstva, oblike i izraze starog poretka stvari, tako i komuna nije socijalni pokret radničke klase i, prema tome, nije pokret za opšti preporod čovečanstva, nego predstavlja njeno organizovano sredstvo akcije. Komuna ne otklanja klasnu borbu, pomoću koje radnička klasa teži ukidanju svih klasa i, prema tome, svake klasne vladavine (jer ona ne predstavlja ničije posebne interese; ona predstavlja oslobođenje "rada", tj. osnovnog i prirodnog uslova individualnog i društvenog života, koji samo uzurpacijom, prevaram i umešnim lukavstvima manjina može prebaciti na većinu), ali komuna stvara nacionalne okolnosti u kojima ta klasna borba može prolaziti kroz svoje različite faze najracionalnijim i najhumanijim putem. Komuna bi mogla povući za sobom nasilne reakcije i isto tako izazvati nasilne revolucije.

Komuna započinje *oslobođenje rada* – koje je njen veliki cilj – s jedne strane time što eliminiše neproduktivni i štetni rad državnih parazita, što uklanja uzroke koji prinose na žrtvu ogroman deo nacionalnog produkta da bi se nasitilo čudovište-država, i, s druge strane, što obavlja stvarni rad upravljanja, mesnog i nacionalnog, za radničku platu. Ona, prema tome, počinje najvećom mogućom štednjom, privrednom reformom i političkim preobražajem. Kad se komunalna organizacija jednom čvrsto zasnue u nacionalnim razmerama, katastrofe koje bi ona još uvek mogla preživljavati bile bi sporadične pobune robovlasnika, koje bi, iako za trenutak prekidaju tok mirnog progressa, samo ubrzale pokret, stavljajući mu u ruke mač socijalne revolucije."²⁷⁰

Marksovu protivurječnost između humanog i demokratskog sadržaja socijalizma i komunizma, s jedne, i nezgrapne formulacije "diktature proletarijata", s druge strane, naslijedio je i svakako u praktičnoj oblasti s njom se dalje kao teškim bremenom nosio Lenjin. Posebno je kod njega ovaj paradoks došao do izražaja u teorijskom opredjeljenju za demokratskim i samoupravnim radničkim političkim formama i odumiranjem države, naročito u djelu "Država i revolucija" i istovremeno u stvarnom

²⁷⁰ *Ibid.*, str. 102, 103, 104,

i realnom jačanju svemoćnog partijskog i birokratskog aparata koji je predstavljao sve više zapravo apsolutnu i nekontrolisanu novu "proletersku" državnu vlast. Lenjin je insistirao na stavu da je "proletarijatu potrebna samo država koja izumire tj. koja je tako uređena da bi odmah mogla izumrijeti i da mora izumrijeti."²⁷¹

No, pokazalo se da jednoj nedovoljno industrijski i demokratski razvijenoj zemlji mora u ostvarivanju proleterske revolucije biti korektiv jedan relativno postignuti istorijski nivo prosvjetiteljskog, demokratskog, kulturnog i civilizacijskog razvoja o kome je i Marks vodio računa. On je smatrao da ruska obščina kao tradicionalni vid zajedničkog zemljišnog seljačkog vlasništva može poslužiti kao osnova za razvoj komunizma samo pod uslovom da rusku revoluciju slijedi i prati i revolucija u Zapadnoj Evropi. Dakle, ostavio je mogućnost da bi se socijalna revolucija u čitavoj Evropi mogla uspješno razvijati ako bi revolucija u Rusiji bila signal, znak za proletersku revoluciju na Zapadu.²⁷²

U predgovoru drugog ruskog izdanja Komunističkog Manifesta iz 1882. g., Marks i Engels pišu: "...Može li ruska obščina, taj makar i jako potkopani oblik prastarog

²⁷¹ V. I. Lenjin: "Država i revolucija", "Izabrana dela II", knjiga I, "Kultura", Zagreb, 1950, str. 152

²⁷² Na Marksovom tragu Antonio Labriola ovako objašnjava ruski slučaj: "Eto najoštrijeg kontrasta, koji kao da nam saželo i celovito stavlja pred oči sve faze, ili bolje rečeno, ekstreme naše istorije. Rusija ne bi mogla da pode, kao što danas stvarno ide, putem krupne industrij da nije isisala iz zapadne Evrope, a naročito od gracioznog francuskog šovinizma, onaj novac koji bi uzaludno pokušavala da izvuče iz sebe same, odnosno iz uslova svoje ogromne teritorije, na kojoj, u starim ekonomskim oblicima, vegetira pedeset miliona seljaka. Da bi postala ekonomski moderno društvo, što verovatno priprema uslove za odgovarajuću političku revoluciju, Rusija je bila prinuđena da uništi poslednje ostatke agrarnog komunizma, koji su se donedavno očuvali u toliko karakterističnim oblicima i u tolikoj rasprostranjenosti: (nije tu važno da se odredi da li je bio u pitanju prvobitni ili sekundarni komunizam kao što neki smatraju). Rusija mora da postane buržoaska, a da bi to postigla, mora pre svega pretvoriti zemlju u robu koja bi bila sposobna da proizvodi drugu robu, a samim time pretvoriti u proletere i prosjake bivše ekskomuniste (odnosi se na članove bivših zemljišnih opština-mir) sa zemlje. A u isto vreme u zapadnoj i srednjoj Evropi nalazimo se na sasvim suprotnoj tački razvoja u odnosu na onaj koji je u Rusiji nedavno započeo. Ovde kod nas, gde je buržoazija s promenljivom srećom i savlađivanjem raznovrsnih prepreka prešla već mnogo stupnjeva svog razvitka, ne samo sećanje na prvobitni komunizam, koje jedva oživljava zaslugom eruditskih kombinacija u glavama obrazovanih, već i sam oblik buržoaske proizvodnje rađa kod proletera stremljenje ka socijalizmu, koji se u svojim opštim obrisima javlja kao znak nove faze istorije, i to ne kao ponavljanje onog što fatalno izumire u Slaviji (Rusiji) pred našim očima." (Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 45/46)

zajedničkog zemljišnog posjeda, prijeći neposredno u viši oblik komunističkog zajedničkog vlasništva? Ili, mora li ona, naprotiv, prije toga proći isti proces raspadanja koji sačinjava historijski razvitak Zapada? Jedini odgovor koji je danas moguće dati na to jest ovaj: postane li ruska revolucija signal za proletersku revoluciju na Zapadu, tako da jedna drugu dopunjuju, onda može sadašnje rusko zajedničko zemljišno vlasništvo poslužiti kao polazna točka komunističkog razvitka.”²⁷³

Moćni sovjetski birokratski aparat je jačao i pored Lenjinove pozitivne demokratske energije i stvarne prakse vođenja dijaloga sa partijskim neistomišljenicima. Upravo je Lenjin apostrofirao zaborav Marksove izvorne demokratske i komunističko-socijalističke težnje, posebno u pitanju države i njenog izvornog marksističkog i revolucionarnog karaktera koji se ogleda prije svega u slamanju kapitalističke države, njeno pretvaranje u proletersku državu prelaznog perioda diktature proletarijata i potrebi da država kao organ prinude i sile odumre, tj. da se (samo)ukine. To nije automatski proces, već može biti jedino rezultat revolucionarnih i demokratskih stremljenja i samoaktivnosti radničke klase i masa u cjelini.

Lenjin kao da je predvidio mogućnost funkcionisanja otuđene partijske i državne "socijalističke" i "komunističke" vlasti u ime, a iznad i protiv proletarijata. On faktički upoređuje razliku između situacije izvornog hrišćanstva i vremena kada ono postaje državna religija, na jednoj, i izvorne Marksove misli i doba kada marksizam stupa na historijsko tle kao državna, dakle, vladajuća ideologija u službenim komunističko-socijalističkim društvima, na drugoj strani. "I upravo u toj, veoma očiglednoj – u pitanju o državi možda najvažnijoj – tački, Marksove pouke su najviše zaboravljene! U popularnim komentarima – a njima se ni broja ne zna – o tome se ne govori. 'Uobičajeno' je da se to prećutkuje kao zastarela 'naivnost', baš kao što su hrišćani, kad je hrišćanstvo postalo državna religija, 'zaboravili' 'naivnosti' primitivnog hrišćanstva s njegovim demokratsko-revolucionarnim duhom.'"²⁷⁴

Sam Lenjin je bio u procjepu želje da se ako ne širom otvore a ono makar otškrinu vrata za ulazak masa u vlast i javne poslove, s jedne, i "potrebe" i "nužnosti" daljnjeg i, praksa je potvrdila, sve jačeg državno-centralističkog metoda upravljanja.

²⁷³ . Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949, str. 12

²⁷⁴ V. I. Lenjin: "Država i revolucija", vidjeti u: V. I. Lenjin: "Dela", tom 26, "Institut za međunarodni radnički pokret", "Yugoslaviapublic", Beograd, 1975, str. 165

"...Lenjinistički projekt je razvijanje demokratije i samouprava proizvođača (Colletti...). Da bi označio kraj neučestvovanju masa u vlasti, Lenjin od države hoće da sačuva samo ono što je nužno za rešavanje problema prava, 'buržoaskog prava' koje odražava opstanak klasa sve do dolaska integralnog komunizma...Stoga suština lenjinističkog razaranja nije oružano nasilje već 'rušenje zida koji radne klase odvaja od vlasti', njihova 'emancipacija', njihovo 'samoukidanje' (Colletti...). Ovakva vrsta tumačenja omogućava da se istakne utopijska dimenzija Lenjinovog projekta: on opaža 'decentralizovane potrebe socijalističke zajednice koja se rađa', ali ih ostavlja da budu ugušene 'težnjom da se nastavi s revolucionarnom centralističkom politikom' (Buber...)."²⁷⁵

Za Lenjina je Marks uostalom " 'centralist'...i na tome...insistira...Marksovi pogledi na 'razaranje parazitske države' nemaju ničeg zajedničkog s decentralizacijom."²⁷⁶ U najmanju ruku ovo Lenjinovo mišljenje o Marksu je veoma diskutabilno, jer Marks u radovima posvećenim analizi Pariske komune, hvali njenu "političku federaciju" koja je organizovana "prema veoma jednostavnom planu", a što je rezultiralo izvanredno pozitivnim i veoma demokratskim političkim učincima – "nikada izbori nisu bili brižljivije rešetani, nikada delegati nisu potpunije predstavljali mase iz kojih su potekli."²⁷⁷

Marks vrlo oštro kritikuje staru apsolutno-monarhističko-kapitalističku "centralizaciju i organizaciju državne vlasti" i eksplicitno piše da su sve dosadašnje

²⁷⁵ Dominik Kola: *Lenjin, vidjeti u: Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993, I tom, str. 537*

²⁷⁶ *Ibid.*, str. 534

²⁷⁷ K. Marks "Proleterska revolucija, Pouke Pariske komune – Prva skica za 'Gradanski rat u Francuskoj', BIGZ, str. 95; Doduše, tzv "centralizam" i tzv. "autonomnost" su se pojavljivali uporedo kao zahtjevi i potrebe proleterske političko-revolucionarne borbe: "Socijalistička država potencijalno već postoji u karakterističnim ustanovama društvenog života eksploatisane radničke klase. Povezati te ustanove, uskladiti ih i odrediti u hijerarhiju po nadležnostima i vlasti, snažno ih centralizovati, poštujući pri tome potrebne autonomije i grupe, to znači stvoriti već sada istinsku radničku demokratiju, u delotvornom i aktivnom protivstavu sa buržoaskom državom, već sada spremnu da zameni buržoasku državu u svim njenim osnovnim funkcijama upravljanja i vladanja nacionalnom imovinom." (Antonio Gramši: "Problemi revolucije; Intelektualci i revolucija", BIGZ, Beograd, 1973, str. 29)

reakcije i revolucije "služile...samo tome da se ta organizovana vlast – ta organizovana sila za porobljavanje rada – prenese iz jednih ruku u druge, s jedne frakcije vladajućih klasa na drugu."²⁷⁸ Nasuprot tome stoji Komuna i sve ono za što se zalaže Marks²⁷⁹ i što se ni u kom slučaju ne može ostvariti starim, nedemokratskim i porobljivačkim državno-centralističkim mjerama.

Marks piše: "Zbog toga je Komuna bila revolucija ne protiv ovog ili onog oblika državne vlasti – legitimističkog, ustavnog, republikanskog ili carskog. Ona je bila revolucija protiv same *države*, tog natprirodnog nedonoščeta društva, oživljavanje društvenog života naroda pomoću naroda i u korist naroda. Komuna nije bila revolucija s namenom da državnu vlast prenese s jedne frakcije vladajućih klasa na drugu, nego revolucija koja je imala za cilj da uništi ovu strašnu mašineriju same klasne dominacije. Ona nije bila jedna od onih sićušnih borbi između izvršnog i parlamentarnog oblika klasne dominacije, nego pobuna protiv oba ova oblika, koji jedan drugog dopunjavaju, pri čemu je parlamentarni oblik samo obmanjiva dopuna izvršne vlasti. Drugo carstvo je bilo konačni oblik ove uzurpacije koju vrši država.

²⁷⁸ K. Marks: "Proleterska revolucija, Pouke Pariske komune – Prva skica za 'Građanski rat u Francuskoj' ", BIGZ, str. 98

²⁷⁹ "Ako od klasne države ne ostanu ni njeni dosadašnji organizacioni oblici, ni njeni organi, institucije određene za vršenje klasne vlasti, nego ako u istorijskoj borbi bivaju odstranjeni s većom ili manjom primenom nasilja od strane revolucionarne klase, onda to Marks naziva upravo razbijanjem državne mašine, iako novi poredak, naravno, nije nikakva anarhija, već će imati svoj sopstveni prinudni poredak koji proizlazi iz njegovih zadataka i interesa. Jer, razbijena je upravo mašina za ugnjetavanje i izrabljivanje jedne klase pomoću druge, a samo je to značajno u sociološkom smislu. Taj smisao ništa ne menja to što je proleterska država, koja izvodi to delo razbijanja, i sama još 'država' u Marksovom smislu, to jeste klasna država...Kapitalistička država hoće da bude trajni oblik društvene organizacije, dok proleterska država od samog početka ima svest o svom prelaznom obliku i u toj svesti organizacioni princip za svoje postojanje i svoje delanje. I zato Marks i Engels za Parisku komunu kažu da ona više nije bila prava država, što ne znači da nije imala pravi prinudni poredak, da je, dakle, bila recimo polovični anrhizam, nego da je imala kao cilj da odstranjivanjem klasnog odnosa odstrani sam oblik države, to jest vladavinu jedne klase nad drugom, ovde, dakle, nad vlastitom...Marks, koji je, naravno, vrlo dobro znao da je Pariska komuna još bila država u političkom smislu te reči, naziva je, naime, 'veoma elastičnim političkim oblikom, dok su svi predašnji oblici vlade bili u biti ugnjetački.' Ta elastičnost leži u prevladavanju tog oblika ugnjetavanja..." (Maks Adler: "Marksističko shvatanje države; Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str.259/260/261)

Komuna je bila odlučno poricanje te državne vlasti i, prema tome, početak socijalne revolucije 19. veka."²⁸⁰

Da li je nasuprot ovim decidnim Marksovim stavovima Lenjinovo insistiranje na Marksovom centralizmu bio dovoljan kvasac, tj. obrazac, motiv i opravdanje za kasniju uznapredovanu nedemokratsku Staljinovu praksu vladanja? Marks je jasno naznačio razliku između političkog, formalnog, demokratskog i socijalnog, sadržajnog, društveno-ljudskog, kao i razliku između podržavljenja i podruštvljenja proizvodnih snaga, ali je doduše nije bliže analizirao, uostalom kao ni način pretvaranja državnog vlasništva u društveno. "Podržavljenje sredstava za proizvodnju Lenjin nije smatrao konačnim ciljem socijalizma. Pa ipak, on je u tome vidio kvalitativni skok od kapitalizma u socijalizam (jer 'država je sovjetska vlast, vlast većine radnih ljudi') i bazu za jedan duži period socijalističkog razvitka."²⁸¹

Lenjin kao da je donekle ohrabrivao tendencije srastanja sovjetskog partijskog i državnog aparata. Naime, Lenjin je kritikovao birokratiju, ali više kao svojevrsno administrativno pretjerivanje i papirologiju, a nije uočavao birokratsku opasnost u samoj sovjetskoj proleterskoj državi. Staljin je hipertrofirao birokratski aparat nove sovjetske vlasti i razvio ga do prave diktature partijske vrhuške i svoje lično. Odstranio je svaki pomen na demokratiju i slobodu zadavši odlučan udarac svakom mogućem socijalističkom humanizmu i istinski ljudskom novom društvu.

Tako je poslije Lenjinove smrti u Sovjetskom savezu ubrzan proces enormnog jačanja otuđenih birokratskih i centralizovanih državnih i policijskih, a prije svega partijskih struktura koje su svojoj samovolji i apsolutnom monopolu podredili čitavi socijalni organizam. "U društvu u kojem svi uspostavljeni društveni oblici odumiru, a ne samo država čija je suverenost i legitimnost ograničena zbog podređenosti partiji, ova potonja, zahvaljujući svom monopolu nad istinom i nasiljem, osigurava sebi, samim svojim postojanjem, razarajuću hegemoniju. Između 1900 i 1903 godine Lenjin je izumeo novi politički oblik: Partija kao stvaralac klase; posle 1917 godine, on će je uzdići u proizvodnu snagu socijalizma...Partija mikrokosmos, anticipacija i

²⁸⁰ K. Marks "Proleterska revolucija, Pouke Pariske komune – Prva skica za 'Građanski rat u Francuskoj', BIGZ, str. 98 i 99

²⁸¹ Dominik Kola: Lenjin, vidjeti u: Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993, I tom, str. 537

cilj socijalizma, zauzeće u sovjetskom društvu mesto kakvo prethodno nije imala ni u jednoj državi i koje nijedna revolucija nema izgleda da joj obezbedi."²⁸² Ovo reifikovano, postvareno obilježje socijalizma i komunizma, ovaj otuđeni socijalizam u kojemu proizilazi da je cilj "oslobođenja" čovjeka i rada – partija, tj. jačanje i birokratizacija komunističke partije ili stranke, dobiće groteskne sadržaje u Staljinovoj eri.

Kod Marksa su sve teme, poglavito one političkog karaktera, vezane za revoluciju i podređene revoluciji. Uostalom, kao i u slučaju države. Kao što smo već vidjeli, proizilazi da je sve prolazno i prelazno, istorijskog, promjenljivog karaktera, osim same promjene i – revolucije. S tim što se revolucija u SSSR-u vrlo brzo podredila interesima partijske birokratije.²⁸³ Iz vizure Marksa i marksizma, na osnovu prisutnosti stalne klasne borbe između kapitalista i proletera u kapitalističkom društvu, nužna je revolucija, koja nije samo politička, već prvenstveno socijalna, a to znači sveobuhvatna, radikalna i permanentna. Politička revolucija se zapravo sagledava, mjeri i ocjenjuje, vrednuje i normira, upravo jedino i samo na osnovu napredovanja i razvoja socijalne revolucije.

I za Lenjina kao i za Marksa suštinski država nije sama po sebi bitna, već jedino kao sredstvo za osvojenje političke vlasti, zatim daljeg razvoja socijalne revolucije i na kraju njenog sopstvenog odumiranja i nestanka. "Država je posebna organizacija sile, ona je organizacija nasilja radi ugnjetavanja neke klase. Koju klasu treba da ugnjetava proletarijat? Naravno, samo eksploatatorsku klasu, tj. buržoaziju. Trudbenicima je

²⁸² *Ibid.*, str. 539

²⁸³ "Lenjin je svoj najveći poraz doživeo početkom građanskog rata, kada je vrhovna vlast, koju je on prvobitno hteo da koncentriše u sovjetime, prešla u ruke partijske birokratije." (H. Arent: "Izvori totalitarizma" "Feministička izdavačka kuća", Beograd, 1998, str. 327) Arent dovodi u vezu Marksa i boljševike kada je riječ o klasnoj borbi u kapitalizmu koja je za Marksa sverješavajuća paradigma ne samo aktuelnih društvenih suprotnosti, već i samog društvenog kao takvog i zapravo Istorije u cjelini. Ona pokazuje da je u "pozadini boljševičkog verovanja u klasnu borbu kao izraz zakona istorije Marksova predstava o društvu kao proizvodu gigantskog istorijskog procesa koji po sopstvenom zakonu kretanja hita ka kraju istorijskih vremena, kada će sam sebe ukinuti." Klasna borba kao motor istorije učinio je da ova postane trajno nestabilna. Ljudi su počeli da stvari vide samo kao jedan stepenik u nekom budućem razvoju. "...Sam pojam 'zakona' promenio je značenje: od stabilnog okvira u kom može da se odvija ljudsko delanje i kretanje, on je postao izraz kretanja kao takvog." (*Ibid.*, str. 471 i 472)

potrebna država samo radi gušenja otpora eksploatatora, a rukovoditi tim gušenjem, provesti ga u život može samo proletarijat kao jedina do kraja revolucionarna klasa, jedina klasa koja je sposobna sjediniti sve trudbenike i eksploatirane za borbu protiv buržoazije, za njeno potpuno uklanjanje. Eksploatatorskim klasama potrebna je politička vlast u interesu održavanja eksploatacije, tj. radi sebičnih interesa ništavne manjine protiv ogromne većine naroda. Eksploatiranim klasama potrebna je politička vlast radi potpunog uništenja svake eksploatacije, tj. u interesu ogromne većine naroda protiv ništavne manjine suvremenih vlasnika robova, tj. veleposjednika i kapitalista."²⁸⁴

Ukazujući na vrlo ozbiljne zablude kada je u pitanju razlikovanje marksističkog i anarhističkog pojma države, Lenjin izjavljuje da nije bitna država, već to što revolucionari-socijalisti moraju da koriste državu da bi srušili buržoasku vlast. "...Upravo su anarhisti a ne socijalisti oni koji 'hoće' da ruše državu, da je 'dignu' u vazduh...Nije bitno pitanje države, ističe Lenjin, već pitanje oportunizma: socijalisti-revolucionari moraju da koriste državu da bi svrgli buržoaziju."²⁸⁵

²⁸⁴ V. I. Lenjin: "Država i revolucija", "Izabrana dela II", knjiga I, "Kultura", Zagreb, 1950, str. 152

²⁸⁵ Dominik Kola: Lenjin, vidjeti u: Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993, I tom, str. 532



II. 3. Nosioc realizacije političkog projekta novog društva

Vrlo važno pitanje za uspjeh ostvarenja i potpunu realizaciju novog društva je pitanje ko je nosilac, ko je politički subjekt komunističke revolucije kao radikalne transformacije čovjeka, istorije, društvene svijesti, društvenih institucija i cjelokupnih društvenih odnosa. To nije neko apstraktno i čisto teoretsko pitanje, kao uostalom ni pitanje suštine i biti samog komunističkog, novog društva. Pitanje realizacije i izgradnje novog društva je sasvim konkretno, živo i opipljivo istorijsko pitanje, gotovo bi mogli reći zajedno sa Marksom iz njegovih ranih radova da se radi o »zbiljski čulnom, materijalnom biću« tog istorijskog novuma, odnosno te jedne cjelovite revolucije čovjeka i društva.

Subjekt komunističke revolucije, nosilac novog društva po Marksu je proletarijat. Stvarnu protivrječnost i klasnu sukobljenost između buržoazije i proletarijata na realnoj društvenoj i političkoj sceni Marks ne uzima zdravo za gotovo, tj. samim njihovim postojanjem, odnosno odvijanjem njihove međusobne borbe kao dovoljan razlog i argumenat da jednostavno prihvati proletarijat kao pokretačku snagu društvenog socijalističkog preokreta, već analizira realne društvene, u prvom redu ekonomske odnose i kategorije koje zakonito proizvode suprotnost između buržoazije i proletarijata. Ta kategorija je nsumnjivo kapital kao bazična osnova kapitalističkog sistema i ugaoni kamen Marksove kritike političke ekonomije. "Kapital je ekonomska sila buržoaskog društva koja svime gospodari. On mora sačinjavati polaznu kao i završnu tačku..."²⁸⁶

Postojanje i položaj proletarijata i njegovu posebnu društvenu, istorijsku i revolucionarnu ulogu na slamanju starog i stvaranju novog društva Marks izvodi iz analize kapitala kao centralne kategorije kapitalizma. Proletarijat i kapitalisti, odnosno "uloge" proletarijata i kapitalista ne postoje oduvijek. Ove antagonističke klase koje kao takve samo i mogu da postoje nijesu prirodni ili samonikli proizvod i nijesu pripadale nijednoj dosadašnjoj istorijsko-društvenoj epohi. Ponajmanje da kao takve pripadaju biti čovjeka kao biću prakse i subjektu slobodnog samodjelatnog stvaralaštva. I proletarijat i buržoazija su zapravo centralni društveni vidovi čovjekove alijenacije u građanskom društvu, dakle, u modernoj epohi. U ovom smislu proizvod i

²⁸⁶ K. Marx: "Kapital", I, Kultura, Zagreb, 1947, str. 27

kapital nijesu jedno te isto. I prije kapital-odnosa postojali su i proizvođeni proizvodi, ali oni nijesu dobijali otuđeno obličje kapitala.

Po Marksu proizvod kao kapital "izražava jedan određeni odnos koji pripada jednom historijskom obliku društva."²⁸⁷ Vidimo da postojanje kapitalista i proletera nije prirodan proces, nije rezultat prirodnog razvoja, prirode kao takve. Naprotiv. To je istorijski produkti, proizvod istorijskog razvoja, koji predstavlja u svojoj biti jedan istorijski određeni, dakle, i prolazni društveni odnos i način proizvodnje. Ovaj proizvod ne samo da nije prirodni proizvod, on čak nije ni zajednički proizvod svim dosadašnjim periodima svjetske proizvodnje i načina proizvođenja života. On je dakako karakterističan samo za period i epohu modernog buržoaskog društva.

*"Proizvođenje kapitalista i najamnih radnika je, dakle glavni proizvod procesa oplodivljanja kapitala. Obična ekonomija koja ima u vidu samo proizvedene stvari to potpuno zaboravlja. Time što je u ovom procesu opredmećeni rad ujedno postavljen kao nepredmetnost radnika, kao prdmetnost jednog subjektiviteta suprotstavljenog radniku, kao svojina jedne njemu tuđe volje, kapital je nužno u isti mah kapitalist i misao nekih socijalista da je nama potreban kapital, ali ne kapitalisti, potpuno je pogrešna. U pojmu kapitala je postavljeno da objektivni uslovi rada – a ovi su njegov vlastiti proizvod – u odnosu prema radu poprimaju oblik ličnosti ili, što je isto, da su oni postavljeni kao svojina jedne ličnosti tuđe radniku. U pojmu kapitala kapitalist je sadržan. Međutim, ova zabluda nije nipošto veća od zablude npr. svih filologa koji govore o kapitalu u Antici, o rimskim i grčkim kapitalistima. To je samo drugi izraz za to da je rad u Rimu i Grčkoj bio slobodan, što bi ta gospoda teško htjela tvrditi. Što mi sada posjednike plantaža u Americi ne samo nazivamo kapitalistima nego da oni to i jesu, zasniva se na tome što oni postoje kao anomalije u okviru svjetskog tržišta koje počiva na slobodnom radu."*²⁸⁸

Kapital već na početku svog konstituisanja najavljuje, tj. znači suprotstavljanje privatnog načina prisvajanja i društvenog načina-procesa proizvodnje. Ova suprotnost nije bila prisutna u ranijim društvenim epohama: "Drugačije je s kapitalom. Historijski uvjeti njegove egzistencije nikako nisu dati, ako je dat samo robni i novčani promet. On postaje samo tamo gdje vlasnik sredstava za proizvodnju i

²⁸⁷ *Ibid.*, str. 176

²⁸⁸ *Ibid.*, str. 412

životnih namirnica zatječe na tržištu *slobodnog radnika* kao prodavača svoje radne snage, a *ovaj jedan historijski uvjet* obuhvaća cijeli jedan period svjetske historije. Zbog toga *kapital* već od samog početka objavljuje nastupanje *epohe* društvenog procesa proizvodnje."²⁸⁹

U »Manifestu komunističke partije« dat je pregled formiranja prvih organizacija proletarijata i početka borbe za njegovo oslobođenje, te glavne faze razvoja. Nagovještaj važnih procesa za socijalistički preobražaj društva koji se nalazi u Manifestu i koji je za Predraga Vranickog "najbitniji momenat proletrske revolucije",²⁹⁰ odnosi se na potrebu da radnička klasa preuzme u svoje ruke, odnosno u svoje vlasništvo sredstva za proizvodnju, koja su do tada bila u rukama kapitalističke klase, što im je omogućavalo da vrše eksploataciju i ekonomsko i političko ugnjetavanje i podjarmljivanje proletarijata.

Ono što je samo nagoviješteno u Komunističkom Manifestu, dobija već jasnu i nepobitnu formulaciju u djelu "Klasne borbe u Francuskoj 1848-1850": "Pravo na rad je u buržoaskom smislu besmislica, jedna pobožna želja, ali iza prava na rad stoji vlast nad kapitalom, iza vlasti nad kapitalom prisvajanje sredstava za proizvodnju, njihovo podvrgavanje udruženoj radničkoj klasi, dakle ukidanje najamnog rada, kapitala i njihova međusobnog odnosa."²⁹¹ Prisvajanje sredstava za proizvodnju i njihovo podvrgavanje udruženoj radničkoj klasi je naravno moguće samo preuzimanjem političke vlasti od strane proletarijata.

Kapitalistički način proizvodnje je, dakle, stvorio proletere. »Oružje kojim je buržoazija srušila feudalizam okreće se sada protiv same buržoazije. Ali buržoazija nije samo iskovala oružje koje joj donosi smrt; ona je stvorila i ljude koji će to oružje nositi – moderne radnike, *proletere*.«²⁹² Proletarijat je neodvojiv od svoje suprotnosti – buržoazije. Da bi se u potpunosti shvatila svjetskoistorijska misija proletarijata kao neophodnog, nužnog subjekta i nosioca svjetskoistorijskog, univerzalnog karaktera i sadržaja novog društva, novog čovjeka i nove istorije (u odnosu na dosadašnju predistoriju), mora se razmotri stvarni životni, ekonomski, društveni položaj, karakter i suština buržoazije i kapitalističke klase.

²⁸⁹ *Ibid.*, str. 127

²⁹⁰ Predrag Vranicki »Historija marksizma« I, 1946-1971, Naprijed, Zagreb, str. 124

²⁹¹ K.Marx: "Klasne borbe u Francuskoj, od 1848. do 1850.", Zagreb, 1949, str. 63

²⁹² K.Marx-F.Engels: »Manifest komunističke partije«, "Kultura", Zagreb, 1949, str. 21

Razvojem buržoazije stvorena je i moderna radnička klasa. Zato je izuzetno važno vidjeti Marksovu i Engelsovu analizu buržoaske epohe datu u prvom odjeljku »Manifesta«. Buržoazija je odigrala snažnu revolucionarnu i progresivnu ulogu. Ona je pojednostavila klasne suprotnosti u vidu raspadanja čitavog društva na dva velika socijalna tabora: klasu kapitalista i klasu proletera. »Buržoazija je u historiji odigrala snažnu revolucionarnu ulogu. Gdje god je došla na vlast, buržoazija je razorila sve feudalne, patrijarhalne i idilične odnose.«²⁹³

Marks naglašava da proletarijat nastavlja progresivnu, kosmopolitsku stranu djelovanja buržoazije, a ukidajući osnove svog i njenog otuđenja, ukida i oslobađa i sebe i društvo. Sa razvojem proizvodnih snaga, klasne borbe, stvaranjem proletarijata i njegovim uspjesima u borbi protiv buržoazije, sa solidarnošću i saradnjom između radničkih klasa različitih zemalja nestaju i suprotnosti i sukobi između pojedinih naroda i država. »Nacionalna odvajanja i suprotnosti naroda sve više iščezavaju već s razvitkom buržoazije, sa slobodom trgovine, svjetskim tržištem, jednoobraznošću industrijske proizvodnje i životnih odnosa koji njoj odgovaraju. Vladavina proletarijata učinit će da se oni još više izgube. Ujedinjena akcija, bar civiliziranih zemalja, jedan je od prvih uvjeta njegovog oslobođenja.«²⁹⁴

Kakva je razlika između proletarijata i ranijih klasa u istoriji? Zbog čega proletarijat ima poseban istorijski položaj u odnosu na prethodne klase? Sve dosadašnje istorijske klase su »osvajale vlast za sebe, težile su da svoj izvojevani životni položaj osiguraju time što su čitavo društvo podvrgavale uvjetima svog načina prisvajanja. Proleteru mogu osvojiti društvene proizvodne snage samo tako ako ukinu svoj vlastiti dosadašnji način prisvajanja, a s time čitavi dosadašnji način prisvajanja. Proleteru nemaju ništa svoje što bi osigurali, oni imaju da razore svaku dosadašnju privatnu sigurnost i privatna osiguranja. Svi dosadašnji pokreti bili su pokreti manjina ili u interesu manjina. Proleterski pokret je samostalni pokret ogromne većine u interesu ogromne većine. Proletarijat, najniži sloj sadašnjeg društva, ne može se podići, ne može se uspraviti, a da se ne baci u zrak cijela nadgradnja slojeva koji sačinjavaju službeno društvo.«²⁹⁵

²⁹³ *Ibid.*, str. 15

²⁹⁴ *Ibid.*, str. 20

²⁹⁵ *Ibid.*, str. 23

II. 3. a) Proletarijat i političko-partijsko organizovanje

Marks je shvatio nužnost da se na političkom, dakle, praktičnom planu, proletarijat mora organizovati kao partija da bi uopšte i mogao da bude i da djeluje kao klasa. Iz ovoga proizilazi da klasu kao klasu ne čini isključivo njen životni, ekonomski položaj, već duhovna i ideološka, socijalna, pravna i politička nadgradnja koja se uzdiže nad osnovom njenog ekonomskog stanja. Maks Adler u ovom smislu piše da "ako je...pojam klase za marksizam posigurno ekonomski pojam, to ne znači da on za njega ne može biti istovremeno i pravni, politički, čak i moralni pojam; on je, zapravo, sve to zajedno, i upravo tim obuhvatnim učinkom marksističko ekonomsko shvatanje istorije postaje sociološko, ekonomski osnovni pojmovi postaju istovremeno sociološki. Oni su mogućni samo kao društvene kategorije...

Ako je, dakle, klasa prema marksističkom shvatanju ekonomski pojam, onda odmah biva jasno da se ona time ne potapa u neku mrtvu privrednu materiju...nego, naprotiv, u živost samog društvenog sklopa u celini, koji ona orijentiše samo prema ekonomskim gledištima. Klasa kao politički pojam ne samo što se ne razilazi s njenim ekonomskim pojmom, nego je onaj prvi samo ta druga ekonomska struktura svesno shvaćena....Za sociološko stanovišta marksizma ne može se, dakle, ekonomski element klase uopšte odvojiti od političkog. To dvoje tek sačinjava njenu celinu kao socijalne, kao društvene pojave."²⁹⁶

Iz stava da je proletarijat kao klasa jedna cjelina u svakom pogledu: ekonomskom, političkom, pravnom, moralnom, proizilazi da on sam ima moći i da je sposoban da izvrši svoje oslobođenje, a time i oslobođenje čitavog društva. Zahvaljujući Marks u statut Prve Internacionalne je ušla formulacija da "oslobođenje radničke klase mora biti djelo same radničke klase i da borba za oslobođenje radničke klase nije borba za klasne privilegije i monopole, nego za jednaka prava i dužnosti i za uništenje svakog klasnog gospodstva;...da je stoga ekonomsko oslobođenje radničke klase onaj veliki cilj, kojemu svaki politički pokret treba da bude podvrgnut kao sredstvo."²⁹⁷

²⁹⁶ Maks Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str. 162 i 163

²⁹⁷ K. Marx: "Opći statut Međunarodnog radničkog udruženja, Izabrana djela, sv. I, str.341

Imperativ organizovanja proletarijata u posebnu političku partiju po Marksu je očigledan i bezuslovan. Proletarijat naime "u svojoj borbi protiv ujedinjene vlasti imućnih klasa", "može djelovati kao klasa samo ako se organizira u posebnu političku partiju, koja stoji nasuprot svim starim partijama, koje su stvorene od imućnih klasa. Ovo organiziranje proletarijata u političku partiju potrebno je radi toga, da bi se osigurala pobjeda socijalne revolucije i njen krajnji cilj – uništenje klasa."²⁹⁸

Povodom ovih Marksovih formulacija Predrag Vranicki piše: "Ako se neki Marxovi i Engelsovi stavovi iz *Manifesta* ili iz nekih pisama još i mogu protumačiti u tom smislu da oni nisu mislili na potrebu organiziranja posebne partije od strane radničke klase, navedeni stavovi veoma jasno pokazuju da su takve interpretacije, koje postoje i danas kod nekih socijalista, sasvim neadekvatne."²⁹⁹

Nameće se kao posebno pitanje kakav je odnos između proleterijata i njegove političke partije ili bolje i preciznije rečeno – njegovih političkih partija, budući da su se istorijski gledano one formirale i postojale u pluralu u gotovo svim najrazvijenijim zemljama Evrope i svijeta, prije svega iz razloga različitih ideoloških, teorijskih i praktično-političkih korijena, utemeljenja, programa, stavova i opredjeljenja. Tu se javljaju najraznovrsnije partije kako u pogledu formalnog imena tako i suštinskih vrijednosnih sadržaja - od komunističkih i marksističkih do socijaldemokratskih i socijalističkih, te raznih drugih radničkih partija i grupacija, koje su često bile dominantno pod drugim ideološkim i političkim "kišobranom" (anarhističkim, utopijskim ili bolje reći utopističkim!, reformističkim i revizionističkim, sitnoburžoaskim i buržoasko-demokratskim...)

U pitanju je zapravo odnos između komunista i proletera, s jedne, i komunista i ostalih proleterskih partija, s druge strane. Ovaj odnos proletarijata, posebno moderne radničke klase i njene političke partije je veoma važno pitanje, jer njihov međusobni teorijski i praktični odnos utiče na ostvarivanje novog društva. Na to pitanje Marks i Engels daju odgovor u drugom odjeljku »Manifesta«.

»Komunisti nisu neka posebna partija prema drugim radničkim partijama. Oni nemaju nikakve interese odvojene od interesa cjelokupnog proletarijata...Komunisti se razlikuju od ostalih proleterskih partija samo time što, s jedne strane, oni u različitim

²⁹⁸ *Ibid.*, str. 343

²⁹⁹ Predrag Vranicki »Historija marksizma« I, 1946-1971, Naprijed, Zagreb, str. 130

nacionalnim borbama proletera ističu i provode zajedničke, od nacionalnosti nezavisne interese cjelokupnog proletarijata, a s druge strane time što oni na različitim stupnjevima razvitka, kroz koje prolazi borba između proletarijata i buržoazije, stalno zastupaju interese cjelokupnog pokreta."³⁰⁰

Odnos između radničke partije i samog proletarijata pojavljuje se kao indikator dvije apsolutno nepomirljive političke prakse: jedne koja bi se mogla nazvati progresivnom i revolucionarnom i u kojoj proletarijat pretežno autonomno vodi i usmjerava revolucionarnu praksu svog sopstvenog i cjelovito društvenog oslobođenja kao transcendiranja postojećeg otuđenja i građanskog načina proizvodnje života i druge koja bi se svakako mogla nazvati regresivnom i anti ili kontrarevolucionarnom u kojoj se proletarijat pasivno priklanja i uklapa u postojeće građansko društvo. I na ovom planu je vidljiva veza između određenih tendencija u teoriji marksizma i ponašanja u praksi radničkog pokreta.

Davor Rodin istražuje to na primjeru Engelsovog usvajanja pozitivizma prirodno-naučne provenijencije, tj. na primjeru dijalektike prirode kao one nepobitne tačke u odnosu na koju su on i Marks imali različita mišljenja. Na teoretskom području Engelsovog "obrata", Rodin se dotiče i odnosa između marksizma i novokantovaca, koji je bio jedno vrijeme jako prisutan, a i do danas su ostale posljedice njihovog prožimanja.

"S teoretskog stajališta predstavlja ovo Engelsovo prebacivanje težišta istraživanja s bitka građanskog društva na njegove *"konkretno činjenice"* pad s Hegelove spekulativne na Kantovu spoznajno-teoretsku poziciju, kojoj bitak spoznaje ne samo da izmiče interesovanju nego, prema autentično Kantovom uvidu, predstavlja *tajnu*. Sada postaje razumljivo da susret novokantovaca i marksista nije nipošto bio slučajan. Taj je susret pripremljen prividno nevjerovatno već sedamdesetih godina XIX stoljeća Engelsovim radovima o dijalektici prirode."³⁰¹

Međutim, i za istoriju marksizma, a osobito za temu rada, mnogo važniji su politički aspekti Engelsovog okretanja pozitivizmu. "Za povijest marksizma značajnije su, međutim, političke posljedice koje slijede iz ovog teoretskog obrata. Ako

³⁰⁰ K. Marx-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, "Kultura", Zagreb, 1949, str. 25

³⁰¹ Karl Korsch: "Marksizam i filozofija", "Komunist", Beograd, 1970., predgovor Davora Rodina: "Karl Korsch i kraj jedne epohe razvoja marksizma", str. XIV

materijalizam, kako kaže Engels, nije ništa drugo nego pozitivna znanstvena metoda, te ako bi znanstveni rezultati koji se dobivaju primjenom te metode na građansko društvo trebali predstavljati teoretsko oružje praktičke političke akcije proletarijata, onda, pod apsurdnom pretpostavkom da se cijeli proletarijat bavi znanstvenim istraživanjem (a ne da o tim rezultatima bude samo na popularan način informiran), njegova akcija ostaje uvijek samo naknadno reagiranje na neuhvatljivi stalno izmičući i zato neshvatljivi tok događanja građanske povijesti. U toj verziji (koja odgovara vitalnim interesima građanske klase) proletarijat je gurnut na poziciju *promatrača* svoje povijesne sudbine, a upravo to proturiječi njegovoj *proizvodilačkoj* biti, čineći tu bit upravo praktički nedohvatljivom.

Institucionalno-politički sadržaj ovog stanja manifestira se u organizacionom određenju radničke partije i njenom odnosu prema radničkoj klasi. Radnička partija postaje, naime, posrednik između "znanstvene teorije" i političke prakse. Time su sada naznačene ne samo glavne teme budućeg razvoja marksističke misli nego i bitne teoretske i praktičke posljedice Engelsova prirodoznanstvenog pozitivizma. Marksizam kao teorija, a još više radnički pokret kao praktički izraz te teorije u potpunosti se time uklapaju u okvire građanskog pravnog i političkog poretka. Marksizam kao teorija i radnički pokret kao svjetsko-povijesni sljedbenik te teorije morat će sada zbiljski prijeći (idejno već prijeđeni) put od Kanta do Hegela kako bi se mogli vratiti Marksu na nivou povijesnog zadatka – izgradnja socijalizma i komunizma – koji pred njima stoji"³⁰²

Marks izjednačava klasu kao klasu i njenu partiju kao klasnog političkog predstavnika. Marks doduše pod partijom podrazumijeva i shvata ne partiju kao stranačku, dakle, manju ili veću, parcijalnu političku grupu ili stranku, već partiju u velikom istorijskom smislu. U jednom pismu Marks je iznio svoju čuvenu formulaciju u kojoj poručuje: "Pod partijom ja sam razumevao partiju u velikom istorijskom smislu."³⁰³ Za Maksa Adlera "partija u velikom istorijskom smislu" znači "pripadnost partiji u smislu društvenog razvoja" koja "uvek zastupa opšti interes, makar se pojavljivao u obliku nekog posebnog interesa, naime proleterskog klasnog

³⁰² *Ibid.*, str. XIV i XV

³⁰³ U knjizi: Maks Adler "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", H. Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str. 175

interesa".³⁰⁴ Povodom ovoga on dalje piše: " A šta to znači: 'partija u velikom istorijskom smislu'? To znači da je reč o stavu koji se odnosi na istorijski razvoj u njegovoj *društvenoj* nužnosti, bilo da je potvrđuje ili poriče. Nužnost društvenog razvoja ostvaruje se samo u klasnim težnjama članova društva. Sve prema tome da li praćenje tih klasnih težnji širi ili sužava krug samog društva, ta pripadnost, polazeći odatle, biće to u smislu društvenog razvoja ili protiv njega, a na tome ništa ne menja stvar što se i ovaj drugi pravac za njihovu svest, a još više u njihovoj frazeologiji uvek izdavao kao težnja koja leži u opštem interesu, i uvek će se tako izdavati. Jer za stanovište sociološkog posmatranja nije važno šta neka društvena težnja o sebi *misli* ili *tvrdi*, nego ono šta ona jeste...

Odatle sad proističe sociološka razlika u značenju proletarijata, čak i tamo gde se on spolja pojavljuje kao jedna politička partija među drugim partijama. Poseban interes proletarijata identičan je s opštim interesom u jednom novom, besklasnom društvu, a to znači s interesom za promenu postojećeg privrednog i pravnog poretka. Poseban interes svih građanskih grupa identičan je s održanjem tog poretka. Onaj prvi je revolucionaran i podstiče razvoj, a ovaj drugi nužno konzervativan i neprijateljski prema razvoju."³⁰⁵

Stanovište sa koga se tvrdi da je poseban interes proletarijat jednak sa opštim interesom, jeste besklasno društvo, dakle, jedna ideja samog marksizma, nešto što tvrdi i "doziva" upravo marksistička teorija. Besklasno društvo kao nešto što još nigde nije postojalo, kako se izrazio Adler, ali što treba da postoji i za što proletarijat mora da se (iz)bori ako (se) misli da se izgradi puna, prava, socijalna demokratija i svestrano razvijeni i razotuđeni, slobodni čovjek, je, dakle, onaj vrhunski dokaz za tvrdnju da proletarijat nije kao sve druge klase u prethodnoj istoriji i da nije, što je posebno važno, isti kao i buržoazija, već da je njegov klasni interes zapravo opšti, univerzalni, interes, interes cjelokupnog čovječanstva.

Da li je besklasno društvo dovoljno za jednu ovakvu tvrdnju? Ili makar, da li se ono može zloupotrebljavati i koristiti u svim situacijama kada parcijalne, otuđene, dakle, klasne, grupne, izrabljivačke formacije i strukture po raznim osnovama, tvrde da vode i usmjeravaju društvo u opštem i pravednom smjeru, a stvarno vode politiku i

³⁰⁴ *Ibid.*, str. 175

³⁰⁵ *Ibid.*, str. 175

društvo na način i ka cilju koji isključivo vodi računa o njihovim privatnim, vlastitim, posebnim interesima? Teško da se na prvo pitanje može odgovoriti potvrdno, a na drugo odrečno. Istorijski društveni razvoj je to do sada više puta i praktično potvrdio. Dakle, ne bi se mogla prihvatiti teza – koju zastupa Adler kao izraz i autentičnih Marksovih stavova – po kojoj nužna i svrsishodna razvojno-istorijska putanja društva jeste samo ona koja se zasniva na klasnim, proleterskim, a to znači opštim, univerzalno-svjetskim društvenim (ekonomskim, socijalnim, političkim, humanističkim, etc.) težnjama.

Po Marksu i marksizmu proletarijat stoji na stanovištu čitavog društva i njegov "slučaj" nije isti kao pitanje buržoaske, građanske klase, jer čak i kada se izdaje za poseban, klasni proleterski interes, stavovi proletarijata su opšti, odnosno stavovi čitavog društva. Osnovni kriterijumi i dokazi za ovu tvrdnju su po Adleru, klasne težnje proletarijata, dakle, *nužne, zakonite* (podvukao G. S.), društvene težnje objektivno-opšte-univerzalno-svjetskog klasnog usmjerenja proletarijata kao proletarijata, odnosno njegovog društvenog, istorijskog (u velikom istorijskom smislu!) i klasnog bića koje neminovno vode ka i do besklasnog društva.

Da li je za ovakve tvrdnje o svjetsko-istorijskoj nužnoj i zakonitoj misiji proletarijata na putu sopstvenog i oslobođenja čitavog društva, dovoljno apostrofirati i insistirati samo na jednoj parcijalnoj, klasnoj, dimenziji složenog društvenog organizma koji se u istorijskom pogledu i upravo u "velikom istorijskom smislu" teško da može svesti i redukovati samo na aktuelni klasni hod i sukob u savremenom građanskom svijetu, s jedne, i samo na "objektivnu" i "nužnu" klasnu stranu proletarijata, s druge strane, odnosno, samo na jednu posebnu, parcijalnu, dakle, klasnu stranu, jedne ipak mnogo složenije društvene i socijalne grupe, kako proletarske tako i buržoaske, kapitalističke klase, što je uostalom pokazao upravo i istorijski pređeni put od Marksa do danas.

Teško bi se bezrezervno mogla prihvatiti Adlerova misao da se "nužnost društvenog razvoja ostvaruje...samo u klasnim težnjama članova društva." Na ovaj način se umnogome osiromašuje društveno biće kao takvo i sve ono što čini društvo kao društvo. To uostalom pokazuje i istorijski razvoj čovječanstva. Klasni sadržaji društva su vrlo bitni i oni su tokom istorije igrali izuzetno važnu, nekada i odlučujuću, ulogu. Međutim, oni nijesu jedini društveni sadržaji i samim tim isključivo na njima ne mogu



se svestrano i funkcionalno analizirati društveni odnosi i relativno predviđati i usmjeravati putevi društvenog razvoja u poželjnom humanističkom smislu.

Čini se da kada Marks govori o partiji u velikom istorijskom smislu da on zapravo govori o univerzalnoj, svetsko-istorijskoj misiji proletarijata. Samo tako se može shvatiti da on tu sverješiteljsku, mesijansku ulogu u preobražaju društva povjerava upravo komunistima, kao onoj političkoj i svetsko-univerzalnoj moći koja može da prevlada sve različite interese, konfrontacije, slabosti i ograničenja na svim društvenim planovima – dakle, kako u okviru samog proletarijata i njegovih različitih grupa i partija u okviru jedne zemlje i nacije, države, tako i na nivou čitavog čovječanstva.

Poistovjećenjem proletarijata i njegove jedne jedine revolucionarne (komunističke) političke partije – time što identifikuje istorijsku misiju Proletarijata i veliki istorijski smisao Partije – Marks odstranjuje i izbacuje iz političke, istorijske, revolucionarne, socijalne i ukupne društvene "igre" na svjetskom nivou, sve ostale stvarne, realne i moguće, potencijalne proletherske političke subjekte i partije, što se, naravno, mogli bi reći a priori, podrazumijeva za one građanske orijentacije. Kao da su Marksa opile do neslućenih visina klasne suprotnosti modernog buržoaskog društva pa čitav hod svjetske istorije sagledava kroz ovu jednu jedinu prizmu. Za njega je čini se postojao samo sadašnji trenutak i iz njega je izvlačio sve (naj)bitnije teoretske i praktične zaključke.

Marks nije htio da njegova misao bude tek jedna među drugim teorijama koje objašnjavaju svijet, već je htio da ga mijenja, odnosno da spozna moćni temelj svijeta i na taj način konstituiše odgovarajuće moćno teorijsko oružje koje će ga suštinski, dakle, praktično, radikalno izmijeniti i cjelovito preobraziti. Sve druge teorije su lažne, tj. klasne, jednostrane, mistifikujuće, jedino je proletherska ideologija ona prava, a ne lažna, ideologija.³⁰⁶

³⁰⁶ U ovom kontekstu treba čuti jedno lucidno Sartorijevo zapažanje: "Kod Marksa i Engelsa ideologija je 'lažna svest', odnosno iskrivljena misao. Za njih sva naša misao maskira materijalne interese vladajuće klase...Slaba tačka ovog napda je kad ona pogada i napadača. Kako to da Marks i Engels izmiču lažnoj svesti koju pripisuju drugima?...Ako je misao determinisana stanjima klasa, onda je neizbežan zaključak da je i proletherska misao ideološka, pa jednako lažna kao i buržujaska misao. Kako može Marks da kaže istinu kada tvrdi da je celokupna misao lažna? Ako je tačno to što kaže, onda je i njegova tvrdnja lažna." (Đovani Sartori: "Demokratija, šta je to?", CID, Podgorica, 2001, str.263)

Kostas Akselos konstatuje da "...Marks koncentriše svu svoju pažnju na ono sad prisutno, a ne na ono što je jedanput nazvao 'tobožnjom opštom istorijom'. Sadašnjost – i njeni odbici – prisvaja svu njegovu energiju i njegova misao uspjela je da se dočepa svijeta zato što ga je dohvatila jednostrano i sa žestinom. Rad, podjela rada, privatna svojina i kapital stalno pohode njegovu viziju i on se nagine nad te otuđujuće realnosti – ne bi li otvorio put u budućnost."³⁰⁷ Dualistička svijest postaje de facto za Marksa presudna i dominantna: "Stalno Marks ima u vidu taj osnovni dualizam: *buržuiji-kapitalisti*, izrabljivači i ugnjetavači, i *radnici-proleter*i, izrabljivani i ugnjetavani; polazeći od njega, mada ne htijući da bude dualist, nego dijalektičar, Marks stalno misli dualistički, pa i manihejski. Materijalni život ljudi i njihove misli, ekonomska struktura i ideološke superstrukture rasvjetljavane su u tom radikalnom suprotstavljanju istinitog i neistinitog, dobra i zla.

Jedini izlaz, koji vodi ka prevazilaženju (to jest ukidanju) antagonizama, jeste apsolutna i cjelovita pobjeda bitnih realnosti nad epifenomenima. No ipak, nije tako lako prihvatiti univerzalnu istinitost tog viđenja, niti da 'istorija svakog dosadašnjeg društva jeste istorija klasnih borbi'; ta istina i ta borba bitno karakterišu zapadni modernitet, građanski i kapitalistički period zbivanja društava. Jer nije istina da su robovi, plebejci i kmetovi vodili borbu protiv slobodnih ljudi, patricija i barona, i to borbu koja bi se, *po nalogu svoje unutrašnje dijalektike*, 'završavala revolucionarnim preuređenjem cijelog društva.' Istorijsko zbivanje nikako ne bijaše jednoznačno određeno razvitkom proizvodnih snaga i revolucijom ljudi koji njima upravljaju.

I ne spominjući preistoriju i primitivna društva, carstva i orijentalne i azijske narode, bez dvoumljenja možemo tvrditi da ni antička Grčka, i Rimski imperij, i hrišćanski srednji vijek, nisu nestali od udara robova u borbi protiv slobodnih ljudi, plebejaca u borbi protiv patricija, ili kmetova u borbi protiv barona. Prelaz iz jedne istorijske etape u sljedeću nije proizlazio iz pobjede izrabljivanih nad izrabljivačima, već iz unutrašnje iscrpljenosti i iz pojave nekog novog, 'trećeg staleža'.

Dualistički antagonizam bivao je ukidan i prevazilažen trećom snagom koja je ukidala i prevazilazila obje sukobljene stranke; Rimljani su odnijeli pobjedu nad Grcima, varvari su ukinuli grčko-rimski svijet, odista nesposoban da opstane; a srednji vijek je skončao zahvaljujući razvitku građanstva, 'nezavisno' od sukoba

³⁰⁷ Kostas Akselos: "*Marks mislilac tehnike*", Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 73

barona i kmetova."³⁰⁸ Kao svojevrsni zaključak Akselos nudi jedno vrlo zanimljivo moguće "rješenje" sukoba kapitalista i proletera: "Shodno tome – zar je isključena mogućnost da se sadašnji antagonizam (kapitalista i proletera) ukine i prevaziđe bez definitivne pobjede jednih nad drugima, a u razvitku nekog trećeg rješenja, koje bez sumnje može iskrsnuti iz unutrašnjosti?"

³⁰⁸ *Ibid.*, str. 72/73

II. 3. b) Proleterska klasna vladavina

Marksistički pojam države identifikuje se sa pojmom klasne vladavine. Marks izjednačava državu, proletersku državu nakon osvajanja političke vlasti od strane proletarijata, sa pojmom (proleterske) klasne vladavine. Upravo je pitanje proleterske političke vlasti bilo središnje pitanje sukoba i razmimoilaženja tzv. ortodoksno-revolucionarne i tzv. reformatorsko-revizionističke struje u okviru evropskog socijaldemokratskog pokreta. Zastupnici ortodoksnog marksizma su smatrali da se proletarijat mora organizovati, nakon osvajanja i preuzimanja političke vlasti od strane buržoazije, u hegemen-klasu, u vladajuću klasu u političkom smislu što Marks zove diktatura proletarijata, odnosno proleterskom klasnom državom kao prelaznim državnim oblikom od kapitalizma ka besklasnoj ljudskoj zajednici, tj. nedržavnom društvu slobodnih udruženih proizvođača u asocijaciji slobodnih i razotuđenih ljudi.

Revizionistički vođa i najuticajniji teoretičar ove struje u njemačkoj socijaldemokratiji Eduard Berštajn pokrenuo je preispitivanje marksizma u cjelini. Otpočeo je sa kritikom dijalektike budući da je ona po njemu uzrok činjenici što se marksizam nije jasno odvojio od blankizma. On je smatrao da je marksizam, zahvaljujući Hegelovoj dijalektici, zapravo blankizam i da je zahtjev marksizma za proleterskom političkom, revolucionarnom vlašću u suštini ostatak blankističke revolucionarne teorije.

“Najradikalniji proizvod velike francuske revolucije bio je pokret Babeufa i ‘jednakih’. Njihove tradicije preuzela su u Francuskoj tajna revolucionarna društva, koja su nastala za vrijeme Louisa Philippa, i iz kojih je kasnije proizašla blankistička partija... Njihov je program bio: obaranje buržoazije od proletarijata s pomoću prisilne eksproprijacije. U februarskoj revoluciji 1848. god. klupski se revolucionari još isto tako često nazivaju ‘babuvistima’ i ‘partijom Barbese’, kao i po čovjeku koji je u međuvremenu postao njihov duhovni vođa, po Augustu Blanquiju.

U Njemačkoj su Marx i Engels na osnovi radikalne Hegelove dijalektike došli do učenja koje je bilo posve srodno blankizmu. U Njemačkoj se blankizam shvaća samo kao teorija zavjereništva i političkog puča, kao doktrina o uvođenju revolucije od strane male revolucionarne partije koja je svjsna cilja i koja djeluje po dobro promišljenom planu. No to je promatranje koje se zaustavlja kod puke izvijnosti, i u najboljem slučaju pogađa neke epigone blankizma. Blankizam je više nego teorija

jedne metode, njegova je metoda naprotiv samo izraz, proizvod njegove dublje političke teorije. A ta je teorija prosto naprosto teorija o neizmjerljivoj stvaralačkoj snazi revolucionarne političke vlasti i njenog ispoljavanja, revolucionarne eksproprijacije. Metoda je djelimice stvar okolnosti...

Odbacivanje puča stoga još nije emancipacija od blankizma. Ništa to ne pokazuje jasnije no studij spisa iz vremena Saveza komunista, koji potječu od Marxa i Engelsa. S iznimkom odbacivanja puča odišu oni najzda uvijek iznova blankističkim, odnosno babuvističkim duhom...Revolucionarni akcioni program Manifesta posve je blankistički...

Marksizam je prevladao blankizam samo u jednom pravcu – s obzirom na metodu. No što se tiče drugoga, precjenjivanja stvaralačke snage revolucionarne vlasti za socijalističko preoblikovanje modernog društva, on se nikad nije potpuno riješio blankističkog shvaćanja. Što je on na njemu korigirao, kao na primjer ideju stroge centralizacije revolucionarne vlasti, tiče se još uvijek više oblika no biti...Ono što su Marx i Engels učinili veliko, nisu učinili pomoću Hegelove dijalektike, već usprkos njoj. Ako su, s druge strane, nepažljivo prešli pored najgrubljih pogrešaka blankizma, to duguju u prvom redu hegelovskom dodatku u vlastitoj teoriji.”³⁰⁹

Ovu teorijsku poziciju Berštajna kritikovala je Roza Luksemburg: “Berštajnu, koji grmi protiv osvajanja političke vlasti, u čemu vidi blankističku teoriju nasilja, događa se nesreća da on to što je vekovima bilo stožer i pokretačka sila ljudske istorije, smatra blankističkom greškom u računu. Otkada postoje klasna društva i otkad klasna borba predstavlja suštinski sadržaj njihove istorije, osvajanje političke vlasti bilo je uvek isto tako cilj klasa u usponu kao i polazna i krajnja tačka svakog istorijskog perioda.”³¹⁰

O pitanju proleterske političke vlasti i proleterske klasne vladavine poznatu polemiku su početkom 20. vijeka vodili Hans Kelzen i Maks Adler. O slučaju kada je cio proletarijat organizovan u jednoj partiji, o problemu državne, političke vladavine proletarijata kao klase, tj. o dilemi da li je klasa, ili partija proletarijata ona koja uzima i osvaja u demokratiji političku vlast, Hans Kelzen piše: "Shvatljivo je

³⁰⁹ Eduard Bernstein: “Pretpostavke socijalizma i zadaci socijalne demokracije”, u Zborniku: “Revizionizam” (Izbor i predgovor Ivan Prpić), “Globus”, Zagreb, 1981, str. 35/36, 37, 39 i 44

³¹⁰ Roza Luksemburg: “Socijalna reforma ili revolucija”, BIGZ, str. 83/84

što...proleterska "država" mora pričinjavati teškoće marksističkoj teoriji kada ova pojam države identifikuje s pojmom klasne vladavine. A iz te teškoće ne izvodi ni očajnički pokušaj da se klasna vladavina objasni kao odnos različit od ekonomskog izrabljivanja; već zato ne što su sami Marks i Engels – a njihovu teoriju treba izložiti – u jednoj često citiranoj definiciji države klasnu vladavinu i ekonomsko izrabljivanje doveli u suštinsku povezanost: država je – kaže Engels – '*organizacija svagda izrabljivačke klase* radi održavanja njenih spoljašnjih uslova proizvodnje, dakle naročito radi nasilnog održanja izrabljivane klase u uslovima ugnjetavanja datim na osnovu postojećeg načina proizvodnje (ropstvo, kmetstvo ili sebarstvo, najamni rad)'. To je u Engelsovom smislu – država kao takva. A da li je to i proleterska država?

Međutim, ovu državu označiti kao oblik 'ugnjjetavanja' jedne klase od strane druge klase, nemoguće je naročito onda ako je oblik države za vladavinu koju treba izgraditi revolucijom proletarijata – demokratija. A to je, bez sumnje, mišljenje *Komunističkog manifesta*. 'Uzdizanje proletarijata do vladajuće klase' i 'izvojevanje demokratije' u najužoj vezi se označavaju kao cilj radničke revolucije. A ta politička teorija samo je konsekvencija jedne principijelne pretpostavke od koje polazi *Manifest*, a s njim i čitava socijalistička literatura oslonjena na taj dokument: pretpostavke, naime, da proletarijat, kao klasa koju buržoazija ugnjetava i izrabljuje, brojčano predstavčlja *pretežnu većinu*. 'Svi dosadašnji pokreti bili su pokreti manjina ili u interesu manjina. Proleterski pokret je samostalan pokret ogromne većine u interesu ogromne većine.'

U demokratiji, u kojoj svi građani neposredno ili posredno, na osnovu opšteg i jednakog prava glasa za narodno predstavništvo, učestvuju u stvaranju državne volje, u vršenju političke vlasti, klasna vladavine *politički* uopšte ne može doći do izraza ako su svi – radnici i preduzetnici, proleter i buržoazija – politički ravnopravni. Moguća je samo *ekonomska* klasna vladavina ako partija koja ima većinu u narodnom predstavništvu – uz očuvanje formalne političke ravnopravnosti – sadržajem pravnog poretka omogućuje izrabljivanje. Ako ni ovo posljednje nije slučaj, onda se uopšte ne može govoriti o klasnoj vladavini.

Pošto u demokratiji, politički, samo jedna *partija* s većinom može održavati vladavinu, nije *klasa*, nego *partija* proletarijata ona koja u demokratiji osvaja političku vlast. Pod pretpostavkom da – politički svestan – proletarijat čini većinu politički ovlašćenog stanovništva, demokratski oblik države osiguraće vladavinu partiji tog proletarijata: razume se, samo onda ako je ceo proletarijat organizovan u

jednoj partiji. Čim se on pocepa na više partija, od kojih nijedna ne raspolaže apsolutnom većinom, 'izvojevanje demokratije' nipošto nije sredstvo da se vladavina proletarijata utemelji ili održi.

Naravno, isto važi i za slučaj da proletarijat – kao npr. u agramim državama, a katkad i u visoko razvijenim industrijskim državama – stvarno ne čini većinu stanovništva ili da se veliki delovi proletarijata ne priključe socijalističkoj partiji proletarijata. Sve su to mogućnosti s kojima *Komunistički manifest*, čini se, nije računao, iako je stvarni razvoj u onim državama u kojima je došlo do revolucionarnog osvajanja političke vlasti od strane proletarijata naišao upravo na te prilike.³¹¹

Kelzen suštinski prihvata marksistički stav da je država onaj pravno-politički oblik koji omogućuje, usmjerava, održava, potpomaže, organizuje i uslovljava ekonomsko klasno izrabljivanje proletarijata od strane buržoazije preko njenog posedovanja sredstava za proizvodnju. Jer, šta drugo znači do upravo to njegov stav da "ekonomsku klasnu vladavinu", tj. "izrabljivanje", "omogućuje" "partija koja ima većinu u narodnom predstavništvu" – "sadržajem pravnog poretka." Ali, ako u proletherskoj državi, nasuprot građanskoj, nema više ekonomskog, a to po Kelzenu znači klasnog, izrabljivanja (jer je klasa po njemu isključivo ekonomski pojam i klasno izrabljivanje, tj. klasna eksploatacija može biti samo privredna, ekonomska), onda ta država nije više klasno društvo, jer nema ko koga da ugnjetava i izrabljuje.³¹²

³¹¹ Hans Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma*, u knjizi : H.Kelzen-M. Adler: *Marksizam i država, dve rasprave u sporu*, Filip Višnjić, Beograd, str. 36/37

³¹² Interesantno je i da su neki marksisti, i to humanističkog, stvaralačkog socijalističkog i komunističkog, a ne dogmatskog, usmjerenja, smatrali da su sa osvajanjem političke vlasti proletarijata u političkom državnom obliku diktature proletarijata nestali uslovi za klasnu podvojenost i klasnu osnovu društvenog konstituisanja i funkcionisanja. Tako Davor Rodin smatra da je "prvi rezultat političke revolucije: ukidanje klasa", odnosno politička vlast proletarijata znači da je ukinuto "klasno društvo" i da proletarijatu sada ostaje borba da se preko ukinuća i prevladavanja, transcendiranja "moćnih surogata klasnih institucija" – koji i dalje postoje u "radničkim državama", u "radničkom društvu", unutar "samog proletarijata", a koje reprodukuje kapitalistički, građanski način proizvodnje života koji još nije ukinut i pobijeđen – približi, izgradi i osvoji socijalističke, komunističke sadržaje slobodnog i razotuđenog života slobodnih pojedinaca i slobodnog društva u asocijaciji udruženih proizvođača, odnosno u besklasnom, nedržavnom i neprinudnom, društvu. "Misao-vodilja tog preporoda mora biti: klasno društvo je srušeno, srušimo građansko." (Davor Rodin: *Predgovor knjige Karla Korsch: "Marksizam i filozofija", "Komunist"*, Beograd, 1970., str. XXIX)

Kelzen demokratiju shvata prilično apstraktno-formalno i odriče joj političku klasnu suštinu. Zato on mistifikuje i obogotvoruje "demokratiju kao demokratiju" – a zapravo govoreći o građanskoj demokratiji i o njenim dostignućima – pa tvrdi da politička klasna vladavina u njoj ne postoji. No, Kelzen podvlači da ni u proleterskoj državi pod pretpostavkom da joj je politički oblik demokratski, ne može doći do klasne vladavine u političkom smislu.

Maks Adler s pravom primjećuje i kritikuje Kelzenov formalno-pravni metod čiji je rezultat formalno shvatanje demokratije. Adler tačno i ispravno interpretira Marksovu i marksističku misao kada razlikuje formalnu (građansku, kapitalističku) i socijalnu (pravu, suštinsku demokratiju, buduću demokratiju budućeg besklasnog, komunističkog društva). Ali, time što razmatra ovu problematiku na tragu i u duhu Marksovog mišljenja, ne nestaje problem o kome govori Kelzen. Tim prije kada se danas poslije više od jednog vijeka razvoja marksizma i socijalizma dolazi do mnogih veoma upitnih stvari koje se odnose na ključne stavove Marksovog mišljenja, a na koje je, između ostalog, svojevremeno umnogome ukazao i Hans Kelzen.

Adler nasuprot Kelzenovom formalno-pravnom nudi sociološki metod i ističe da su Kelzenovi pojmovi države i demokratije čisto formalni. Nikakva demokratija ne postoji na tlu klasnog društva, smatra Adler: "...Neka jednom za svagda bude rečeno da se tamo gde je reč o demokratiji u klasnom društvu, time mislilo samo na političku demokratiju, to jest na demokratiju *koja zapravo nije demokratija* i koja se zato mora prevladati ako se demokratija želi; a da se tamo gde je reč o demokratiji u besklasnoj državi, mislilo na socijalnu demokratiju, to jest na demokratiju *koja još uopšte ne postoji*, ali koja se mora izvojevati ako se, opet, demokratija želi."³¹³

Marks ističe da je "...prvi korak u radničkoj revoluciji podizanje proletarijata u vladajuću klasu, izvojevanje demokracije. Proletarijat će svoju političku vlast iskoristiti za to da postepeno oduzme buržoaziji sav kapital, da u rukama države, tj. proletarijata organiziranog kao vladajuća klasa, centralizira sva oruđa za proizvodnju i da što je moguće brže poveća masu proizvodnih snaga. Ispočetka se to može dogoditi, naravno, samo pomoću despotskog posizanja u pravo vlasništva i u buržoaske odnose proizvodnje, dakle, pomoću mjera koje ekonomski izgledaju nedovoljne i neodržive, ali koje u toku kretanja prelaze svoj vlastiti okvir i neizbježne su kao sredstvo za

³¹³ Maks Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str.18

izvršenje prevrata čitavog načina proizvodnje. Te mjere bit će naravno različite u različitim zemljama.«³¹⁴

Predrag Vranicki piše da »za izvršenje svih tih zadataka, ukidanje starih buržoaskih odnosa i privatnog vlasništva, za ukidanje klasa i političke vlasti, kao i svih ideja, koje su bile izraz svega toga, proletarijat preko svoje revolucije treba da se uzdigne u vladajuću klasu. Tu (Vranicki misli na "Komunistički Manifest" – prim. G. S.) Marx prvi put izriče određenu misao da proletarijat mora u revoluciji i nakon revolucije organizirati svoju državu, tj. sebe organizirati kao vladajuću klasu. Terminološki još nije okarakterizirana ta politička vladavina radničke klase kao diktatura proletarijata, ali je u suštini to jedno te isto.«³¹⁵

Dakle, »politička vlast radničke klase, ukidanje starih odnosa proizvodnje, stvaranje novih odnosa asocijacije, osnova je ukidanja svih klasnih suprotnosti, klasa uopće, a time i same vladavine proletarijata. Ukinuće klasa i klasnih odnosa konačni je, dakle, cilj proletarijata, jedino je sredstvo ukinuća i svih oblika čovjekova samootuđenja.«³¹⁶

³¹⁴ K.Marx-F.Engels: »Manifest komunističke partije«, "Kultura", Zagreb, 1949, str. 28

³¹⁵ P. Vranicki »Misaoni razvitak Karla Marxa«, Matica Hrvatska, Zagreb, 1963., str. 133

³¹⁶ K. Marx-F.Engels: »Manifest komunističke partije«, "Kultura", Zagreb, 1949, str. str. 29

II. 3. c) Pitanje istorijskog subjekta ljudske emancipacije

Istorijski se pitanje o (r)evolucionarnosti radničke klase u kapitalističkoj društvenoj stvarnosti pojavilo na prelazu iz 19. u 20. vijek sa teorijom Eduarda Berštajna. On je smatrao da se moderna radnička klasa višestruko (radno, profesionalno, imovinski i statusno) izdiferencirala i izgubila univerzalni osjećaj solidarnosti i zajedništva: "Moderno najamno radništvo nije istovrsna masa, jednako nevezana s obzirom na vlasništvo, porodicu itd., koju predviđa *Komunistički Manifest*...upravo u najnaprednijim tvorničkim industrijama nalazi (se) čitava hijerarhija diferenciranih radnika, između čijih grupa postoji samo umjereni osjećaj solidarnosti."³¹⁷

Berštajn je proletarijatu dao drugačiji zadatak od onog tradicionalno marksističkog.³¹⁸ drugačije promišljanje istorijske uloge proletarijata poduzeo sa istim takvim pristupom i drugim pojmovima marksizma. O Hegelovoj dijalektici je pisao da je "ona...ono izdajničko u marksističkoj doktrini, ona je zamka koja leži na putu svakom dosljednom promatranju stvari"³¹⁹, a o diktaturi proletarijata da su Marks i Engels prilikom njenog koncipiranja "imali kao tipičan primjer pred očima epohu terora za vrijeme Francuske revolucije."³²⁰ Berštajn je smatrao da se "čitava praktična djelatnost socijalne demokratije svodi na to da ona stvori stanje i preduvjete koji treba da omoguće i osiguraju od svih grčevitih provala – slobodno prevođenje modernog društvenog uređenja u jedno više."³²¹

Roza Luksemburg je bila jedan od prvih kritičara Berštajnovog učenja: "...On (Berštajn – prim. G. S.) proletarijatu savetuje da se odrekne svog krajnjeg cilja. No time sam najubedljivije dokazuje, čineći ukidanje socijalističkog radničkog pokreta uslovom i socijalnom pretpostavkom građanske demokratije, da ta demokratija u

³¹⁷ Eduard Bernstein: "Pretpostavke socijalizma i zadaci socijalne demokratije", u Zborniku: "Revizionizam" (Izbor i predgovor Ivan Prpić), "Globus", Zagreb, 1981, str. 98

³¹⁸ "Vjerujući da će socijaldemokratska partija osvojiti vlast državnim putem – ali ne odričući mogućnost osvajanja vlasti nasilnim putem – Bernstein je smatrao da je demokratska država kojom vlada proletarijat oblik i metoda ozbiljenja socijalizma. Ovo je ozbiljenje moguće jedino postupnim djelovanjem i promišljenom politikom koja uvažava razvijenost odnosa u pojedinim sferama društva." (Ivan Prpić u Predgovoru, Ibid, str. XL)

³¹⁹ Ibid., str. 34

³²⁰ Ibid., str. 98

³²¹ Ibid., str. 137

podjednakoj meri protivreči unutrašnjoj razvojnoj tendenciji današnjeg društva, kao što je socijalistički radnički pokret *direktan proizvod* te tendencije. No time on dokazuje još i nešto drugo. Čineći odricanje radničke klase od socijalističkog konačnog cilja pretpostavkom i uslovom preporoda građanske demokratije, sam pokazuje kako, obrnuto, građanska demokratija ne može biti nužna pretpostavka i uslov socijalističkog pokreta i socijalističke pobjede. Tu se Berštajново rezonovanje zatvara u pogrešan krug, pri čemu poslednji zaključak 'proždire' njegovu pretpostavku.

Izlaz iz toga kruga je veoma jednostavan: iz činjenice da je građanski liberalizam iz straha od radničkog pokreta u usponu i njegovih konačnih ciljeva ispustio svoju dušu, proističe samo to da je socijalistički radnički pokret baš danas *jedini* oslonac demokratije i da jedino on to može biti i da sudbina socijalističkog pokreta nije vezana za građansku demokratiju, nego, obrnuto, da je sudbina demokratskog razvoja vezana za socijalistički pokret. Da demokratija ne postaje utoliko sposobnija za život ukoliko se radnička klasa odriče od svoje borbe za emancipaciju, već obrnuto, ukoliko socijalistički pokret postaje dovoljno snažan da se može boriti protiv reakcionarnih posledica svetske politike i građanskog dezertstva. Da onaj ko želi jačanje demokratije, takođe mora želiti jačanje a ne slabljenje socijalističkog pokreta i da se dizanjem ruku od socijalističkih težnji isto tako dižu ruke od socijalističkog pokreta kao i od demokratije."³²²

Pitanje istorijskog subjekta daljnje ljudske emancipacije ponovo se pojavilo nekoliko decenija docnije. U visoko razvijenim kapitalističkim zemljama Evrope i u SAD-u, desio se burni razvoj tehnologije, privrede i ekonomije, proizvodnih, ljudskih i društvenih snaga u cjelini kao pokretača ukupnog socijalnog napretka – ono što je Marks pretpostavljao kao neohodan uslov za proletersku revoluciju – ali on nije rezultirao radikalnom proleterskom socijalističkom i komunističkom revolucionarnom društvenom transformacijom. Došlo je do razlaza između političke svijesti i radničke klase. "Objektivni čimbenik, tj. ljudska baza procesa proizvodnje, koja obnavlja postojeće društvo, postoji u industrijskoj radničkoj klasi, ljudskom izvoru i spremištu eksploatacije; subjektivni čimbenik, tj. politička svijest postoji među nekonformističkom mladom inteligencijom; vitalna potreba za promjenom jest sam život stanovništva geta, isto kao i 'neprivilegiranih' slojeva radničke klase u zaostalim

³²² Roza Luksemburg: "Socijalna reforma ili revolucija", BIGZ, str. 81/82

kapitalističkim zemljama. Ta dva povijesna čimbenika podudaraju se u širokim područjima trećeg svijeta, gdje se nacionalnooslobodilačke fronte i gerila bore uz podršku i udio klase koja je baza procesa proizvodnje, a to je pretežno agrarni proletarijat i industrijski u razvoju.

Čini se da je situacija koja prevlađuje u metropolama kapitalizma – naime, objektivna nužnost radikalne promjene, a paraliziranost masa – tipična za nerevolucionarnu, ali predrevolucionarnu situaciju. Prijelaz ove prve u drugu pretpostavlja kritično slabljenje cjelokupne ekonomije kapitalizma, a intenziviranje i proširenje političkog rada: radikalno prosvjeđivanje. Baš svojstvo pripremanja daje tom radu njegov povijesni značaj: razviti svijest (i nesvjesno) u eksploatiranih koja bi olabavila vlast porobljujućih potreba nad njihovom egzistencijom – potreba što perpetuiraju njihovu ovisnost o sistemu eksploatacije. Bez tog raskida, koji može biti samo učinak djelatnoga političkog prosvjeđivanja, svi su izgledi da čak i najosnovnija i najneposrednija snaga pobune bude poražena ili da postane masovna baza kontrarevolucije." ³²³

U akademskim i teorijskim krugovima visoko razvijenih industrijskih kapitalističkih zapadno-evropskih zemalja rasplamsale su se velike rasprave o tome ko zapravo u ovim društvima čini savremeni historijski subjekt socijalne, opštedruštvene, radikalno-emancipatorske promjene. Tradicionalni revolucionarni subjekt – industrijski proletarijat izgubio je svoju detonatorsku, revolucionarnu ulogu u visoko razvijenim kapitalističkim zemljama. On je uglavnom inkorporiran u strukturu modernog kapitalizma, a i konstantno se brojčano smanjuje. Neinkorporiranim i potencijalno subverzivnim postaju druge socijalne grupacije, kao što su getoizirana stanovništva u velikim gradovima, siromašni, putujući poljoprivredni sezonski radnici, rasne grupe, studenti...

"Radikalno preoblikovanje društvenog sistema još uvijek ovisi o klasi koja sačinjava ljudsku bazu proizvodnog procesa. U razvijenim kapitalističkim zemljama to je industrijska radnička klasa. Promjene u sastavu ove klase i razmjeri njezine integracije u sistem mijenjaju – ne potencijalnu, nego aktualnu političku ulogu rada. Revolucionarna klasa je 'o sebi', ali ne 'za sebe', objektivno, ali ne subjektivno;

³²³ Herbert Markuze: *"Kraj utopije; Esej o oslobođenju"*, "Stvarnost", Zagreb, 1978., str. 176/177

njezino će radikaliziranje ovisiti o posrednicima izvan njezinih redova. Razvoj radikalne političke svijesti u masama dade se zamisliti samo kad, i ako počnu slabiti ekonomska stabilnost i društvena kohezija sistema. Tradicionalna uloga marksističko-lenjinističke partije bila je da pripravi osnovu za taj razvoj. Stabilizirajuća i integrirajuća moć razvijenog kapitalizma i zahtjevi 'mirne koegzistencije' prisiljavaju tu partiju da se 'parlamentarizira', da se integrira u građansko-demokratski proces i da se koncentrira na ekonomske zahtjeve. Ona time prije koči negoli unapređuje rast radikalne političke svijesti."³²⁴

Vidimo da Markuze nije tvrdio apodiktično da je radnička klasa apsolutno inkorporisana u savremenom društvu i da je sasvim izgubila revolucionarne potencijale za radikalno preoblikovanje društva. S druge strane, on je analizirao revolucionarne potencijale drugih društvenih grupa, kao što su studenti – "Razvoj istinske svijesti još je uvijek funkcija sveučilišta po njihovu pozivu"³²⁵, inteligencija, hipi-pokret..."Marcuseovo istraživanje o promjenama subjekta revolucije u savremenom društvu rezultiralo je tezu o revolucionarno-detonatorskoj ulozi tzv. 'neinkorporisanih'..."³²⁶ No, upravo na ovom terenu nailazimo ne rijetko na pogrešne interpretacije Markuzeovih stavova, npr. o hipi-pokretu: "...Marcuse ne smatra da su hipiji revolucionarna snaga, kako se to ustvrđuje u simplificiranim, ili naprosto krivim interpretacijama njegovih stavova. Štoviše, decidirano se ograđuje od takve ocjene..."³²⁷

Markuzeu je bitno da se promisle šanse za radikalno preoblikovanje društvenog sistema u kome bi se omogućio čovjekov svestran i bogat razvoj sa suštinski novim ljudskim, vitalnim potrebama – prije svega, slobodom i srećom – u odnosu na dosadašnju klasnu istoriju, tj. predistoriju, u suprotnosti koje ove nove potrebe zapravo i znače novi početak i otvaraju horizonte prave i pune ljudske istorije kao čovjekovog vlastitog slobodnog djela.

³²⁴ *ibid.*, str. 174

³²⁵ *Ibid.*, str. 180

³²⁶ Ferenc Bodrogyari: "Nova levica i revolucija", u zborniku "Marksizam danas", "Rukovet", Subotica, knjiga LVIII, godina XXIX, sveska 1-2, januar-april 1983, str. 319

³²⁷ Branka Bujić u pogovoru knjige Herberta Markuzea: "Kraj utopije; Esej o oslobođenju", "Stvarnost", Zagreb, 1978., str. 218

"Te bi nove vitalne potrebe...kao društvena proizvodna snaga omogućile totalno tehničko preoblikovanje svijeta života, a ja vjerujem da tek u tako preoblikovanom svijetu života postaju mogući novi ljudski odnosi, nove sveze među ljudima. Tehničko preoblikovanje – ...govorim s obzirom na tehnički visoko razvijene kapitalističke zemlje, gdje takvo preoblikovanje znači odstranjenje granica kapitalističke industrijalizacije i komercijalizacije, totalnu rekonstrukciju gradova i ponovno uspostavljanje prirode nakon odstranjenja granica kapitalističke industrijalizacije. Nadam se kako nije potrebno da vam kažem da onda, kad govorim o odstranjenju granica kapitalističke industrijalizacije, ne mislim na romantičnu regresiju iza tehnike, nego, naprotiv, smatram da blagoslovi tehnike i industrijalizacije uopće mogu postati vidljivi i zbiljski tek tada kad je odstranjena kapitalistička industrijalizacija i kapitalistička tehnika.

Novi kvaliteti, koje sam...naznačio, jesu kvaliteti dosad, prema mom mišljenju, nedovoljno izraženi u osmišljenju pojma socijalizma...Sam pojam socijalizma u nas je još odviše shvaćen u okvirima razvoja proizvodnih snaga, još odviše u okvirima produktivnosti rada. To je bilo ne samo opravdano nego i nužno na onom stupnju produktivnosti na kojem je bila razvijena ideja naučnog socijalizma, no danas, u najmanju ruku, mora biti raspravljano. Moramo danas riskirati da raspravimo kvalitativnu razliku socijalističkog društva, kao slobodnog društva, od postojećeg društva i da je pokušamo odrediti bez ikakvih smetnji, čak i ako bi se to moglo činiti bezobzirnim.

Upravo ovdje, kad tražimo izraz koji treba da opiše totalitet kvaliteta socijalističkog društva, u svijest dolazi gotovo spontano, u svakom slučaju meni, pojam estetičko-erotičkih kvaliteta. Čini mi se da upravo u ovoj sprezi pojmova – pri čemu je pojam estetički uzet u izvornom smislu, naime kao razvoj ćutilnosti, kao način ljudske egzistencije – leži kvalitativna razlika slobodnog društva, što ponovno sugerira konvergenciju tehnike i umjetnosti i konvergenciju rada i igre. Nije slučajno da danas u avangardističkoj lijevoj inteligenciji ponovno postaje aktualno Fourierovo djelo...Fourier je bio taj koji je – što su sami Marx i Engels priznali – po prvi put, i kao jedini, učinio vidljivom kvalitativnu razliku slobodnog i neslobodnog društva. Nije ustuknuo pred tim – dok Marx još djelomice jest – da govori o mogućem društvu

u kojem rad, sam društveno nužni rad može biti organiziran u skladu s instinktivnim potrebama i sklonostima ljudi."³²⁸

Marks je kritikovao Furijeovo shvatanje rada kao igre. On se slagao s njim da rad treba da postane privlačan i atraktivan čovjeku, budući da je čovjek biće prakse, dakle, biće samodjelatnog i slobodnog stvaralačkog rada. Ali, u procesu ostvarivanja razmjene materije sa prirodom, rad će uvijek ostati materijalna nužnost opstanka čovječanstva i tzv. "carstvo nužnosti." Tek na ovoj osnovi mogu se razvijati u potpunosti svestrane kreativne sposobnosti čovjeka kao bića prakse, tj. "carstvo slobode" s one strane materijalne proizvodnje i s one strane sadašnjeg kapitalističkog i svakog drugog represivnog i otuđenog društvenog sistema. Veliki doprinos Furijeja, a potom i Markuzea, jeste svakako u tome što su afirmisali rad kao slobodnu stvaralačku samodjelatnost čovjeka i kao potencijalnu moć za transcendiranje postojećeg stanja, nasuprot njegovom pojavnom otuđenom radu u kapitalizmu. Na toj liniji razdvajanja Markuze i razmatra mogućnost zasnivanja socijalizma kao bitno drugačijeg modusa bivstvovanja čovjeka od kapitalističkog načina življenja.

U ovom kontekstu nužna su i nova promišljanja o mogućim istorijskim, revolucionarnim subjektima socijalizma, ili makar o onim stvaralačkim snagama koje mogu pomoći proletarijatu u njegovoj istorijsko-društvenoj misiji. O njima Markuze piše: "Nijedna od tih snaga nije alternativa. No, one ipak ocrtavaju, u vrlo različitim dimenzijama, granice postojećih društava, njihove moći sputavanja. Kad se stigne do tih granica, sklop postojećeg može uvesti novi poredak totalitarnog ugnjetavanja. Ali, s onu stranu tih granica postoji i fizički i mentalni prostor za izgradnju carstva slobode, koje nije sadašnja sloboda: oslobođenje je i od sloboda eksploatatorskog poretka, oslobođenje koje mora prethoditi izgradnji slobodnog društva, takva sloboda koja zahtijeva povijesni prijelom s prošlošću i sadašnjošću."³²⁹

I nije samo u pitanju istorijski subjekt ljudske emancipacije, tj. priroda i karakter tradicionalnog proleterskog bića revolucije ili korijenitih, radikalnih društvenih promjena. U visokorazvijenom kapitalističkom društvu "alijenacija je postala poptuno objektivna; alijenirani subjekt je progutan putem svoje alijenirane egzistencije. Postoji samo jedna dimenzija i ona je svugdje i u svim formama."³³⁰

³²⁸ Herbert Marcuze: *"Kraj utopije, Esej o oslobođenju"*, Stvarnost, Zagreb, 1978, str. 14/15

³²⁹ Ibid., str. 132

³³⁰ Herbert Marcuze: *"Čovjek jedne dimenzije"*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1968, str. 29

Ideologija je postala istinita svijest i apsolutno se inkorporirala u potpuno otuđenu društvenu stvarnost. No, "apsorbiranje ideologije u realitet ipak ne označava 'kraj ideologije'. Naprotiv, razvijeno industrijsko društvo je, u određenom smislu, *ideologičnije* nego njegov prethodnik. Ovo utoliko što je ideologija u samom procesu proizvodnje. U provokativnoj formi ova postavka razotkriva političke aspekte dominirajuće tehnološke racionalnosti. Proizvodni aparat i dobra i usluge koje on proizvodi – 'prodaje' ili nameće društveni sistem kao cjelinu. Sredstva masovne transportacije i komunikacije, robe za stanovanje, hranu i odijevanje, neodoljiva produkcija industrije razonode i infomacija – donose propisane stavove i navike, izvjesne emocionalne i intelektualne reakcije koje povezuju, više ili manje ugodno, konzumatore s proizvođačima, a preko ovih s cjelinom.

Proizvodi indoktriniraju i manipuliraju; oni proizvode krivu svijest koja je imuna spram svoje krivosti. Kad ovi beneficijalni proizvodi postaju pristupačni sve većem broju ljudi u sve više slojeva, tad indoktrinacija koju oni nose prestaje biti publicitet; ona postaje način života. To je dobar način života – mnogo bolji nego prije – i, kao takav, on se protivi kvalitativnoj promjeni. Tako nastaje model *jednodimenzionalne misli i ponašanja* u kome su odbijene, ili reducirane na određenja univerzuma postojećeg, one ideje, aspiracije i objektivne mogućnosti koje, po svom sadržaju, transcendiraju postojeći svijet rasuđivanja i akcije."³³¹

Ova pitanja, dakle, dobijaju na značaju posebno kada se imaju u vidu ukupne društvene (tehnološke, ekonomske, kulturne, obrazovne...) promjene u visokorazvijenom kapitalizmu, koje su dovele do drugačijeg bića i položaja tradicionalni proletarijat i koji u njemu ne čini više većinu stanovništva. Nužno je dekonstruisati ne samo tradicionalni proletarijat, već i tradicionalni marksistički pojam slobodnog društva.

"Savremeno industrijsko društvo pokazuje da je doseglo stupanj na kome 'slobodno društvo' ne može više biti adekvatno određeno tradicionalnim terminima ekonomskih, političkih i intelektualnih sloboda. Ovo ne zbog toga što su te slobode postale beznačajne, već zato jer su suviše važne da bi bile svedene na tradicionalne forme. Potrebne su nove forme realizacije koje odgovaraju novim mogućnostima društva.

³³¹ *Ibid.*, str. 29/30

Takvi novi oblici mogu biti indicirani samo u negativnim određenjima jer bi ona significirala negaciju dominantnih formi. Tako bi ekonomska sloboda značila oslobođenje od ekonomije – od nadređenosti ekonomskih snaga i odnosa, oslobođenje od svakodnevne borbe za egzistenciju, od zarađivanja za življenje. Politička sloboda bi značila oslobođenje individuuma od politike koju oni sada stvarno ne kontroliraju. Slično tome, intelektualna sloboda bi značila restauraciju individualne misli koja je sada apsorbirana u masovnoj komunikaciji i nametnutom mišljenju, značila bi ukidanje 'javnog mnjenja' skupa s njegvoim tvorcima. Nerealističan ton ovih propozicija ne indicira njegov utopistički karakter već jakost onih snaga koje priječe njihovu realizaciju. Najefikasnije i najotpornije oružje protiv oslobođenja jest nametanje materijalnih i intelektualnih potreba koje perpetuiraju zastarjele forme borbe za egzistenciju."³³²

³³² *Ibid.*, str. 23

II. 4. Načini i metode ostvarenja političkog projekta novog društva

Epohalni prelaz od kapitalizma ka komunizmu po svojoj prirodi i svome zahvatu nosi niz teškoća i nedoumica. Da li je u pitanju jednokratni čin ili dugotrajni proces? Da li je njegova suština revolucionarnog ili reformističkog karaktera? Kada počinje ovaj prevrat, odnosno revolucija? Da li je njen osnovni čin preuzimanje političke vlasti proletarijata od prethodne vladajuće klase? Da li je politička vlast proletarijata samim tim i identitet, oličenje same revolucije, tj. novog društva? Da li postoji tzv. postrevolucionarni period u izgradnji novog društva? Da li su u vezi ili nijesu karakter samog političkog preuzimanja vlasti od strane proletarijata i priroda i suština postrevolucionarnog perioda vršenja proletrske vlasti? Koji su kriterijumi za pozitivnu ocjenu revolucionarne transformacije društva u pravcu izgradnje komunizma? Da li ukidanje dekretom, tj. administrativnim putem klasnih i drugih otuđenih suprotnosti i sukoba znači i stvarnu izgradnju komunističkog društva? Šta odvaja nižu od više faze komunizma, odnosno kakva vrijednost i kakav sadržaj predstavlja granicu od koje počinje da se gradi viša faza komunizma? Koji su parametri kojima možemo mjeriti da politička vlast gubi karakter otuđene javne funkcije i da postaje stvar svakog slobodnog pojedinca i njegovog razotuđenog društvenog karaktera koji djeluje u besklasnom, neprinudnom i bezdržavnom društvu zajedno sa drugim udruženim individuama? Koji to rezultati u ekonomskoj i društvenoj sferi mogu biti garant za stav i tezu da udruženi individuumi kao proizvođači materijalnih i duhovnih vrijednosti postaju nosioci ukupnog društvenog razvoja i kreatori i subjekti vlastite i racionalne istorije, odnosno (samo)svjesne istorije čovječanstva kao takve?

Pitanja je mnogo i nijesu nimalo beznačajna. Pokazalo se da su razlike u putevima i metodama borbe često samo uvod u stvaranje razlika i u ciljevima i vrijednostima proletrske pokreta. Herbert Markuze je pisao da nova alternativa "...nije toliko u različitom putu u socijalizam koliko u nastajanju drukčijih ciljeva i vrednota, drukčijih težnji ljudi i žena, koji se odupiru masivnoj eksploatatorskoj moći korporacijskog kapitalizma, čak u njegovim najudobnijim i najliberalnijim ostvarenjima, i nijeću ga. Veliko Odbijanje poprima različite oblike."³³³ Sva ova

³³³ Herbert Markuze: *"Kraj utopije; Esej o oslobođenju", "Stvarnost", Zagreb, 1978., str. 131*

pitanja su se posebno gomilala i dobijala na značaju od pojave glavnih djela Marksa i Engelsa, te razvoja I i II internacionale i kasnijih mnogobrojnih i različitih interpretacija osnovnih misli i ideja naučnog socijalizma i komunizma, kao i naravno tokom i poslije Pariske komune kao prve proleterske revolucije u svijetu, Oktobarske revolucije i drugih socijalističkih revolucija u dvadesetom vijeku. Mi na njih u radu ne možemo odgovoriti, ali ćemo pokušati u ovom odjeljku da razmotrimo one njihove aspekte koji se tiču naše osnovne teme.

II. 4. a) Evolucija i(li) revolucija

I u raspravi o revoluciji i(li) evoluciji nužno se "vratiti" ili pak "podići" na Marksov nivo i način shvatanja fundamentalnih kategorija kao što su humanizam, istorija, priroda, društvo, čovjek kao cjelovito rodno, svestrano, razvijeno biće, praksa, otuđenje, razotuđenje, sloboda. Pokazuje se još jednom da je Marksova misao interdisciplinarna, cjelovita i dijalektička (a to po samom Marksu znači: revolucionarna i kritička, tj. da se u svemu što postoji mora tražiti njegova prolazna strana, da je u pozitivnom uvijek i ono negativno!), i da je to osnovna pretpostavka za istinito sagledavanje ma kojeg od njenih posebnih aspekata. Malo je koji od brojnih mislilaca u istoriji marksističke i građanske teorije shvatio do kraja i u potpunosti istinitost Marksove misli u cjelini. Čak su i oni mislioci, koji su s pravom pobijali jednu vrstu zablude u pogledu recepcije Marksovih ideja, upadali vrlo često u drugu. Poznato je da je i Marks za života reagovao na nerazumijevanje sopstvenog djela čuvenim riječima da sve što zna jeste da nije marksista. Lenjin je upoređenjem Marksovog "Kapitala" i Hegelove "Nauke Logike" dao jedan od najsuštinskih razloga za neshvatanje Marksovog učenja.³³⁴ Zato je kritičko upoređivanje Marksovih stavova, s jedne, i stavova najumnijih interpretatora njegove teorije, bez obzira da li je riječ o podržavaocima ili kritičarima, s druge strane, od izuzetnog značaja za njihovo istinito sagledavanje.

Politički projekat novog društva, dakle, uključuje u sebi nezaobilaznu dimenziju načina, političkih puteva i metoda njegovog ostvarenja. Štaviše, ovo pitanje je od najveće važnosti za uspjeh samog projekta novog društva u cjelini. Uobičajeno se ova strana ostvarenja novog društva izražava dilemom da li odgovarajući metod treba da bude tzv. revolucionarne ili pak tzv. evolutivne prirode. Najčešće se ova dva pojma radikalno razdvajaju, pa se revolucija shvata u smislu nasilne, oružane, tzv. skokovite intervencije, a evolutivne u smislu nenasilne, mirne, postepene i postupne promjene. Međutim, njihova stvarna sadržina i značenja su umnogome kompleksnija, protivurječnija i bogatija. Marksovo djelo mnogi interpretatori su neadekvatno shvaćali i kada je riječ, prije svega, o terminu i vrijednosti revolucije, što je imalo kao

³³⁴ "Ne može se potpuno shvatiti Marxov 'Kapital' i posebno I glava u njemu ako se ne prostudira i ne shvati c e l a Hegelova Logika. Dakle, niko od marksista nije shvatio Marxa pola stoleća docnije!!" (V.I.Lenjin: "Filozofske sveske", "Kultura", Beograd, 1955, str. 153)

negativnu posljedicu i loše i pogrešno tumačenje kako samog novog društva, odnosno komunizma, tako i društvenog položaja i svjetskoistorijske uloge proletarijata kao njegovog nosioca, što je za Marksa dakako jedinstveno i nerazdvojivo.

Iz Marksovih prvih spisa i pisama vidljivo je da je on upućen sa svom i teorijskom i praktičnom strašću prema jednom jedinom cilju – revoluciji. Ovaj konkretno-utopijski zov i ljudski nikad posve utoljiva žeđ izvire iz dubokog i slobodoumnog čovjekoljublja i humanizma na kojima se Marks vaspitavao i obrazovao. Tokom svoje kasnije plodne filozofske i naučne karijere on nije nikada napuštao to svoje osnovno i teorijsko i praktično polazište koje je usvojio još u ranoj mladosti. Vjerovatno nijedan pojam kao revolucija nije toliko upotrebljavan i nijedna riječ iz marksističkog kategorijalnog aparata nije toliko puta citirana kao ona. No, vrlo često neodgovarajuće, a ne manje je i zloupotrebljavana zarad koristi i probitačnosti, "uspjeha" i "efikasnosti" potpuno suprotnim intencijama i vrijednostima Marksovog djela i autentičnog marksizma u cjelini.

Pojam revolucije je mnogo višeznačniji od onoga koji se uzima kao gotov i maltene dan i zaokružen u svakodnevnoj komunikaciji i životnoj praksi. Zato je pitanje metoda ostvarivanja novog društva izuzetno važno pitanje, te je i pravo značenje revolucije i odnos između nje i evolucije, tj. mirnog i postepenog puta i metoda, od velike i teorijske i praktične koristi. To se odnosi i na pitanje suštine novog društva i njenog pravog i autentičnog lica, jer se forma i sadržaj ne mogu odvojiti. Od samog metoda borbe, sredstava i realizacije zavisi i sadržaj, stvarnost, realnost, značenje i perspektiva novog, u Marksovom smislu radikalno humanijeg i ljudskijeg društva.

Ne mogu se očekivati revolucionarni – a to u Marksovom rječniku znači istorijski ili bolje reći transistorijski ("u velikom istorijskom smislu", Marks), epohalni, mesijanski ("mesijanizam bez mesijanstva", Derida) rezultati novog društva, a graditi ga nerevolucionarnim, kompromiserskim, oportunističkim, plitkim, nedovoljno humanim i čovječnim, nedovoljno društvenim i ljudskim, mjerama i sredstvima. Da bi cilj zaista bio ljudski i human, i sredstva moraju biti ljudska i humana. Moraju se uvijek imati na umu i cilj i sredstva, i rezultat i put.

Toga nijesu bili svjesni ni u Drugoj ni u Trećoj internacionali. Ili bolje rečeno, zato što i jesu bili svjesni značaja ovog pitanja, namjerno su iskrivljavali suštinu marksizma i Marksa i nijekali njegovu filozofsku osnovu da bi mu otupili revolucionarnu oštricu i time negirali mogućnost ostvarenja bitno novog i kvalitetno

drugačijeg društva. Predstavnici revizionističkog i oportunističkog pravca u Drugoj internacionali nijesu shvatali revoluciju u svoj njenoj dubini i na njen pravi način. Kao što je nijesu shvatili ni tzv. ortodoksni marksisti i otuđeni birokratski "socijalistički" upravljači u Trećoj internacionali, jer su negirali stvarnu prirodu i sadržaj novog društva, humanu i ljudsku, čovječnu, pa su nehumanom praksom zapravo inaugurisali sasvim drugačije viđenje "socijalističkog" odnosno "'komunističkog'" društva, što je imalo velike negativne istorijske posljedice za socijalističku revoluciju, komunizam i novo društvo.

Berštajn je bio jedan od prvih teoretičara koji su suprotstavili revolucionarni i reformistički put kao sredstva za ostvarenje socijalističkog novog društva, dajući prednost ovom drugom. Roza Luksemburg kritički odgovara Berštajnu i odmah, in medias res, u Predgovoru svoje knjige "Socijalna reforma ili revolucija", ističe nedijalektičnost postavljanja alternative između socijalne reforme i revolucije za svaki istinski proleterski pokret: "Naslov ovog spisa može u prvom momentu da iznenadi. Socijalna reforma *ili* revolucija? Može li socijaldemokratija biti *protiv* socijalne reforme? Ili, da li može socijalnu revoluciju, taj prevrat postojećeg poretka, koji predstavlja njen krajnji cilj, *suprotstaviti* socijalnoj reformi? Svakako ne može. Za socijaldemokratiju svakodnevna praktična borba za socijalne reforme, za poboljšanje položaja radnog naroda u okviru još postojećeg stanja, za demokratske ustanove, predstavlja, štaviše, jedini put vođenja proleterske klasne borbe i rada u pravcu krajnjeg cilja – uzimanja političke vlasti i ukidanja najamnog sistema. Za socijaldemokratiju između socijalne reforme i socijalne revolucije postoji neraskidiva povezanost, time što za nju borba za socijalnu reformu predstavlja *sredstvo*, a socijalni prevrat *svrhu*.

Suprotstavljanje ta dva momenta radničkog pokreta, nalazimo tek u teoriji *Eduarda Berštajna*...Čitava ta teorija ne svodi se praktično ni na šta drugo sem na savet da se treba odreći krajnjeg cilja socijaldemokratije, socijalnog prevrata, i da se socijalna reforma, obrnuto, od *sredstva* klasne borbe učini njenom *svrhom*. Sam Berštajn je najupečatljivije i najpreciznije formulisao svoje poglede napisavši: 'Ovaj cilj, pa ma šta on bio, za mene nije ništa, pokret mi je sve'.

No kako je socijalistički krajnji cilj jedini presudni moment koji socijaldemokratski pokret razlikuje od građanske demokratije i od građanskog radikalizma, momenat koji čitav radnički pokret, iz uzaludnog krpljenja da bi se spasao kapitalistički poredak

pretvara u klasnu borbu *protiv* ovog poretka, za ukidanje ovog poretka, tada je pitanje: socijalna reforma ili revolucija? kako ga postavlja Berštajn za socijaldemokratiju ujedno i pitanje: biti ili ne biti? U raspravljanju sa Berštajnom i njegovim pristalicama svakome u partiji mora biti jasno da nije reč o ovom ili onom načinu borbe, o ovoj ili onoj *taktici*, nego o samom *opstanku* socijaldemokratskog pokreta."³³⁵

Roza Luksemburg dokazuje da za svaki istinski, radikalno-emancipatorski i opšteljudski proleterski pokret reformska i revolucionarna sredstva nijesu u koliziji. "Zakonodavstvo i revolucija nisu...različiti metodi istorijskog napretka, koji se u istorijskom bifeu mogu proizvoljno izabrati kao vruće ili hladne kobasice, nego različiti *momenti* u razvoju klasnog društva, koji se međusobno isto tako uslovljavaju i dopunjuju, ali istovremeno isključuju, kao npr. Južni pol i severni pol, buržoazija i proletarijat.

I tako je određeno zakonsko uređenje samo *proizvod* revolucije. Dok je revolucija politički stvaralački čin klasne istorije, zakonodavstvo je politički produžetak vegetiranja društva. Rad na zakonskoj reformi nema upravo u sebi nikakvu vlastitu, od revolucije nezavisnu pokretačku snagu, on se kreće u svakom istorijskom periodu samo po liniji i toliko dugo još deluje udarac nogom koji je zadat poslednjim prevratom ili, konkretno rečeno, samo u *okviru* društvenog oblika koji je uspostavljen poslednjim prevratom. U tome je, eto, srž pitanja.

Iz osnova je pogrešno i potpuno neistorijski zamišljati zakonski rad na reformi samo kao u širinu protegnutu revoluciju, a revoluciju kao kondenzovanu reformu. Socijalni prevrat i zakonska reforma nisu po *vremenskom trajanju*, nego po *suštini* različiti momenti. Sva tajna istorijskog prevrata kroz upotrebu političke sile nalazi se baš u prelasku čisto kvanitativnih promena u nov kvalitet, konkretno rečeno: u prelazu jednog istorijskog perioda, jednog društvenog poretka u drugi.

Onaj koji se zato izjašnjava za put reformi *umesto* i *nasuprot* osvajanju političke vlasti i društvenom prevratu, ne bira u stvari mirniji, sigurniji, polaganiji put ka *istom* cilju, nego bira *drugi* cilj, naime umesto uvođenja novog socijalnog poretka samo kvantitativne promene u starom. Tako od političkih Berštajnovih pogleda dolazimo istom zaključku kao i od njegovih ekonomskih teorija, da oni uzeti u osnovi ne smeraju na ostvarenje *socijalističkog* poretka, nego samo na reformisanje *kapitalističkog*, ne smeraju na ukidanje najamnog sistema, već samo na to da li će biti

³³⁵ Roza Luksemburg: "Socijalna reforma ili revolucija", BIGZ, str. 25/26

više ili manje eksploatacije, jednom reči na uklanjanje kapitalističkih izopačenosti a ne samoga kapitalizma.”³³⁶

Pada u oči da Roza Luksemburg definiše revoluciju kao “ politički” – doduše i “stvaralački” – “čin klasne istorije.” Ovo je, nema sumnje, nedovoljna definicija revolucije. Osvajanje političke vlasti i preuzimanje države nije i ne može biti krajnji cilj jednog istinskog proleterskog, humanističkog, komunističkog pokreta i učenja. Ako se ostane na tom zahtjevu ne mogu se ni misliti, a da o ostvarenju u konkretnoj praksi i ne govorimo, mnoge temeljne kategorije za oslobođenje čovjeka i društva, kao što su istorija i društvo, otuđenje i razotuđenje, čovjekova rodna bit, svestrani i totalni razvoj sposobnosti i afiniteta svakog pojedinca, ukupan stvaralački razvoj čovjeka kao slobodnog bića prakse, itd. U marksizmu je od najveće važnosti pravilno sagledavanje teorijskih načela budući da od toga zavisi i njihovo uspješno praktično primjenjivanje u društvenoj praksi, a samim tim i ostvarenje izvornih principa marksizma na planu oslobođenja čovjeka i društva.

“...Berštajnovе teorije...vode najelementarnijem socijaldemokratskom saznanju da bez temeljnih načela i čitava praktična borba postaje bezvredna i besciljna, i da napuštanjem *krajnjeg cilja* i sam *pokret* mora propasti.”³³⁷ I ove riječi Roze Luksemburg pokazuju koliko se mora voditi računa o samoj teoriji marksizma, da bi njegova socijalistička praksa bila na visini humanističkog i opštjeljudskog, radikalnog emancipatorskog zadatka. Politička vlast ne može biti krajnji cilj, ona je samo sredstvo – ne jedino, mada jedno od najneophodnijih sredstava – da se u realnoj istorijskoj društvenoj i individualnoj proizvodnji života dođe do uistinu slobodnog, razotudenog društva, u kome će se razvijati i ostvarivati cjelovito rodna bit čovjeka kao svestranog bića prakse.

Opravljanje za isticanje osvajanja političke vlasti kao krajnjeg cilja za proletarijat, za Rozu Luksemburg svakako može biti činjenica da se u njeno vrijeme nije znalo za “Ekonomsko-filozofske rukopise”, pa se i nije insistiralo na razotuđenju čovjeka i društva. Uz to, a možda je ovo i najbitniji uzrok, Roza Luksemburg se borila protiv revizionizma u socijaldemokratiji i radničkom pokretu, pa je, sasvim prirodno, snažno isticala ono što su revizionisti pobijali, a to je potreba i nužnost da se osvoji politička, državna vlast da bi proletarijat mogao da djela u interesu i smjeru konačnog i svog i

³³⁶ *Ibid.*, str. 84/85

³³⁷ *Ibid.*, str. 82/83

društvenog oslobođenja. No, bez obzira na razloge, jasno je da ako je politička vlast krajnji cilj – a ne kako su Marks i Engels isticali da je to samo sredstvo da se dođe do krajnjeg cilja: ekonomskog oslobođenja proletarijata i društva, a to znači i do razotuđenja i slobodnog i svestranog razvijanja i ostvarivanja svakog pojedinca kao bića prakse – to nužno predstavlja ograničeno polje za praktično djelovanje socijalističkih snaga i, samim tim, predvorje za deformacije socijalizma koje su se desile u boljševizmu i staljinizmu. Jer, ako je to, u svakom slučaju nedovoljno, shvatanje revolucije zastupao jedan od najblistavijih humanističkih, demokratskih i slobodoljubivih umova u istoriji marksizma i međunarodnog radničkog pokreta, lako je zaključiti da i nije bilo teško velikom broju onih prosječnih ili i ispod prosjeka “teoretičara” da se “uhvate” za jedan takav stav i sasvim lagodno smjeste u “prokrustovu postelju” boljševičkog i staljinističkog birokratskog i dogmatskog “socijalizma” i “komunizma”.

Ako je osvajanje političke, državne vlasti nedovoljna definicija revolucije, koja je onda pravilna, precizna i sveobuhvatna? Pokušavajući da odgovori na pitanja: “Šta je to revolucija? Koji društveni uslovi, naime, dovode do revolucionarne promene? Kako ćemo najbolje analizirati pokrete protesta ili pobune?”³³⁸, Entoni Gidens na sljedeći način definiše revoluciju: “Pojam *revolucije* potrebno je definisati što je moguće preciznije. S tim u vezi postoji nekoliko nužnih karakteristika.

- Revolucija je *masovni socijalni pokret*...
- Revolucija dovodi do *velikih procesa reforme ili promene*...
- Revolucija podrazumeva *pretnju nasiljem ili samo nasilje* koje primenjuju oni koji u njoj učestvuju. Revolucije su političke promene ostvarene kroz suprotstavljanje postojećim vlastima koje je nemoguće ubediti da napuste vlast bez pretnje korišćenjem, ili samim korišćenjem, nasilnih sredstava.

Kombinovanjem ova tri kriterijuma možemo definisati revoluciju kao preuzimanje političke vlasti, često uz upotrebu *nasilja*, od strane vođa jednog masovnog pokreta, s tim da se ta vlast kasnije koristi za otpočinjanje velikih procesa reforme društva.”³³⁹

Pojam i problematika revolucije, (naj)preciznije rečeno socijalne revolucije, je za Vanju Sutlića čak i najvažnije pitanje i za Marksa i za Engelsa. To je ona središnja,

³³⁸ Entoni Gidens: “Sociologija”, “CID”, Podgorica, 2002., str. 305

³³⁹ Ibid., str. 305/306

suštinska tematska os oko koje su oni skoncentrisali sve teorijske i praktične napore u cilju realizacije i oživotvorenja svojih ideja. "...Marks i Engels (koji su nam ovdje krunski svjedoci za ovaj 'nazor', ovo 'gledanje') su *jednu misao* čvrsto držali i oko te misli sve organizirali – sve svoje napore, sve svoje radove (od svojih prvih dokumenata do svojih posljednjih pisama i posljednjih radova), svu svoju znanstvenu i drugu djelatnost – uz politički angažman. To je *misao prevladavanja* svega onoga što pripada svijetu kojega su 'filozofi samo tumačili', a koji valja 'preinačiti', mijenjati. To je dakle misao koja se sabire oko problematike *socijalne revolucije*.

Socijalna revolucija nije samo revolucija koja mijenja jedan oblik društva, nego revolucija koja uopće društvenu nadređenost nad individuama stavlja u pitanje. Socijalna revolucija, dakle, nije samo revolucija koja u ime društva biva izvršena nad onim što nije neposredno društveno, nego je to revolucija koja *oslobađa čovjeka i od prisile društva*. To je revolucija koja ima za objekt jedno društvo koje treba prevladati – koje je u stvari prevladano već samim svojim razvojem, ali su se sačuvale konzervativne forme njegova održavanja; koje je *sadržajno prevladano, ali je formalno još na snazi* (iako ta formalnost može biti i te kako kruta i svim silama čuvana) – do sadržajne promjene same; to je razvijanje i dizanje na viši stupanj onoga što je priređeno u prethodnoj formi tako daleko da se čovjek oslobađa prisile društva uopće. Tu je vrlo važna distinkcija između društva i asocijacije, zajednice. 'Asocijacija slobodnih proizvođača' je između ostaloga i takav providni međuljudski odnos u kome se društvo kao čovjeku nadređena sila gubi u neposrednoj djelatnosti ljudi – i to ne samo ljudi kao individuuma nego ljudi kao *persona*, kao likova, личности, kao osoba.

Socijalna revolucija je, dakle, mnogoaspektna. Ona nema samo ekonomski aspekt nego ima prije svega politički aspekt, socijalni aspekt, idejni aspekt, moralni aspekt, itd. Misao koja je ovako u problemima preinake svijeta rođena, misao koja se orijentira ka preinaci svijeta dolazi na kraju pred pitanje pitanja: koji je instrument mijenjanja svijeta? Time dolazimo do slijedećeg problema: kako takva misao koja je jedanput reduktivno svela politiku kao jednu ideologijsku formu, na funkciju 'ekonomske baze', koja dakle smatra politiku (i kao instituciju, organizaciju i kao misao o politici, doktrinu) ideologijskim oblikom – kako takva misao sama mora u okviru tog ideologijskog oblika, tog dijela nadgradnje, potražiti odlučujući instrument

za realizaciju onoga što je za nju bitno, tj. za to da bude preinaka svijeta a ne tumačenje.

Da najprije rezimiramo prethodno rečeno. Rekli smo da socijalna revolucija ima različite aspektualne implikacije, da ona nije samo revolucija društvenog okvira za vandruštvene sadržaje nego da je ona totalna – tj. svjetovna i da svjetovno ne znači jedan univerzum (ni u sumativnom ni u sintetičkom smislu riječi) svih mogućih bića, regija, slojeva i sektora bića, nego da znači određenu neponovljivu historijsku konstelaciju iz koje i u kojoj jedino čovjek može uopće živjeti. Rekli smo da se Marx kritički odnosi spram filozofije, ali da to ne znači da 'baca filozofiju preko palube.' Rekli smo da se kritički odnosi prema političkoj ekonomiji što ne znači da se odnosi u smislu 'likvidiranja' ekonomiziranja. Rekli smo da se kritički odnosi spram utopijskog socijalizma, ali da to ne znači da mu misao o procesu izgradnje zajednice nije stalna briga. Revolucija je uopće, u strogom smislu riječi, jedan dijalektički odnos ukidanja. A ukidanje znači troje: ukidati (u doslovnom smislu riječi, sačuvati i dići na viši stupanj; ukinuti po formi, sačuvati po sadržaju i taj sadržaj dići na viši stupanj."³⁴⁰

U tekstu "Filozofski pojam revolucije" Gajo Petrović svoje shvatanje o biti revolucije iskazuje u deset glavnih teza:

- " 1. Izraz 'revolucija' nije samo drugo ime za nasilno svrgavanje ili zamjenjivanje osoba ili grupa na vlasti. Ako se premještanje vlasti vrši unutar *jedne* društvene klase, adekvatnije je govoriti o 'puču' ili 'prevratu'.
2. Svakako je primjerenije promatrati revoluciju kao prijelaz vlasti od *jedne* društvene klase *drugoj*. Pa ipak, svaki prijelaz vlasti od jedne klase drugoj nije revolucija. Ako vlast prelazi od progresivne klase regresivnoj, trebalo bi prije govoriti o kontrarevoluciji.
3. Neopravdano je svoditi revoluciju i na prijelaz vlasti od regresivne klase progresivnoj. Osvajanje vlasti od strane progresivne klase, ako nije praćeno upotrebom vlasti za promjenu društvenog poretka, teško da zaslužuje naziv revolucije.
4. Prijelaz vlasti u ruke progresivne klase praćen "izgradnjom" novog, višeg društvenog poretka mogao bi se s više prava nazivati "revolucijom". Pa ipak, nije

³⁴⁰ Vanja Sutlić: "Marksizam, socijalistička revolucija, politika", "Kumrovečki zapisi", br. 1, Kumrovec-Zagreb, 1983., str. 152/153

svako zamjenjivanje nižeg društvenog poretka višim tim samim revolucija; revolucija je samo uspostavljanje kvalitativno drukčijeg društva.

5. 'Kvalitativna razlika' može imati različite 'stupnjeve'. Stoga sve revolucije nisu jednako 'duboke' niti su jednako 'revolucionarne'. Samo socijalistička revolucija, koja nije zamjenjivanje *jednog* oblika eksploatacije nekim *drugim*, progresivnijim, nego ukidanje svake eksploatacije, jest revolucija u najdubljem i najpunijem smislu.

6. Radikalna promjena društva, koja ukida sve oblike eksploatacije, ne može se izvršiti samo mijenjanjem društvenih struktura. Mijenjanje društvenih struktura nije moguće bez promjene čovjeka. Preobražavanje društva i stvaranje novog čovjeka mogući su samo kao dvije strane istog procesa. Stoga je neopravdano da se naziv 'revolucija' rezervira za samo jedan aspekt tog jedinstvenog procesa. 'Revolucija' je ime za radikalni preobražaj čovjeka i društva. Revolucija u punom smislu, socijalistička revolucija, ukida samootuđenje stvarajući istinski ljudsko društvo i čovječnog čovjeka.

7. Revolucija nije samo promjena u čovjeku, ona je promjena u 'svemiru', stvaranje jednog bitno drukčijeg 'modusa' bivstvovanja, slobodnog, stvaralačkog bivstvovanja, koje je različito od svakog ne-ljudskog, protu-ljudskog i još-ne-posve-ljudskog bivstvovanja.

8. Revolucija nije samo prijelaz od jednog oblika bivstvovanja drugom, višem, nije samo svojevrsan prekid, skok, 'rupa' u bivstvovanju, ona je najviši oblik bivstvovanja, samo bivstvovanje u svojoj punini. Revolucija je najrazvijeniji oblik stvaralaštva i najautentičniji oblik slobode, polje otvorenih mogućnosti i carstvo istinski novog. Ona je sama 'bit' bivstvovanja, bivstvovanje u svojoj biti.

9. Ako revolucija nije poseban društveni fenomen, nego samo bivstvovanje, onda nju ne može adekvatno misliti nikakva 'društvena nauka'. Samo filozofija, i to filozofija kao mišljenje bivstvovanja, može (i mora) da misli i bivstvovanje kao revoluciju (ili revoluciju kao bivstvovanje).

10. Samo filozofski pojam revolucije može primjereno misliti revoluciju, i to samo pod uslovom da ne ostane samo filozofski ni samo pojam. Samo filozofija, koja se sama ukida, koja se od mišljenja revolucije uzdiže k mišljenju kao revoluciji, može misleći sudjelovati u revoluciji i sudjelujući misliti revoluciju.³⁴¹

³⁴¹ G.Petrović: "Odabrana djela I-IV", knjiga II: "Mišljenje revolucije", Nolit, Naprijed, Beograd, Zagreb, 1986, str. 75/76/77

Maks Adler ovako shvata Marksov, odnosno marksistički pojam revolucije: "Šta, dakle, znači revolucija u marksističkom smislu? Najpre opet jedan istorijski pojam: ona nije suprotnost između revolucije kao takve i evolucije kao takve, nego je ona saznanje određeno izvesnim stepenom razvoja produktivnosti u okviru kapitalističkog oblika proizvodnih odnosa i izniklo iz klasnog interesa proletarijata, saznanje *novog društvenog zadatka*, povezanog s isto tako nužno nastalom voljom da se taj zadatak sprovede, naime da se temeljem društvenog poretka, umesto privatne svojine na sredstvima za proizvodnju, načini njihovo društveno prisvajanje. Pojam revolucije je u marksizmu identičan s pojmom *socijalne* revolucije i jednom rečju znači: odstranjenje klasne suprotnosti kao cilj, vladavina proletarijata kao sredstvo za to. Ako se preko tog istorijskog pojma revolucije potraži još neki opšti, to može biti samo: prevratnička društvena *volja* na osnovu prevratničkog teorijskog *saznanja*.

Sociološki pojam revolucije nije ni u marksizmu "samo" ekonomski, nego se upotpunjuje, kao i svi pojmovi marksizma, kao socijalni, uz koji, dakle, uvek spada njegova ideološka nadgradnja, koja ga tek čini sociološkim. I utoliko čuvenu Lasalovu definiciju o razlici između revolucije i reforme, uprkos njenom idealističkom izrazu, još uvek treba nazvati klasičnom: 'Revolucija znači prevrat, i revolucija je, prema tome, uvek nastupila kad bude, svejedno da li uz nasilje ili bez njega – sredstva pri tom nisu uopšte važna – utvrđen *sasvim nov princip* na mesto postojećeg stanja. Reforma, nasuprot tome, nastupa onda kad se princip postojećeg stanja i dalje zadrži, pa se samo razvija u blaže ili doslednije i pravičnije posledice. Sredstva ni tu nisu važna. Reforma se može sprovesti ustankom i krvoprolićem, a revolucija u najvećem miru.' ³⁴²

Ovo pitanje upravo na isti način tretira i Vanja Sutlić. "Teze o nasilnosti ili o nenasilju (o 'mirmom putu' revolucije) nemaju zapravo mnogo veze s biti revolucije. Revolucija se može zbiti mirnim putem a najkrvavija pobuna ne mora imati revolucionarno značenje – jer revolucija znači *iz korijena* promijeniti svijet, a svijet

³⁴² Maks Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, str. 197/198

nije suma svega onoga što je u svijetu, nego je to onaj okvir koji je u direktnoj funkciji s načinom proizvodnje."³⁴³

O pitanju o kojem se u istoriji radničkog pokreta toliko diskutovalo – naime da li se do socijalizma može doći isključivo oružanom revolucijom ili i mimim, evolutivnim i reformističkim putem, "što je već kao dilema antidijalektički postavljeno",³⁴⁴ sam Marks je ostavio jedno izvanredno svjedočanstvo. Naime, odmah po završetku Haškog kongresa Prve internacionale u septembru 1872, Marks je u Amsterdamu održao govor koji je 15. septembra iste godine odštampan u listu "La liberte". U njemu je Marks, između ostalog, apostrofirao i načine i puteve za ostvarenje i realizaciju socijalizma: "Ali mi nismo tvrdili da su za postignuće toga cilja putovi posvuda isti. Mi znamo da treba uzeti u obzir institucije, običaje i tradicije različitih zemalja, i mi ne niječemo da postoje zemlje kao Amerika, Engleska i kada bih poznao bolje vaše institucije, dodao bih možda Holandija, u kojima radnici mogu postići svoj cilj miroljubivim putom. Ako je to istina, mi moramo također priznati, da je, u većini zemalja kontinenta, sila ona koja mora da bude poluga naših revolucija; sila je ono, na što će se jednog dana morati apelirati da bi se uspostavila vladavina rada."³⁴⁵

Ocjenjujući ove Marksove misli, Predrag Vranicki piše: "Tekst od izvanrednog značaja! Koliko se puta u razvoju marksizma i socijalizma uopće postavljala antiteza: oružana revolucija ili evolucija? I koliko se već puta, od Marxovih vremena pa preko revizionizma do suvremenog dogmatizma i staljinizma nedijalektički opredjeljivalo ili za jednu ili za drugu soluciju. Koliko teoretske nedoraslosti postoji i dan danas u međunarodnom radničkom pokretu, u kojem se često još uvijek ne uviđa da to nisu suprotnosti koje se isključuju, da svakoj zemlji više odgovara jedna od tih solucija već prema stupnju njezina razvoja, njenih unutrašnjih snaga i suprotnosti, tradicija i svijesti itd., ali da za tu istu zemlju u jednoj posebnoj historijskoj konstelaciji može i druga solucija da bude odsutna! Socijalistički pokret ne može ni jednu od tih solucija apsolutno eliminirati iz svoje političke borbe za promjenu društvenih odnosa i ostvarenje socijalizma. U jednoj određenoj zemlji, može, prema tome, odgajanje

³⁴³ Vanja Sutlić: "Marksizam, socijalistička revolucija, politika", "Kumrovečki zapisi", br. 1, Kumrovec-Zagreb, 1983., str. 152

³⁴⁴ P. Vranicki »Historija marksizma« I, 1946-1971, Naprijed, Zagreb, str. 165

³⁴⁵ Citirano prema P. Vranicki: "Historija marksizma", str. 165

revolucionarnih snaga samo za oružanu revoluciju imati isto tako kobne posljedice po revolucionarni pokret, kao i jednostrano, oportunističko odgajanje samo za reforme, evoluciju i demokratski put. Historija je dosad, naročito u ovom našem stoljeću, već nekoliko puta to evidentno pokazala."³⁴⁶

Za marksističko shvatanje sredstava, načina i puteva političke izgradnje novog društva korisno je analizirati jedan od najargumentovanijih i najozbiljnijih sporova o evoluciji i revoluciji, naime onaj između Hansa Kelzena i Maksa Adlera. Kelzen kao novokantovac Marburške škole, polazi od Kantovog kritičko-saznajnog dvojstva bića, bivstva, stvarnosti, prirodne predmetnosti kao takve i trebanja, vrednosno-normativno-etičko-političke sfere. U ovom smislu on oštro razlikuje prirodu i društvo: "Uistinu, za mene *čitava* sfera specifično socijalnoga spada u područje normativnog saznanja, *vrednosti*, a ne kauzalne prirodne stvarnosti."³⁴⁷ Ljubomir Tadić povodom ovog stava piše da se njime "izražava...neokantovsko metodsko stanovišta o o oštroj suprotnosti *prirode i* društva a, kao suprotnosti bivstva i trebanja, kauzalne i normativne zakonitosti."³⁴⁸

Marksove teorijske stavove, naročito na polju gnoseologije što je imalo posljedice i na političko-praktičnoj ravni promišljanja, početkom dvadesetog vijeka ne mali broj teoretičara pokušavao je "dopuniti" određenim stavovima Imanuela Kanta, što je u teoriji kao pravac nazvano "novokantovstvom". Polemika između Kelzena i Adlera se vodila baš u vremenu širenja mode novokantovstva kome su obojica bili naklonjeni. Novokantovstvo je ispuštalo iz vida Hegelov epohalni doprinos na planu razvijanja pojma djelatnog, radnog, praktičnog subjekta, dakako idealnog, u oblasti duha, ideja, kao apsolutnog uma, ali što je Marks u omogućilo da spozna praktičnu, aktivnu, realno-životnu, materijalnu bit svijeta, društva, istorije i čovjeka.

Marks je kritikujući i Fojerbahov i cjelokupni dotadašnji materijalizam odao priznanje Hegelu i idealizmu što je, doduše "apstraktno", razvio "djelatnu stranu": "Glavni je nedostatak svega dosadašnjeg materijalizma (uključujući i Feuerbachov), što predmet, zbiljnost, osjetilnost, shvaća samo u obliku objekta ili opažaja, a ne kao

³⁴⁶ *Ibid.*, str. 165

³⁴⁷ H. Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma, u knjizi : H. Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država", "Filip Višnjić", Beograd, str. 13*

³⁴⁸ *Ibid.*, str. 9 (iz predgovora Ljubomira Tadića: "Marksističko shvatanje države i 'čista teorija prava'")

osjetilnu ljudsku djelatnost, praksu, ne subjektivno. Stoga je djelatnu stranu, nasuprot materijalizmu, apstraktno razvio idealizam, koji naravno ne zna za zbiljsku, osjetilnu djelatnost kao takvu. Feuerbach želi osjetilne objekte koji su zaista različiti od objekata misli; ali samu ljudsku djelatnost on ne shvaća kao predmetnu djelatnost. Zato on u 'Suštini kršćanstva' samo teorijski odnos razmatra kao šravi ljudski odnos, dok praksu shvaća i fiksira samo u njenom prljavo judejskom pojavnom obliku. Stoga on ne shvaća značenje 'revolucionarne', 'praktičko-kritičke' djelatnost."³⁴⁹

Za Marksa, nasuprot Kelzenu, društvo je jedinstvo prirode i čovjeka. On u praksi kao slobodnoj ljudskoj djelatnosti – koja se u istorijskom obliku kapitalističkog načina proizvodnje života pojavljuje kao otuđeni rad – vidi bit ljudskog, suštinu čovjekove (samo)djelatnosti kojom prevladava u svakom pogledu jaz, provaliju i rascjep između prirode i društva, u krajnjem između subjekta i objekta, čija suprotnost na ovaj način gubi svoje značenje.

Marks u ovom smislu piše: "*Ljudska* suština prirode postoji tek za *društvenog* čovjeka; jer tek ovdje ona postoji za njega kao *veza s čovjekom*, kao njegovo postojanje za drugoga i kao postojanje drugoga za njega, te kao životni elemenat ljudske zbiljnosti, tek ovdje ona postoji kao *osnova* njegova vlastitog *ljudskog* postojanja. Njegovo *prirodno* postojanje tek mu je ovdje postalo njegovim *ljudskim* postojanjem, a priroda je za njega postala čovjekom... Dakle, *društvo* je dovršeno suštinsko jedinstvo čovjeka s prirodom, istinsko uskrsnuće prirode, provedeni naturalizam čovjeka i provedeni humanizam prirode..."³⁵⁰

Na način kako razlikuje do krajnosti i podvaja, udvaja, prirodu i društvo, Kelzen to čini i sa tzv. bazom i nadgradnjom. On čak i ne misli da je tzv. materijalna, ekonomska, industrijska baza osnova čovjeka, već da je to sama priroda, uzročno determinisana, čista i apsolutna, odvojena i bez ikakvih veza sa čovjekom, a da je i baza čovjeka zapravo tzv. nadgradnja. Kelzen citira jedan od najpoznatijih Marksovih stavova iz spisa "Prilog kritici političke ekonomije", naime da "celokupnost...odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, *na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja* i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svesti". On, povodom njega, piše: "Verujem da ne grešim kada pod tom 'pravnom i političkom nadgradnjom' podrazumevam 'ideologije' dotičnog pravnog i državnog poretka. U tom

³⁴⁹ Marksova prva teza o Feuerbachu, "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 337

³⁵⁰ Ibid., str. 277

shvatanju prava odn. države slažem se s tzv. istorijskim materijalizmom. Samo mi se čini da *svi socijalni fenomeni* imaju 'ideološki' karakter, da su 'nadgradnja', i da 'realna' osnova nije ekonomska struktura *društva* – jer se i ovo može pojmiti samo ideološki – nego sistem *prirode* determinisane kauzalno-zakonito. Drugim rečima: vrlo izazita slika odnosa između 'realne' osnove i 'ideološke' nadgradnje ne čini mi se toliko upotrebljivom za odnos u okviru socijalnoga, nego za realizaciju *društva* prema *prirodi*. Za čitavo područje socijalnoga važi sopstvena zakonitost koja je suštinski različita od kauzalne zakonitosti prirode.³⁵¹

Kelzen smatra da je revolucija bitna i karakteristična samo za tako shvaćenu, tj. Kelzenovski interpretiranu nadgradnju, a ne i za, opet Kelzenovski shvaćenu i viđenu, bazu, tj. ekonomsku sferu, čiji je princip razvoja evolucionistički. Po njemu, dakle, postoji protivrečnost između političke doktrine i ekonomske teorije marksizma. Kelzen i u teoriji revolucije i u dijelu raspravljanja o putevima, sredstvima i načinu ostvarenja proleterske revolucije, vidi marksizam kao socijalno determinisanu teoriju u materijalnoj bazi društva, koja se po njemu prirodno, samoniklo (samo)razvija, a onda se spolja, iz transcendencije, unosi elemenat revolucije, tj. vrijednosnih ideala.

Ovo je sasvim protivno Marksu, i naravno nedovoljan metod shvatanja i proučavanja da bi se došlo do Marksovog pojma revolucije, koji opet, kao i u slučaju društva i prirode, ne odvajava oštro revoluciju i evoluciju. "Za Kelzena je suština revolucije u prelomu i diskontinuitetu i odigrava se samo u 'ideološkoj' nadgradnji, kao prelaz od jednog sistema vrednosti u drugi. U kauzalno determinisanom protoku socijalnih zbivanja, po Kelzenu, postoji samo kontinuum, bez preloma. Za Kelzenov način posmatranja karakteristično je oštro odvajanje pojma revolucije od pojma evolucije. On potpuno previđa bitni stav marksizma da su revolucije samo produkti imanentnog kretanja modernog građanskog društva, posledice njegovog industrijskog preobražaja koje oslobađaju elemente novog društva iz 'krila' ili 'utrobe' staroga. Samo tako se, onda, može shvatiti osnovna Marksova teza da komunizam ne unosi (iz transcendencije) nikakve *ideale*, već se razvija iz *imanencije* samog istorijskog procesa, tj. iz protivrečnosti svojstvenih građanskom društvu. Na taj način intencija ka promeni, revolucionarno *trebanje*, razvija se iz antagonističke prirode društvenog

³⁵¹ H. Kelzen: *Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma, u knjizi : H.Kelzen-M. Adler: Marksizam i država, dve rasprave u sporu, Filip Višnjić, Beograd, str. 22*

bivstva. U tom smislu je Adlerov 'sociološki pojam revolucije' ipak blizak izvornom Marksovom učenju."³⁵²

O polemici između Kelzena i Adlera, Ljubomir Tadić dalje piše: "'Utopističkom' i 'anarhističkom' shvatanju države i politike Marksa, Engelsa i boljševika i njihovim 'dijalektičkim spekulacijama' Kelzen suprotstavlja 'trezveno iskustvo' nemačke socijaldemokratije koje potiče od Ferdinanda Lasala. Nasuprot Kelzenu, Maks Adler se trudio da, ukazujući na 'razliku između (Kelzenove) jurističke i (Marksove) sociološke metode', demonstrira neprikladnost formalnopravne kritike jedne teorije koja je eminentno *sociološka*. On je osnovano pobijao tezu većine onih Marksovih kritičara koji su smatrali da je Marks bio mislilac političke ekonomije, ističući upravo osnovno Marksovo nastojanje da prevaziđe istorijsku i teorijsku ograničenost čisto ekonomističkog gledišta.

Adler je, međutim, smatrao da prava vrednost Marksove i Engelsove misli 'počiva sasvim na sociološkom tlu'. Ali, time je Adler učinio drugu i drukčiju pogrešku zato što nije shvatio da se Marksova teorija, uprkos činjenici da sadrži i sociološke elemente, ne može jednostavno premestiti iz rubrike političke ekonomije u rubriku sociologije, a da se ne prenebregne njen izrazito *kritički* karakter koji prevladava svaku disciplinarnu podelu i ograničenost. Izgleda da je ovaj Adlerov osnovni stav proistekao iz njegove neokantovske dopune marksizma putem tzv. 'socijalnog a priori', kojim Adler, ma i nevoljno, potiskuje ključno mesto dijalektičke metode u materijalističkom shvatanju istorije.

Pri tome treba imati u vidu i to da se polemika Kelzen-Adler vodila pre objavljivanja Marksovih ranih radova i celine spisa 'Njemačka ideologija' i neposredno uoči pojavljivanja dvaju najznačajnijih marksističkih filozofskih dela onoga vremena: Koršovog "Marksizma i filozofije" i Lukačeve "Istorije i klasne svesti". U tim delima je, kako je poznato, sa posebnom snagom i sa do tada nepoznatom argumentacijom, istaknut odnos Marksa prema Hegelu, a samim tim podvučen i odlučujući značaj dijalektike, pa time i filozofskog nasleđa u marksizmu."³⁵³

U prilog teze o Marksovom shvatanju da revolucionarno nasilje nije nužno treba čuti i sljedeće riječi Maksa Adlera. U raspravi sa Kelzenom on naime pokazuje

³⁵² Ibid., str. 10 (iz predgovora Ljubomira Tadića: "Marksističko shvatanje države i 'čista teorija prava'")

³⁵³ Ibid., str. 5/6

prednosti svog gledišta na primjeru vlasti proletarijata: "Za revoluciju, dakle, uopšte nije nužno da se razvija "nasilno", a nije nikako – što ovde prema Kelzenu presudno dolazi u obzir – protivno njenom pojmu da se izvrši "legalno". Samo se po sebi može zamisliti da bi tu vladavinu proletarijata potpuno bez borbe mogla uspostaviti parlamentarna odluka većine. No to pravnika može zanimati jedino kao jedna na neki način suštinska strana tog procesa; za sociološki značaj je upravo to pitanje da li se vladavina proletarijata može uspostaviti 'mirnim putem' ili 'nasilno', potpuno sporedno. Jer suština leži jedino u tome da s tom vladavinom proletarijata nastupa fundamentalna promena u socijalnoj funkciji vladavine, raskid s njenim dotadašnjim karakterom. Jer to nije više vladavina za konzervisanje vlasti jedne klase i za održanje klasne strukture države, nego za razgradnju svake klasne vlasti uopšte, dakle i vlastite, prevođenjem klasno-državnog života u besklasan, u kome sama vladavina gubi svoj ugnjetački karakter...

Ono, dakle, što karakteriše sociološki pojam revolucije i čime se on razlikuje od puke reforme, jeste to što on slama identitet privrednih temelja društva, što on doduše nije nužno raskid s državnim uređenjem, ali uvek raskid s ekonomskim uređenjem društva, što on, kao što je pisao mladi Marks, više ne 'ostavlja stubove kuće da stoje', što su činile sve revolucije koje su bile samo političke, zato što nisu dirale u privatnu svojinu na sredstvima za proizvodnju, pa, prema tome, nisu ni otklanjale klasnu suprotnost."³⁵⁴

Adler pokazuje da zapravo revolucija i evolucija nijesu suprotnosti, već revolucija i reforma: "Organska evolucija je...uopšte mogućna samo preko niza neprekidnih revolucija (mutacija) od kojih svaka predstavlja raskid sa starim i početak nečeg novog. I tako se ispostavlja *da revolucija i evolucija uopšte nisu suprotnosti*; jer ova druga se odnosi na kauzalni sklop promena, a ona prva na njihovu vrstu. *Suprotnosti su jedino revolucija i reforma (varijacija)*, zato što ona prva označava promenu uz raskid s dotadašnjim stanjem, a ova druga promenu u okviru tog stanja."³⁵⁵

³⁵⁴ Ibid., str. 198/199

³⁵⁵ Ibid., str. 201

II. 4. b. "Teorija sloma" ili "teorija krize"

Veoma značajno pitanje kada se radi o sredstvima, putevima i metodama ostvarenja političkog projekta novog društva jeste osobena povezanost Marksovih ekonomskih i političkih analiza, transdisciplinarni originalni spoj politike i ekonomije.³⁵⁶ Riječ je o teoriji političko-ekonomskih sagledavanja kapitalističkog načina proizvodnje, koja može rezultirati sa "nužnim", determinirajućim posljedicama ili pak samo sa otvaranjem mogućnosti i šansi na političkom planu ostvarenja vlasti radničke klase, odnosno realizacije proletrske revolucije.

U istoriji marksističke misli i ne samo u okviru nje ovo se pitanje uglavnom opserviralo i još uvijek teorijski prepoznaje kao takvo u okviru tzv. "teorija sloma" ili "teorija kriza."³⁵⁷ Različite interpretacije Marksove teorije akumulacije i kriza, te njegovog zakona tendencijskog padanja profitne stope, učinile su da su se bile stvorile

³⁵⁶ "Marksizam kao kritika buržoaskog društva jednim dijelom mu je i podlegao. Rastuća specijalizacija rada, kako umnog, tako i fizičkog, razbija i dijeli marksizam. Taj fenomen, iako očigledan, velikim dijelom je zanemaren, ignoriran. Banalna je istina da danas imamo marksističke filozofe, sociologe i ekonomiste koji su više vezani za svoja parcijalna područja, i u njima bolje obučeni, nego za marksizam kao cjelinu. Čini nam se da je marksizam Karla Marxa vezivao politiku i ekonomiju u jednu cjelinu, bez obzira na to koliko nestabilnu, cjelinu koju nazivamo političkom ekonomijom... Marksizam, shvaćen kao politička ekonomija, nikad i nije bio jednostavan zbir ekonomije i politike; od samog početka ta dva njegova momenta težila su odvajanju ili, pak, poptunom sjedinjavanju u jedinstvenu cjelinu. Za samog Marxa, ekonomska analiza se nije mogla apstrahirati i odvojiti od njene političke dimenzije; ako je postojalo jedinstvo teorije i prakse, do njega je dolazilo na presjeku ekonomskog i političkog plana. 'Borba jedne klase protiv druge je politička borba'... Teorija kriza je posebno interesantna jer izražava problem marksističke političke ekonomije u njegovu najprovokativnijem obliku; teorija kriza je istovremeno i ekonomska i politička teorija. U njoj su sjedinjeni objektivni i ekonomski moment marksizma, s jedne strane, i politički i subjektivni moment, s druge. Ali u ovoj teoriji kao da dolazi do logičkih proturječnosti: odlučujuća politička akcija čini se zavisnom od teorije i činjenice (objektivnog) kraha, ako ne želimo da se ta akcija svede na čeprkanje po postojećem aparatu. Objektivna teorija kraha, mneđutim, stavlja subjekt u odnos pasivnog promatrača. Subjekt i objekt izgledaju nepotpuni i nedorečeni u njihovoj odvojenosti, a nerazumljivi i nejasni u jedinstvu." (Russell Jacoby: "Politika u teoriji kriza: ka kritici automatskog marksizma", u knjizi: "Teorije sloma" (Grupa autora), Izbor priredili: B. Caratan, R. Kalanj i V. Mikecin, "Globus", Zagreb, 1981., str. 524/525

³⁵⁷ "Takozvana slobodna privreda vodi, na osnovi vlastite zakonitosti, vlastitoj propasti." (Max Horkheimer: "Marx danas", "Marksizam danas", "Rukovet", 1-2, Subotica, 1983., str. 64)

dvije grupacije teoretičara sa sljedećim stavovima: jedna je smatrala da kapitalistički način proizvodnje ima u sebi imanentnu i nužnu, apsolutnu granicu kao rezultat unutrašnjih protivurječnosti, koja će kat-tad dovesti prirodno i zakonito do ekonomskog posvemašnjeg sloma i time do njegovog kraja, dok je druga smatrala da takav determinizam i mehanicistički automatizam nije u duhu autentičnog Marksovog djela i da kapitalistički sistem nema svoju unutrašnju granicu u ekonomiji.

Kao što je uopšte slučaj sa marksizmom i njegovim istorijskim razvojem, i ove teorijske grupacije nijesu sasvim čiste i apsolutno podijeljene, već i u okviru njih samih imamo daljnje, manje ili veće, teorijske razlike. Čak šta više, imamo slučajeve da u političkom pogledu suprotstavljene grupe ili pojedinci koji plediraju da nastupaju sa Marksovih ili marksističkih pozicija (naravno da se ovdje ni u kom slučaju ne može staviti znak jednakosti), prihvataju jednu istu, dakle, jednu od dvije alternativnih teorijskih pozicija. Tako su stajalište da kapitalizam neće propasti zbog ekonomije prihvatili i tzv. "reformisti" i tzv. "lijevi radikali".

Dilema da li prihvatiti ili ne "teoriju sloma" direktno se tiče pitanja uloge proletarijata, odnosno svjesnog faktora u procesu rušenja stare, kapitalističke ekonomske i političko-državne vlasti i stvaranja nove socijalističke društvene arhitekture. I ne samo uloge proletarijata, već i bića revolucije, slobode, stvaralaštva, "sudbine" (samo)otuđenja čovjeka i smisla i svrhe ljudskih, društvenih i istorijskih odnosa i projekata-angažmana uopšte.

Oni koji teoriju sloma ne prihvataju, smatraju da je promjena i ukidanje kapitalizma isključivo stvar razvoja subjektivnog, voljnog faktora i odgovarajuće komunističke i socijalističke svijesti. Na šta će staviti akcenat revolucionarni subjekt u liku proletarijata i njegove političke partije u okviru klasnih i političkih borbi za novo društvo? Da li na svojoj aktivnoj, voljnoj, svjesnoj revolucionarnoj akciji, ili na pasivnom iščekivanju dovođenja do kraja samohodnog i nužnog toka ekonomske propasti kapitalističke ekonomije i time automatskog prelaska u novo društvo? I da li u ovoj drugoj alternativni i poziciji on uopšte i postoji i može postojati kao revolucionarni subjekt? Šta ima prednost – subjektivni ili objektivni faktor u procesu stvaranja i oblikovanja novog društva?

Ako se težište stavi na volju proletarijata, da li je to dovoljno s obzirom da u slučaju odvajanja od objektivne i realne, konkretne i istorijske, (ne)revolucionarne osnove stvarnosti i ekonomskih i političkih odnosa snaga, radnička klasa gubi zbiljsku i

djelotvornu revolucionarnu energiju kao sposobnost da u pravo vrijeme i na pravi način pride cjelovitoj izmjeni postojećeg kapitalističkog društva? Praktična akcija u ovom slučaju gubi revolucionarnu dimenziju, a dobija u najboljem slučaju utopistički ili pak anarhistički, u svakom slučaju subjektivističko-voluntaristički karakter.

S druge strane, da li sama revolucionarna osnova objektivne, ekonomske prije svega, stvarnosti, može biti upravo to ako u sebi ne uključuje i subjektivni faktor, tj. da li apsolutno nezavisno od samog čovjeka kao jedinog istorijskog subjekta može u suštini potpuno sama "kreirati" istorijski razvoj i dovesti do novog društva? Da li je, dakle, neizbježni ekonomski slom kapitalizma jedini nužan i zakonit put u socijalizam, ili je socijalizam zapravo isključivo voljno djelo radničke klase koje se može ostvariti, ali čak i ne mora?

Oko ovih pitanja nije bilo saglasnosti u postmarksovom naučnom mišljenju koje je htjelo da se imenuje marksističkim ili je makar svoja teorijska istraživanja temeljilo ili pokušavalo temeljiti na Marksovom tragu. "Jedni su zastupali tezu (mada sa različitog stanovišta) da ekonomski slom kapitalizma nije nužan, bezuslovan (Tugan-Baranovski, Kautsky, Bernstein, Hilferding, Buharin, Lenjin i dr.), a drugi – sasvim suprotan stav (R. Luxemburg, H. Schmidt, Cunov, H. Grossmann, Mattick i dr.).³⁵⁸ Od odgovora na to pitanje, pak, opredeljuje se ovaj ili onaj autor i prema ulozi radničkog pokreta u slamanju kapitalizma. Jer, dok teorija sloma *in extremis* stavlja subjekat u odnos pasivnog posmatrača (dakle, sve je svedeno na puki objektivizam), dotle u drugom slučaju uvek postoji opasnost od subjektivizma, a time i od jalovog voluntarizma."³⁵⁹

Teorija sloma kapitalističkog načina proizvodnje je zapravo nastavak teorijskih razmatranja njegovih bitnih nedostataka koje se ogledaju prvenstveno u unutrašnjim protivurječnostima, pojavi periodičnih kriza, anarhiji u proizvodnji i hiperprodukciji.

³⁵⁸ Roza Luksemburg smatra da je Berštajn svoj revizionizam započeo upravo napuštanjem teorije kapitalističkog sloma: "Berštajn je svoju reviziju socijaldemokratskog programa započeo napuštanjem teorije kapitalističkog sloma. No kako je slom građanskog društva kamen temeljac naučnog socijalizma, tako je udaljavanje od toga kamena temeljca logično moralo voditi slomu čitavog socijalističkog shvatanja kod Berštajna." (Roza Luksemburg: "Socijalna reforma ili revolucija", BIGZ, str. 92)

³⁵⁹ "Teorije sloma" (Grupa autora), Izbor priredili: B. Caratan, R. Kalanj i V. Mikecin, "Globus", Zagreb, 1981, str. XII (Iz predgovora Dušana Pireca: "Razmatranja o dijalektici krize i sloma")

Dakle, radi se o pitanju da li "...kapital stvara unutar samog sebe pretpostavke samodestrukcije. Jer, ako se pođe od toga da kapitalistički odnosi nastaju, razvijaju se i rastvaraju (pre i sada) zahvaljujući, pre svega i iznad svega, postojanju drugih društvenih formacija (analogno tome i socijalizma), teško se onda može dati teorijsko objašnjenje samog kapitalizma, njegovih razvojnih mogućnosti i njegovih granica. To, naravno, ne znači da se taj faktor ne prepliće sa bitnim, pa i da ubrzava proces. Ali, njegovim uključenjem u teorijsku analizu samo se usložnjava rešenje, no ne uvodi u neko bitno novo određenje.

Uostalom, ni Marks nije prenebregavao taj aspekt problema u svojoj analizi, ali mu nije davao, u sklopu celine, taj značaj. Naime, on je polazio od određujućeg u analizi unutrašnje logike kapitalističkih odnosa proizvodnje. Stoga je i morao pribeći, u analizi mehanizma čistog kapitalizma i načina njegovog funkcionisanja, apstrahovanju određenih obeležja kapitalizma. Kroz tu teorijsku optiku posmatrano, Marks je pokazao i dokazao da se suština protivrečnosti nalazi unutar samog kapitala. Ako je tako, onda će i delovanjem njemu inherentnih zakonitosti dovesti proces dokidanja tog odnosa i do njegovog ukidanja. Otuda je i ukidanje tog odnosa uslovljeno bitnim preokretom samog načina proizvodnje života (bar u dominantnim delovima celine tog procesa), budući da on neprestano generira te odnose."³⁶⁰

Iz Marksovog zakona tendencijskog padanja profitne stope proizilazi da je uzrok krize i granice kapitalističke proizvodnje u protivrječnosti akumulacije, koja je posljedica pada profitne stope, i nedovoljnoj potrošnji radnika. "Pometnja je bila to veća što se na osnovi teorije nedovoljne potrošnje mogao, ili pak nije mogao, izvesti zaključak o slomu kapitala; ali i slom se mogao osporiti, upravo zato što ga nedovoljna potrošnja ne može uzrokovati. Dvosmislenosti Marxova izlaganja ostale su do današnjeg dana odgovorne za debate vođene o krizi i slomu, iako one ne mogu izraziti ništa više do Marxovu vlastitu nesigurnost, jer su bile napisane mnogo godina prije objavljivanja prvog toma *Kapitala*, i u neko kasnije vrijeme bile bi, najvjerojatnije, manje proturječno formulirane."³⁶¹

Iz "Marxove vlastite nesigurnosti" proističu ne samo teškoće oko definisanja stvarne suštine ekonomskih tokova kapitalizma već i dileme oko uloge, pozicije i

³⁶⁰ Ibid., str. XIII/XIV (Iz predgovora Dušana Pireca: "Razmatranja o dijalektici krize i sloma")

³⁶¹ Ibid., str. 451 (Paul Mattick: "Krize i teorije o krizama")

odgovarajuće revolucionarne djelatnosti radničke klase. Kakve političke zaključke proletarijat može izvući iz jedne ili druge alternative oko krajnjeg rezultata ekonomskog toka kapitalizma? Ako se desi ekonomski slom kapitalizma, da li će se desiti i socijalistička, tj. komunistička revolucija? Da li je eventualni slom kapitalizma fatalistički, ili se on može preduprijediti svjesnom akcijom proletarijata? Kako stoji u ovom kontekstu, reklo bi se za stvaranje novog društva, bazični odnos između ekonomije i politike, odnosno između objektivnog i subjektivnog faktora revolucije kao sredstva i cilja (u smislu da se do humanog cilja stiže isključivo humanim sredstvima) za stvaranje novog, slobodnog, razotuđenog i svestrano razvijenog čovjeka kao osnove slobodnog i razotuđenog društva?

U svakom slučaju, bez obzira na stvarnu prirodu i biće ekonomskog faktora, odnosno ekonomske sudbine kapitalističkog načina proizvodnje života uopšte, čak i da kapitalizam "objektivno" i "nužno" vodi ka samopropasti u ekonomskom smislu, to nikako nije dovoljno za društvenu, radikalnu revoluciju, revoluciju koja cjelovito izmjenjuje i čovjeka i društvene odnose u cjelini. Za to je neophodan subjektivni, voljni momenat klase proletarijata ili u izmijenjenim društvenim uslovima savremenog čovječanstva neke druge društvene grupe koja po svom mjestu u društvenoj proizvodnji objektivno i subjektivno može da ima istu ili sličnu poziciju onom mjestu koje je tradicionalnoj radničkoj klasi bio dodijelio Marks, odnosno marksizam, dakle, revolucionarnu poziciju i revolucionarnu ulogu.

Pol Matik piše: "Naučno dokazati nužnost kapitalističkog sloma uvijek će ostati uzaludan napor...Sve što se može učiniti...jest to da se ukaže na razloge zbog kojih rast kapitala implicira i rast proturječnosti inherentnih kapitalističkom sistemu...To da postoji objektivna granica za kapitalizam, da je njegov konačni pad osiguran, ne mijenja ništa činjenicu da se on mora napustiti putem ljudskog djelovanja kako bi prestao postojati. Argument o objektivnom kraju, bez obzira na to koliko ispravan, u krajnjoj analizi nije ništa više nego konstatiranje očiglednog: sve stvari, pojave i institucije u nekom vremenu doživljavaju svoj kraj...Krize su samo sredstvo da se klasna borba unutar društva pretvori u borbu za nov oblik društva...Kriza pruža nužni ali ne i dovoljni preduvjet za revolucionarno djelovanje...Ne postoji stanje koje je za kapitalističku privredu potpuno bezizlazno. Čak i u Marxovoj teoriji akumulacije i

kriza kapitalizam ne doživljava krah sam od sebe; on nalazi svoj mogući kraj u političkom djelovanju koje izazivaju krize."³⁶²

Herbert Markuze je, pak, u ovom kontekstu promišljajući, podvukao da nema "čistog i nedvosmislenog odgovora."³⁶³ Čak, u slučaju da ne dođe do promjena u "svijesti i ponašanju čovjeka...ni katastrofa neće izazvati velike promjene."³⁶⁴ Markuze se slaže sa Matikom da, dakle – postoji samo šansa, mogućnost. Russell Jacoby primjećuje da je "akcenat...na mogućnosti kapitalizma da upravlja i kontrolira proturječnosti."³⁶⁵ Jacoby zaključuje: "Neminovan je 'samo' slom. Više od toga se ne može reći jer je politička ekonomija objektivno dvosmislena i nejasna; ona ostaje zarobljenik političke ekonomije kapitalizma."³⁶⁶

³⁶² *Ibid.*, str.548/549

³⁶³ *Ibid.*, str.560

³⁶⁴ *Ibid.*, str.560

³⁶⁵ *Ibid.*, str.560

³⁶⁶ *Ibid.*, str.561

I. MARKS, GLOBALIZACIJA I NOVI SVJETSKI POREDAK

III. 1. Teorija i praksa ili "sudar" Marksa i "nemarksističke" stvarnosti

U "sudaru" Marksa i savremenih, globalizacijskih tokova (post)kapitalizma, (post)modernosti i (post)industrijalizma, dolazimo do uvida da je potrebna naučna i metodološka adaptacija marksizma, ili kako bi to rekao Žak Derida – dekonstrukcija. Nju iziskuju, prije svega, pojave moderne, mnogi realni događaji, društveni i politički procesi, novi teorijski, metodološki i istorijski rezultati koji su postignuti od Marksovog doba do danas. Sa Marksom i marksizmom se desilo mnogo toga negativnog: ideja marksizma gledano načelno i u cjelini u praksi je neslavno završila, u bivšim komunističkim režimima "cvjetala" je nesloboda i diktatura, na Zapadu se marksizam pokazao potpuno nedjelotvoran u pridobijanju proletarijata za "dizanje" revolucije, itd. Šta je, dakle, u "sudaru" marksističke misli i "ne-marksističke" (post)moderne realnosti, ostalo od, prije svega, Marksovog, idejnog nasljeđa?

Ono što je bilo od velike, možda i presudne važnosti kada je u pitanju Marksova misao – a to je neophodna pretpostavka i za razgovor na temu odnosa marksizma prema mnogim savremenim društvenim pojavama – jeste potreba i nužnost da se otrgne od neadekvatnog i infantilnog tumačenja u smislu da je ona determinističko-mehanicističko-materijalistička, prije svega ekonomistička, varijanta jednog jedinog, apsolutnog uzroka cjelokupnog istorijskog dešavanja. I to je učinjeno, ponajviše u zapadno-evropskim, visoko razvijenim kapitalističkim državama, kod tamošnjih marksističkih mislilaca, ali i u bivšoj Jugoslaviji, u kojoj se, takođe, zbog nešto specifičnije i demokratskije prirode njenog nekadašnjeg socijalističkog samoupravnog sistema, mogao održavati i razvijati stvaralački i otvoreni marksizam. Zbog totalitarnog režima u zemljama tzv. "realnog socijalizma", ovo se nije moglo u većoj mjeri i dominantno učiniti i ostvariti u njima. Zato im se, između ostalog, i desila takva društvena, politička i ekonomska katastrofa.

U savremenim teorijskim istraživanjima modernog društva, istraživači koji su htjeli ili koji hoće da uključe i marksizam kao korisnu teoriju, ili smatraju da im i ona pomaže u njihovim istraživanjima, uvidjeli su da je potrebno distancirati se od nedemokratskih ideja koji porađaju istovjetnu i istovrsnu društvenu praksu u "socijalističkim" zemljama u kojima su komunističke partije i zvanično, tj. službeno

bile na vlasti. I ovo je bilo neophodno učiniti – kao i ono prvo distanciranje od marksizma kao monopolne teorije o istoriji – kako bi marksizam zadržao u sebi stvaralačku, produktivnu i savremenu dimenziju, bez kojih se ne može naučno hvatati u koštac sa izazovima modernog, industrijskog i postmodernog, postindustrijskog društva. U pitanju je bila nužnost iskazivanja kritike prema neslobodnoj društvenoj praksi ovih zemalja i ukazivanja na očiglednu razliku i jaz, provaliju, između prije svega Marksovih društvenih, istorijskih i političkih humanističkih ideala, s jedne, i potpuno suprotne, dogmatizovane, konzervativne i nedemokratske stvarnosti u državama tzv. "realnog socijalizma", ali i socijalizma skoro gledano u cjelini.

To je čini se bila prva neophodnost koja se morala učiniti, prva "fina ruka" za kojom je vapila Marksova misao ostavljena na milost i nemilost grubim, pojednostavljenim i sirovim interpretativnim teoretičarima i njihovim teorijama i posebno praktičnim realizatorima, političkim vođama, pokretima i komunističkim partijama. Interesantno je da su ovu "operaciju" dijelom realizovali i ne-marksistički mislioci, čak i oni koji su vrlo često kritikovali i samog Marksa. Time su i oni pomogli da se dopre do pravog, otvorenog, razvojnog, dijaloškog, autentičnog i konstruktivnog (ili kako bi, kako smo to već vidjeli, Žak Derida rekao – dekonstruktivističkog) jezgra Marksove misli, jezgra koje se može upotrijebiti i u savremenim debatama o društvenim, političkim i istorijskim temama.

Na primjeru američkog društvenog teoretičara Cornela Westa možemo da vidimo da marksizam, naravno očišćen od neodgovarajuće teorijske i praktične "ambalaže", može pomoći u osvjetljavanju i nekih ne-klasnih društvenih i političkih fenomena savremenog svijeta. No, da bi to marksizam mogao, nužno se prije toga pozabaviti njegovim manje-više vladajućim statusom i legitimacijskom osnovom u ne malom broju zemalja u svijetu. West je svoja istraživanja sprovodio dok je sistem tzv. "realnog socijalizma" još bio na snazi, pa se morao tim prije i tim više suočiti sa mnogim negativnim interpretacijama marksizma i vladajućim modelima prisutnosti i iskazivanja marksističkog mišljenja kao takvog. On zato na početku pokušava da sebi prokrči put čisteći i odstranjujući neadekvatne teorijske "naplavine" koje onemogućavaju pristup ka izvornom, stvaralačkom, živom i produktivnom teorijskom marksističkom nasljeđu.

West pravi osnovne distinkcije između, prije svega, "marksističke misli kao monokauzalnog, jednolinijskog viđenja istorije, koje precizno predviđa istorijske

ishode" i "marksizma kakav vlada u stvarno postojećim komunističkim režimima (u Sovjetskom Savezu, Kini, Kubi, Poljskoj itd)". O njima on piše: "Odmah ću odbaciti marksističku misao kao monokauzalnu jednolinijsku prediktivnu nauku o društvu. Taj infantilni marksizam podvrgli su ubedljivoj kritici Karl Popper³⁶⁷, John Plamenatz³⁶⁸ i Rajmond Aron³⁶⁹ (koji su izvan marksističke tradicije), članovi Frankfurtske škole

³⁶⁷ Za Karla Popera ("Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji" i brojni drugi radovi), marksizam je "ekonomska varijanta istoricizma". Popper razlikuje "predviđanje" i "proricanje", odnosno "uslovno naučno predviđanje" i "bezuslovno istorijsko proricanje" i kritikuje "istoricizam", tj. po njemu marksizam, što o toj razlici ne vodi računa. Upravo se Marks po Poperu služio pogrešnom istorijskom metodom, tj. bezuslovnim istorijskim proricanjem. O Popperovoj kritici Gajo Petrović piše: "Ako se pod Marxovom mišlju misli marksizam II i III internacionale ili bilo koja suvremena interpretacija marksizma kao ekonomskog ili nekog drugog determinizma, Popper je...u pravu. Međutim, autentična Marxova misao, kako je razvijena u filozofiji prakse i napose u mišljenju revolucije, ne samo da se ne upušta u dugoročna bezuvjetna predviđanja nego najradikalnije negira njihovu mogućnost...Prava budućnost, ono istinski novo i stvaralačko odlikuje se upravo time što nije predvidljivo." (Gajo Petrović: "Odabrana djela", I-IV, III tom: "Marx i marksisti", "Naprijed" i "Nolit", Zagreb-Beograd, 1986. str. 36/37)

³⁶⁸ Plamenac smatra da Marks nema mnogo svojih sopstvenih ideja o slobodi i pravdi i da nam ne može pomoći u istraživanjima modernog industrijskog društva: "...Mi smo (zapadna društva – prim. G. S.)...suočeni sa problemima, koliko socijalnim toliko i političkim, na koje marksizam praktično ne baca svijetlo već služi prije da nas zbunjuje...Ne mislim da pisci koji sebe nazivaju marksistima nijesu osvijetlili ove probleme; prije smatram da, ako jesu, to nije bilo primjenom ideja uzetih od Marksa koji nije imao mnogo sopstvenog da kaže bilo o slobodi ili o pravdi...Ko god želi da o slobodi i pravdi misli jasno i realno i o tome kako se one mogu povećati u modernim industrijskim društvima mora to uraditi bez potpore u marksizmu...Ako, pak, marksista postavi sebi taj zadatak, vidjeće da mu Marks prije smeta nego što pomaže u njegovom nastojanju da to postigne." (J. Plamenatz: *Karl Marx's Philosophy of Man*, Oxford, 1975 str. 468/469/472)

³⁶⁹ Aronove teze su posebno "brušene" u kontekstu razlikovanja otvorenog i zatvorenog društva, pri čemu "otvoreno društvo predstavlja demokratsko društvo ili mu je bar bliže", a "zatvoreno društvo (je) identično ili bar bliže autoritarnom odnosno totalitarnom ili nekom društvu koje uglavnom nije demokratsko...Niko bolje i neposrednije od Arona nije uspeo da gore iznete filozofske-sociološke premise prevede na jezik politikologije i političke zbilje. Osnovne stavove pragmatističke filozofije i jednu varijantu ideje o otvorenom društvu on uzima za konstitutivne elemente i premise demokratije uopšte, a zatim ih vešto stavlja u osnove klasifikacije globalnih društava i političkih sistema...Aron otvoreno ističe da su totalitarni režimi oni koji su usmereni ka budućnosti i nalaze svoj najuzvišeniji raison d'être u onome što će biti, a ne u onome što jeste, ili šta je bilo." (Vučina Vasović: "Demokratija i politika", "Radnička štampa", Beograd, 1973, str. 96)

(Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Markuze),³⁷⁰ te Merleau-Ponty i Raymond Williams (koji su *unutar* marksističke tradicije). Takođe, ja kritički, mada sa simpatijama, odbacujem nedemokratske komunističke režime koji vladaju svojim narodima u ime marksizma. Kao aktivni demokratski socijalista – što konzervativcima i liberalima može zvučati samo kao oksimoron – ja te režime smatram moralno odbojnim mada pri tom naglašavam da je potrebna detaljna istorijska analiza o tome zašto su se razvijali tako kako su se razvijali, jer je to jedini način da shvatimo njihovu tragiku. Ovakva analiza ne može opravdati okrutnosti koje su počinjene – ali nam ona ipak pruža realističko osećanje o tome čemu su se ti režimi morali suprotstaviti."³⁷¹

Pošto se odbaci marksistička misao kao monokauzalno, jednolinijsko viđenje istorije, s jedne, i nehumana, totalitarnička, nedemokratska praksa u tzv. "marksističkim", "socijalističkim" i "komunističkim" društvima i državama, s druge strane, može se i mora postaviti pitanje o tome šta je poslije toga, ili na kraju svega, zapravo ostalo od Marksove misli i marksizma? U modernom, pluralističkom, demokratskom, otvorenom društvu, koje "potresa" i usmjerava mnogostrukost revolucionarnih procesa u tehnološkom, informatičkom, digitalnom i drugom smislu, kojim dominira kompleksnost i rekli bi super-dinamika socijalnog života, stvaralački marksizam (naravno, ne onaj dogmatske i konzervativne prirode) pokazuje se produktivan i u analizi mnogih novih, savremenih pojava koje stoje izvan tradicionalnog i klasičnog ključnog marksističkog klasnog kategorijalnog sistema.

Ono što od Marksove misli i marksističke idejne tradicije uopšte u ovom smislu može da bude naučno djelotvorno danas, može se dijelom sagledati i na planu analize, na primjer, fenomena i specifičnih oblika afroameričkog ugnjetavanja. Moglo bi se na početku postaviti začuđujuće pitanje: šta će Marks i marksizam u kontekstu jedne

³⁷⁰ "Povijesno i političko značenje 'kritičke teorije'...se sastoji u njezinoj neprekidnoj problematskoj vezi sa zapadnim marksizmom i antikapitalističkom društvenom znanošću, koja je prošla kroz strašna i proturječna iskustva vajmarske Njemačke, nacizma, staljinizma, hladnog rata." (Gian Enrico Rusconi: "Kritičke bilješke o frankfurtskim autorima", u knjizi Alfred Schmidt-G. E. Rusconi: "Frankfurtska škola", "Komunist", Beograd, 1974, str. 95)

³⁷¹ Cornel West. "Marksistička teorija i rasizam", temat: "Suvremeni marksizam i socijalizam", časopis "Kumrovečki zapisi", br. 7, godište III, Kumrovec-Zagreb, 1986., str. 35/36

ovakve teme, budući da rasizam nije klasni, odnosno politički, već pred-moderni, pred-politički fenomen, ali dovoljno žilav da se pojavljuje i u modernim i u post-modernim društvima? Šta marksizam može reći produktivno na ovu i sve druge slične teme? I da li je uopšte legitiman za takve teorijske diskurse? Cornel West – iako je, kako smo vidjeli, odbacio marksizam kao misao o istoriji i "stvarne" komunističke režime – smatra da, ipak, jeste. On kao relativno zasebnu oblast i vrijednost marksizma ili pak marksizama, koja ima važenje i u savremenom svijetu, navodi i formuliše "marksističke teorije kao metodološke orijentacije i istorijsko-društvene analitičke perspektive."

O primjeni marksizma na problem afro-američkog ugnjetavanja West piše: "...Dolazimo do marksističkih koncepcija o afro-američkom ugnjetavanju. Čovek može da se pita šta tu uopšte radi marksistička teorija? Nije li marksizam pogled na svet koji je doveo do velikih nesloboda na komunističkom Istoku, nije li on potpuno bezuspešan u privlačenju radničkih masa kapitalističkog Zapada? Nije li prvenstveno služio kao antikolonijalna mitologija u Trećem svetu, koja samo prikriva masakre što ih danas vrše nacionalne buržoazije u Africi, Latinskoj Americi i Aziji i nije li danas nadmašen informacijskom, komunikacijskom i tehnološkom revolucijom, kao i pokretima koji nisu klasno zasnovani, kao što su crnački, feministički, ekološki i pokret homoseksualaca u Evropi i u SAD? Ovo su zaista ozbiljna pitanja i s njima se mora suočiti svako ko ozbiljno uzima marksističku tradiciju...Uprkos mom odbacivanju marksizma kao misli o istoriji i 'stvarno postojećeg' skupa komunističkih režima, želeo bih da kažem da je marksistička teorija kao metodološka orijentacija i tip istorijske i društvene analize neophodna – mada u krajnjoj liniji neadekvatna – za shvatanje distinktivnih odlika afro-američke ugnjetenosti."³⁷²

Kada se shvati jalovost, nekritički dogmatizam i prazna apstraktno-šematizovana metafizičnost marksizma kao apsolutnosti, bezpogovornosti i uni-totalnosti istorijske besjede i razobliča, demaskira totalitarnost, nehumanost i nedemokratskost društvenih sistema koji bi da govore u ime marksizma, socijalizma i komunizma, odnosno kada se povrati bit Marksove misli kao slobodne i otvorene društvene i političke teorije, nailazimo na novu prepreku koja je prisutna u svakom velikom mišljenju, posebno onom koje teži sveobuhvatnom odnosu prema svijetu i ljudskom društvu. Bez sumnje,

³⁷² *Ibid.*, str. 35 i 36

takvo mišljenje je i Marksovo, ili, možda je bolje reći, prije svega Marksovo. U ovom smislu ono je i super ili nad-ideologija, ideologija nad ideologijama.

Ali, situaciju savremenog marksizma, ili za ovaj rad preciznije rečeno, osvjetljavanje odnosa Marksa i savremenosti, umnogome otežava to što su decenijama oficijelni "čuvari" i "realizatori" njegovu misao "ostvarivali" upravo na jednodimenzionalan, unificiran, metafizičko-bespogovoran, zatvoren i monopolistički način. To ima za posljedicu sprečavanje realnog susreta sa stvarnom društvenom praksom, onemogućavanje uviđanja sopstvenih grešaka, insuficijencija i propusta, samim tim i osnove sa koje se može poći u novi, daljnji, produktivni odnos sa teorijskim i praktičnim habitusom savremenog svijeta.³⁷³

Postoji i ograničenje načelnog, principijelnog karaktera, one vrste koja pripada ljudskoj prirodi, biti čovjeka, čovjeku kao čovjeku. Još je Platon utvrdio da je istini mnogo bliža riječ, teorija, misao, a mnogo dalja praksa, djelo, ostvarenje. Dužnost je mislioca da odgovorno i savjesno promišlja, analizira i predlaže. Ne zavisi jedino od njega sama realizacija jedne, manje ili više (ne)uspješno formulisane i utvrđene, društvene teorije. U različitim istorijskim situacijama različito se i sagledavaju određeni problemi budući da se mijenjaju i socijalni činoci, a sa njima i njihovi pogledi na istorijsku perspektivu ljudskog društva. To znači da je nužno pojavljivanje u različitim vremenima, epohama i istorijskim kontekstima i različitih odgovora i viđenja na jedna ista, bitna pitanja čovjeka i istorije.

Kada je riječ o primjeni Marksove misli i marksizma na savremene društvene fenomene, na pojave u modernom industrijskom i postindustrijskom društvu, pojedini

³⁷³ Sve ove "otežavajuće okolnosti" po marksizam, njegovu sadašnju situaciju u svijetu i realnost društvenih uslova, naročito na Istoku Evrope, iz kojih je on već institucionalno "izbrisan", no malo-pomalo, ali sigurno, sve više nestaje i iz glava dojučerašnjih istinski vjerujućih ideologiziranih marksista, vrlo dobro uočava Đovani Sartori, s tim što on u pogledu "kraja marksizma" i mogućnosti da on na neki način "preživi" u "sudaru" sa savremenim svijetom, iznosi radikalnije stavove od mnogih drugih teoretičara, uzmimo samo, na primjer, Žaka Deridu. Marksizam je mrtav, samo što će to posljednji saznati upravo marksisti, kao da poručuje Sartori: "... 'Kraj' treba shvatiti kao proces izlaska iz marksizma koji je bez povratka, ali koji će biti dug i krivudav. Olako se kaže marksističkom intelektualcu da je mrtav njegov sistem ideja i verovanja. Možda je i tako, ali on u glavii dalje nema ništa drugo, a nije lako 'promeniti glavu'. Marksizam je monopolističan i zatvoren. Marksizam u krizi je pomalo kao raspropljeni pop." (Đovani Sartori: "Demokratija šta je to", "CID", Podgorica, 2001., str. 277)

teoretičari su kritikovali Marksa, jer su smatrali da se savremeno društvo u svojoj socijalno-ekonomsko-političkoj strukturi toliko promijenilo da više nema u sebi neophodnih pretpostavki za ostvarivanje novog društva onako kako ga je on predvidio i zamislio. No, ako se izuzme neuspješnost političke akcije na osnovu predviđene sveopšte programske djelatnosti proletarijata i njegove političke partije, tj. na osnovu, doduše ne-pretpreterano prisutnih, pozitivno-institucionalnog sadržaja Marksovog političkog projekta novog društva (što naravno nije beznačajno, naprotiv), ostaje, ipak, ne mali prostor relevantnih Marksovih teorijskih opservacija o kapitalizmu koje važe i za najnovije faze njegovog razvitka i izražavaju tačne konstatacije o tendencijama razvoja modernog (post)industrijskog društva sa cjelokupnim procesom njegovih socijalnih strukturalnih promjena.

Ovo se naročito odnosi na domen rada, ali i obrazovanja, vrijednosnog sistema i ukupne emancipacije i radnika i svih građana. Sve više dolazi do tzv. distanciranja od rada, pojave koju dobro ilustruje jedan izvještaj sindikata italijanskih metalurga Fiom-CGIL-a, u kojem se zaključuje "da smo ušli u proces društvenih promjena, uslijed kojih rad zauzima još samo skromno mjesto u životu pojedinca. Točnije: rad gubi svoje središnje mjesto, barem kad je riječ o plaćenom radu. Cijeni se samo u onoj mjeri u kojoj ima karakter autonomne kreativne djelatnosti. Inače se smatra običnim sredstvom da se zaradi za život."³⁷⁴

Mijenjaju se i smjernice savremene sindikalne politike, politike organizovanog radničkog pokreta u novim društvenim uslovima savremenog (post)kapitalističkog društva. Sindikalni rukovodioci tvrde da "cilj sindikalne politike mora biti stvaranje društvenih uvjeta koji svakom pojedincu omogućavaju da se ostvari i razvije u aktivnostima po svojem izboru, plaćenim ili ne, da izabere svoj način života i svoju radnu satnicu, naravno, u okviru sporazuma i prihvaćenih dogovora."³⁷⁵

Akcenat je na svestranom i slobodnom razvoju ličnosti svakog pojedinca, odnosno na onom na čemu je i Marks insistirao kada je govorio o obrisima i horizontima (o tome je on zapravo i jedino govorio, izbjegavajući da govori o "kantinama budućnosti", tj. o kasarnskim, hijerarhizovanim, centralizovanim, nerazvijenim,

³⁷⁴ Citirano iz teksta Andre Gorca: "Lijevo, kojim putem?", "Kulturni radnik", broj 5, godina XLIII, 1990.g., str 19.

³⁷⁵ Ibid., str. 19

dehumanizovanim i drugim sličnim "socijalističkim" i "komunističkim" novim društvima), jedne moguće besklasne ljudske zajednice, bez nepotrebnih, suvišnih i prisilnih nadređenosti i ograničenja nad čovjekom i njegovom ličnošću. To je za Marksa svakako vrlo važan aspekt jedne zaista ljudske, društvene "socijalne revolucije". Podsjetimo se njegovih čuvenih stavova iz "Manifesta..." o dijalektici uslovljenosti slobode svakog pojedinca i slobode čitavog društva.

Razmatranje problematike modernog kapitalizma i savremenih tokova razvoja industrijskog društva od strane Andre Gorca uvodi nas u centar produktivnih sučeljavanja Marksovog mišljenja i savremenosti. Gorc piše: "Kapitalizam je društveni sistem u kojem odnosi kojima upravlja ekonomska racionalnost i koji teže valorizaciji kapitala, vladaju životom, aktivnostima, ljestvicom vrijednosti i cljevima pojedinaca i društva. Logika kapitala je jedini oblik čiste ekonomske racionalnosti. Nema drugog ekonomski racionalnog načina vođenja nekog poduzeća osim kapitalističkog upravljanja. To je očita činjenica koja se na kraju svuda nametnula. No to ne znači da se sva poduzeća i sve aktivnosti moraju podvrgnuti kapitalističkom upravljanju, niti da čista ekonomska racionalnost, što je to upravljanje izražava, mora ili čak može odnijeti prevagu nad svakim drugim razmatranjem na razini poduzeća i društva.

Kriterij ekonomske efikasnosti zahtijeva traženje najvećeg mogućeg prihoda po jedinici živog ili mrtvog rada – u praksi to znači – maksimalan profit. No taj se kriterij može primijeniti samo na ograničeno područje onoga što je Marx nazivao 'razmjena s prirodom'. Treba, dakle, ograničiti primjenu kriterija mjerljivog dobitka primjenom potpuno drukčijih kriterija. Kad ti kriteriji prevagnu nad logikom kapitala u javnom odlučivanju i pojedinačnom ponašanju i ekonomskoj racionalnosti dodijele podređenu ulogu sredstva koje služi neekonomskim ciljevima, kapitalizam će biti prevladan u korist drukčijeg društva, pa i civilizacije."³⁷⁶

Gorc se zalaže za niz konkretnih mjera u finansijskom i poreskom sektoru – na primjer, povećanje poreza na potrošnju industrijskih proizvoda koji bi išli u blagajnu koja bi ljudima isplaćivala naknadu za razdoblje dok ne rade – u cilju osnaživanja neekonomskih i neprofitnih kriterijuma i vrijednosti u modernom kapitalističkom društvu radi postizanja neekonomskih, ljudskih-društvenih i humanih ciljeva. On citira Žaka Delora da treba uspostaviti parametre "druge logike proizvodnje i

³⁷⁶ *Ibid.*, str. 31

razmjene".³⁷⁷ Poručuje da "politika vremena može biti glavna poluga, sposobna da premjesti ravnotežu unutar društva i da dokrajči prevlast ekonomskog nad političkim. A to bi značilo dokinuće kapitalizma."³⁷⁸

Uticaj Marksa na Gorca se vidi i u mišljenju Gorca da je dezindustrializacija za koju se zalažu mnogi zeleni – regresivna utopija. Marks je pridavao ogromnu pozitivnu ulogu procesima industrijalizacije, tehnološkom jačanju i razvitku mašinizacije i tehničke racionalizacije. Gorc na najboljem Marksovom tragu piše: "Socijalistička emancipacija sastoji se u podvrgavanju privrede društvu koje suvereno određuje vlastite ciljeve. Nužna je posljedica dezindustrializacije to da pojedinci sprovode najveći dio svog vremena proizvodeći ono što im je nužno, a to znači da je njihov život jače podvrgnut ekonomskoj nužnosti."³⁷⁹

Nijedno društvo se ne može izolovati i opstati kao usamljeno ostrvo. Marks nije ni komunizam i socijalizam shvatio kao odvojen proces od ukupnih procesa koji se vode na svim društvenim planovima u svijetu. To je ono što je ostalo neizmijenjeno još od Marksovog doba pa sve do savremenog svijeta. Naravno, Gorc insistira na društvenim promjenama koje su se desile u međuvremenu, a odnose na izmještanje centra društvenog razvoja sa klasnog na druge sfere društva i samog radnog procesa. Klasni antagonizmi postoje, ali, po Gorcu, ne više i jedna klasa-hegemon u društvu, pa samim tim ni tradicionalna radnička klasa. Sada ljudi na drugačiji način razmišljaju, drugačije osjećaju probleme i drugačije se organizuju da bi postigli svoje ciljeve.

"Postoji...višedimenzionalan društveni pokret, koji se više ne može definirati terminima klasnih antagonizama i u kojem ljudi žele ponovno osvojiti životnu sredinu što je od njih otuđuju megatehnološki strojevi; žele opet postati gospodari svog života, iznova prisvajajući kompetencije koje im oduzimaju ekspertokracije na kojima državno-industrijski aparat vlasti temelji svoj legitimitet. Taj je pokret, uglavnom, borba za kolektivna i individualna prava na samoodređenje, na integritet i suverenitet osobe. Ta borba zanima sve slojeve najamnih radnika, vodi se na raznim područjima, od kojih područje poduzeća nije uvijek i nužno najvažnije; i zbog toga, uostalom, sindikalni pokret ima budućnost jedino ako prijeđe okvire poduzeća, ako osvoji javna

³⁷⁷ *Ibid.*, str. 31

³⁷⁸ *Ibid.*, str. 31

³⁷⁹ *Ibid.*, str. 26

mjesta dostupna svima i bude otvoren za raspravu, za zajedničke akcije, u savezu s ostalim pokretima." ³⁸⁰

Gorc na tragu Marksa razmatra pitanje skraćanja radnog vremena i afirmisanja slobodnih i kreativnih, ne-prinudnih i ne-nadređenih, sadržaja rada koji se konstituišu i razvijaju u sferi slobodnog vremena koja se sve više pojavljuje i razvija. Marks je skraćenje radnog vremena vidio kao nužan uslov za "carstvo slobode" koje se može razviti samo na osnovu materijalne sfere, rada u užem smislu, kao rada koji proizvodi upotrebne vrijednosti, naime "carstva nužnosti." Gorc širi i iznosi lepezu stvarnih i mogućih slobodnih i kreativnih sadržaja rada koji se razvijaju u oblasti slobodnog vremena. Gorc s pravom ističe da borba za skraćenje radnog vremena nije neka apstraktna i proizvoljna borba, već konkretna borba za slobodu čovjeka, borba koja ulazi u korpus borbe za ukupna ljudska prava i slobode čovjeka. On ispravno primjećuje da je Marksov humanistički i emancipatorski pojam "slobodnog razvoja ličnosti" zapravo skup konkretnih sadržaja ljudskih prava i čovjekovih sloboda. Kao takav on ulazi u korpus sloboda čovjeka neophodnih za svako novo, humano i pravedno društvo budućnosti. Gorc dalje ističe da se ne zalaže za političke koalicije i nove oblike solidarnosti i nove saveze između, s jedne strane, stalno zaposlenih, dakle, s plaćenim poslom, i s druge strane, nezaposlenih i privremeno zaposlenih radnika, između pokreta i stranaka.

"Nije riječ o stvaranju koalicije ili saveza između specifičnih ili sektorskih interesa – naprimjer, interesa 'radne elite' i nezaposlenih ili privremeno zaposlenih radnika – već o osvajanju novih sloboda, novih prava, po svojoj biti univerzalnih. Ljudi koji se pokreću da bi osvojili ili branili prava, ne stvaraju ni koalicije niti saveze: oni se zalažu za ono što im se čini da je zajedničko, opće dobro, i na tome se temelji jedinstvo pokreta; tako je kod ženskog pokreta, kod antirasističkog pokreta, pokreta za zdravu životnu okolinu. Borba za skraćivanje radnog vremena može se shvatiti na isti način – kao borba za skup prava i sloboda čiji oblici mogu, naravno, biti vrlo različiti, no čiji su sadržaji isti za sve: pravo na učenje, na studij u svakoj životnoj dobi, a ne samo na prekvalifikaciju; pravo na odgoj djece, na sudjelovanje u javnim aktivnostima, pravo da se ostane uz bolesnog ili umirućeg roditelja ili prijatelja itd. Ta prava, odnosno ono što je Marx nazivao 'slobodnim razvojem ličnosti', pretpostavljaju

³⁸⁰ *Ibid.*, str. 20

ne samo raspoloživo vrijeme, već i pravo na slobodno raspolaganje vremenom u okviru prilično rastezljivih granica."³⁸¹

Rad u modernom društvu polako prestaje biti osnovno središte. Ono što je Marks naslutio u 19. vijeku to je postalo mnogo prisutnije u razvoju kapitalizma 20 vijeka i o tome piše Gorc. Marks je pisao da je nužnost za emancipaciju čovjeka da se radi manje i da je potrebno skraćivati radno vrijeme da bi se čovjek svestrano i humano razvijao. Gorc primjećuje da su u radničkom pokretu uvijek bile dvije tendencije – naime da se veliča rad i da se radi manje.

Marks uopšte nije prizivao ideologiju rada i idolatriju rada. On je bio svjestan da rad u modernom kapitalističkom društvu proizvodi ogromno bogatstvo za jedne i siromaštvo i ogromno nezadovoljstvo za druge pripadnike društva. Gorc na tom tragu primjećuje da konzervativni slojevi u kapitalizmu "obožavaju" rad i veličaju ga, hvaleći radni doprinos tzv. radnih elita. Najviše se hvali, naravno, etika dobiti i profita. Marksova zalaganja su bila na drugoj strani, kao i Gorcova. Marks je ukazivao na protivurječne tendencije kapitalističkog shvatanja i vođenja radnog procesa što proizilazi iz njegovog nužnog cilja, a to je stvaranje profita i viška vrijednosti. Zahvaljujući Marksovim analizama i uvidima Gorc i može da konstatuje da se u modernom kapitalističkom društvu "središnji sukob vodi na razini dubljoj nego što su to sukobi u vezi s radom."³⁸²

Gorc smatra da bi političko-sindikalni pokret trebao da kaže radnoj eliti to "da njezin rad dovodi do toga da ima sve manje rada za druge i da se ne može ozbiljno raditi nešto što vodi ukidanju rada, a istodobno uzdizati rad kao glavni izvor identiteta svakog pojedinca."³⁸³ I ovdje je Gorc na tragu Marksa. Marks je, naime, uvidio da kapital vodi ka sve većem smanjenju potrebnog rada i radnog vremena i povećanju viška radnog vremena, s jedne strane, a s druge, stalno insistira da je rad mjera vrijednosti svega, pa samim tim i izvor identiteta svakog pojedinca.

Marks je pisao da rad u razvijenoj industriji nije više ono što je bio na samom početku razvoja kapitalizma ili pak u okvirima manufakturne proizvodnje. Rad u neposrednom obliku je prestao biti velik izvor bogatstva. Marks je uočio tendenciju

³⁸¹ *Ibid.*, str. 20/21

³⁸² *Ibid.*, str. 18

³⁸³ *Ibid.*, str. 18

po kojoj rad, neposredni fizički, materijalni rad, rad neposrednog fizičkog čovjeka, individuum, pa samim tim i neposredno radno vrijeme, više ne predstavljaju glavnu okosnicu oko koje se vrši proizvodnja bogatstva. To jeste i ostaje kao pretpostavka, ali Marks s pravom predviđa i promjene u budućnosti, koje su se u modernom društvu već obistinile i dalje se obistinjuju i na osnovu čega se stvaraju šanse i mogućnosti istinskog, zbiljskog bogatstva i slobodnog razvoja individualnosti, a što se u izvjesnoj mjeri već i ostvaruje.

"Razmjena živog rada za opredmećeni, tj. postavljanje društvenog rada u obliku suprotnosti kapitala i najamnog rada – posljednji je razvitak *odnosa vrijednosti* i proizvodnje koja počiva na vrijednosti. Njena pretpostavka jest i ostaje – masa neposrednog radnog vremena, količina upotrijebljenog rada kao odlučujući faktor proizvodnje bogatstva. Ali u onoj mjeri u kojoj se razvijala velika industrija, stvaranje zbiljskog bogatstva postaje zavisno manje od radnog vremena i od količine primijenjenog rada, a više od moći agensa koji se za radnog vremena stavljaju u pokret i koji sami, odnosno čija moćna djelotvornost, sa svoje strane ne stoji ni u kakvom odnosu prema neposrednom radnom vremenu što ih ga stoji njihova proizvodnja, već, naprotiv, zavisi od općeg stanja nauke i napretka tehnologije ili primjene te nauke na proizvodnju...

Zbiljsko bogatstvo manifestira se naprotiv – a to otkriva velika industrija – u ogromnom nesrazmjeru između upotrijebljenog radnog vremena i njegovog proizvoda, a isto tako u kvalitativnom nesrazmjeru između rada reduciranog na čistu apstrakciju i snage procesa proizvodnje nad kojim on stražari. Rad se ne pojavljuje više toliko kao uključen u proces proizvodnje, koliko se, naprotiv, čovjek odnosi prema samom procesu proizvodnje kao čuvar i regulator. Što vrijedi za mašineriju vrijedi isto tako za kombiniranje ljudskih djelatnosti i razvitak ophođenja među ljudima. Radnik nije više onaj koji između objekta i sebe umeće modificirani prirodni predmet kao srednji član, već on prirodni proces koji pretvara u industrijski, gura kao posrednika između sebe i anorganske prirode kojom ovladava. On stupa pored procesa proizvodnje umjesto da bude njegov glavni agent."³⁸⁴

Kapitalistička krupna industrija stvara mogućnosti i pretpostavke za nadilaženje njegovih sopstvenih protivurječnosti, od kojih je jedna od glavnih proizvodnja u isto

³⁸⁴ Karl Marx: "Temelji slobode", Naprijed, Zagreb, 1977, str. 292/293

vrijeme i bogatstva i siromaštva. Na taj način stvaraju se šanse i prostori za puno i kreativno ispoljavanje slobode svake individue. U ovim velikim društvenim promjenama, ili kako Marks kaže "preobražaju", "kao kamen temeljac proizvodnje i bogatstva" više se ne pojavljuje "niti neposredan rad koji čovjek sam obavlja, niti vrijeme koje on radi, već prisvajanje njegove vlastite opće proizvodne snage, njegovo poznavanje prirode i ovladavanje njom putem njegova postojanja kao društvenog organizma – jednom riječju razvitak društvenog individuuma. *Krađa tuđeg radnog vremena, na čemu počiva sadašnje bogatstvo*, izgleda bijedna osnovica prema toj novorazvijenoj koju je stvorila sama velika industrija.

Čim je rad u neposrednom obliku prestao biti velik izvor bogatstva, radno vrijeme prestaje i mora prestati da bude njegova mjera, a stoga i razmjenska vrijednost – mjera upotrebne vrijednosti. *Višak rada mase* prestao je biti uvjet za razvitak općeg bogatstva, upravo kao i *nerad malobrojnih* za razvitak općih moći ljudskog mozga. Time se ruši proizvodnja koja počiva na razmjenskoj vrijednosti i sam neposredni materijalni proces proizvodnje dobija oblik koji se oslobodio nemaštine i suprotnosti. Slobodan razvitak individualnosti, i stoga ne reduciranje potrebnog radnog vremena da bi se stvorio višak rada već uopće redukcija potrebnog rada društva na minimum, čemu tada odgovara umjetničko, naučno itd. razvijanje individua zahvaljujući za sve njih oslobođenom vremenu i stvorenim sredstvima.

Kapital sam je djelatna protivurječnost time što on ometa da se radno vrijeme reducira na minimum, dok s druge strane postavlja radno vrijeme kao jedinu mjeru i izvor bogatstva. On zato smanjuje radno vrijeme u obliku potrebnog vremena da bi ga povećao u obliku suvišnog, zato postavlja suvišno radno vrijeme u sve većoj mjeri kao uvjet – *question de vie et de mort* (pitanje života i smrti) – za potrebno. S jedne strane, dakle, on oživljava sve snage nauke i prirode, kao i društvenog grupiranja i društvenog ophođenja kako bi stvaranje bogatstva učinio (relativno) nezavisnim od radnog vremena upotrijebljenog za to stvaranje. S druge strane, on hoće da te tako stvorene ogromne društvene snage mjeri radnim vremenom i da ih satjera u granice koje se traže kako bi se već stvorena vrijednost održala kao vrijednost. Proizvodne snage i društveni odnosi – oboje različite strane razvitka društvenog individuuma – izgledaju kapitalu samo kao sredstvo, i za njega i jesu samo sredstvo da bi proizvodio

polazeći od svoje ograničene osnovice. Ali *in fact* oni su materijalni uvjeti za njeno dizanje u zrak."³⁸⁵

Marks – i tu je Gore njegov sljedbenik – tvrdi da je prava sloboda čovjeka izvan rada, u sferi slobodnog radnog vremena, s onu stranu materijalne proizvodnje. U prvoj oblasti, sferi neposredne materijalne proizvodnje, u okviru kapitalizma, glavni cilj je proizvodnja vrijednosti, profita, bogatstva (naravno, i siromaštva kao zakonitog dvostranog, protivurječnog uslova kapitalističke proizvodnje), dakle, otuđenog cilja i karaktera ljudskih života. Tek s one strane neposredne materijalne proizvodnje – koja se u novom, humanističkom, društvu, u najboljem slučaju može racionalno i planski urediti, ali koja kao razmjena materije sa prirodom ostaje uvijek kao nepromijenji i nužni uslov ljudske opstojnosti - leži prava sfera ljudske kreativnosti i razotuđenosti, sfera slobodnog vremena, u kojoj nije cilj proizvodnja nužno potrebnog materijalnog bogatstva, već upravo suprotno – slobodna i stvaralačka kreacija duhovnog bogatstva i ispoljavanje slobodne ličnosti svakog pojedinca. U pitanju je, kako Marks piše, "razvijena proizvodna snaga svih individua" ili "umjetničko, naučno itd. razvijanje individua". Zapravo, riječ je o svestrano razvijenoj ličnosti, totalnom čovjeku, čovjeku kome je potrebno totalno, cjelovito ispoljavanje njegove ličnosti. Marks je do kraja svog života ostao vjeran ovoj svojoj mladalačkoj ideji iz ranih radova, odnosno iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa."

To je, dakle, buduće humano društvo, čija osnova neće biti tržišna, već socijalna ekonomija, u kojoj će mnogo više biti prisutne vrijednosti jednakosti, pravde i pravednosti, slobode i dobra za sve. "*Stvaranje velike količine slobodnog vremena – izvan potrebnog radnog vremena – za društvo uopće i za svakog njegovog člana* (tj. prostor za razvoj punih proizvodnih snaga pojedinaca, a, dakle, i društva), to stvaranje ne-radnog vremena na stanovištu kapitala, kao i na svim ranijim stupnjevima, pokazuje se kao ne-radno vrijeme, slobodno vrijeme za neke. Kapital tome dodaje da on svim sredstvima umjetnosti i nauke povećava višak radnog vremena mase, jer se njegovo bogatstvo sastoji direktno u prisvajanju viška radnog vremena, jer je njegov *cilj direktno vrijednost* ne upotrebna vrijednost.

Kapital tako i nehotice pridonosi stvaranju pretpostavki društvenog slobodnog vremena, pretpostavki da bi se radno vrijeme za cijelo društvo reduciralo na sve

³⁸⁵ *Ibid.*, str. 293/294

manji minimum i time vrijeme sviju oslobodilo za njihov vlastiti razvoj. Međutim, njegova je tendencija uvijek, s jedne strane, da *stvara slobodno vrijeme, a s druge strane da ga pretvara u višak rada*. Uspijeva li mu prvo previše dobro, počinje trpjeti od viška proizvodnje i tada se potreban rad prekida, jer *kapital ne može oploditi nikakav višak rada*.

Što se više razvija ta protivrječnost, to se više ispostavlja da se porast proizvodnih snaga ne može više vezati za prisvajanje tuđeg viška rada već da sama radnička klasa mora prisvajati svoj višak rada. Ako to ona učini – i ako *slobodno vrijeme* time izgubi *antagonističku* egzistenciju, - tada će, s jedne strane, potrebno radno vrijeme dobiti svoju mjeru u potrebama društvenog individuum, a s druge strane razvoj društvene proizvodne snage rasti tako brzo da će, premda će sada proizvodnja biti sračunata na bogatstvo svih, rasti i *slobodno vrijeme* svih. Jer pravo bogatstvo jest razvijena proizvodna snaga svih individua. Mjerom bogatstva tada više nipošto neće biti radno vrijeme nego slobodno vrijeme. *Radno vrijeme kao mjera bogatstva* pretpostavlja da je samo bogatstvo zasnovano na siromaštvu i da slobodno vrijeme egzistira u *suprotnosti i zahvaljujući suprotnosti prema višku radnog vremena*. To, drugim riječima, znači postavljanje cijelog vremena individuum kao radnog vremena i stoga degradaciju individuum na golog radnika, njegovo potčinjavanje pod rad.

Kao što s razvitkom velike industrije baza na kojoj ona počiva, prisvajanje tuđeg radnog vremena, prestaje biti, odnosno stvarati bogatstvo, tako s tim razvitkom i *neposredni rad* prestaje biti baza proizvodnje, jer se, s jedne strane, mijenja u više nadzornu i regulatorsku djelatnost, a zatim i zbog toga što proizvod prestaje biti proizvod pojedinačnog neposrednog rada i kao proizvođač se naprotiv pojavljuje *kombinirana* društvena djelatnost. Kad je razvijena podjela rada, gotovo svaki rad pojedinog individuum je dio neke cjeline i *nema nikakvu vrijednost ni korisnost sam po sebi. Nema ničega za čim bi radnik mogao posegnuti i kazati: ovo je moj proizvod, ovo ću zadržati za sebe.*" ³⁸⁶

U ovim Marksovim analizama imamo nekoliko kategorija koje vizionarski predviđaju mnoga društvena kretanja u budućnosti. Zato se čini sasvim relevantnim upitati da li je Marksovo stvaranje "ne-radnog vremena na stanovištu kapitala", "ne-radno vrijeme", "stvaranje velike količine slobodnog vremena", "tj. "slobodno vrijeme

³⁸⁶ *Ibid.*, str. 296/297/298

za neke", zapravo Gorcova tzv. "ne-klasa ne-radnika", odnosno, da li je Marksova ideja o "carstvu nužnosti" i "carstvu slobode" osnova za Gorcovu ideju "dualnog društva"? Čini se da su u pitanju tolike sličnosti da ih je teško prenebregnuti, naročito iz perspektive budućnosti jednog novog, kvalitetno drugačijeg društva.

To društvo je Marks vidio kao razotuđeno društvo, tako da se sve tendencije u radnim i društvenim odnosima, načinima rada i življenja, humanizaciji rada, slobodnom razvoju ličnosti – što tendira i upućuje se prema još većoj i pravoj, dakle, sadržajnoj, socijalnoj, radnoj, životnoj, a ne samo formalnoj, političkoj, normativnoj, deklarativnoj, slobodi u ovoj oblasti – uklapaju u Marksovu viziju i potvrđuje njegova nadanja i predviđanja. To je slučaj i sa "dualnim društvom". Što se više razvija onaj drugi prostor, slobodniji prostor za čovjekovo kreativno ispoljavanje, sfera njegovih ličnih stvaralačkih opredjeljenja, mi smo sigurno time mnogo bliži izgradnji jednog čovjeku mnogo primjerenijeg društva od, kako bi rekao Marks, svakog dosadašnjeg istorijskog poznatog društva.

Naravno, kapitalizam usmjerava i tzv. slobodnu dimenziju čovjeka i njegovo slobodno vrijeme u pravcu profita i materijalnih dimenzija. Tako postoje veoma razgranate industrije slobodnog vremena, zabave, razonode, dokolice i različitih vidovi u biti otuđenih igara kao izraza nužne komercijalizacije i profitabilnosti svih oblasti društvenog života savremenog kapitalističkog društva. No, takođe, u savremenom društvu su vidljivi i raznovrsni otpori sveopštoj materijalizaciji i komercijalizaciji. Naspram dominantnih vidova tržišne ekonomije, pojavljuju se i oblici kreativnijeg i slobodnijeg ispoljavanja ljudskih potreba u okviru alternativnih modela tzv. socijalne ekonomije.

Marks je uočavao potrebu izgradnje slobodne i kreativne ličnosti svakog čovjeka. Kao jedan od bitnih uslova tog procesa vidio je skraćenje radnog vremena, dalju humanizaciju i racionalizaciju rada u užem smislu i kvalitetno i sadržajno razvijanje slobodnog vremena u kojemu bi se čovjek što kreativnije i slobodnije ostarivao i opredmećivao. Marks sagledava, zahtijeva i prati rezultate ovog procesa uvijek sa višeg, idealnog nivoa, sa stanovišta ideje razotuđenog i slobodnog društva. Drugačije se i ne može raditi, odnosno taj metodološki postupak je ispravan i sa ontološkog, teorijskog, i sa empirijskog, praktičnog stanovišta. Sa tog plana posmatrano, dakle, postoji "carstvo nužnosti" i "carstvo slobode". Rad u "carstvu nužnosti", rad u užem smislu, ostaje "rad kao tvorac upotrebnih vrijednosti, kao *koristan rad*, uslov za

opstanak ljudi, uslov nezavisan od svih društvenih oblika, vječita prirodna nužnost da se između čovjeka i prirode omogući razmjena materija, a prema tome i život ljudski."³⁸⁷

Mada i ovaj rad dobija potpuno drugačiji, slobodniji karakter, on ipak ostaje uvijek "carstvo nužnosti": "Sloboda se u ovoj oblasti može sastojati samo u tome da udruženi čovjek, udruženi proizvođači, racionalno uredi ovaj svoj promet materije s prirodom, da ga dovedu pod svoju zajedničku kontrolu, umjesto da on njima gospodari kao neka slijepa sila; da ga vrše s najmanjim utroškom snage i pod uslovima koji su najdostojniji i najadekvatniji njihovoj ljudskoj prirodi. Ali to uvijek ostaje carstvo nužnosti. S one strane njega počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha samom sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može da procvjeta samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovi. Skraćenje radnog dana jest osnovni uslov."³⁸⁸

Marks je sagledavao u jedinstvu potrebno radno vrijeme i slobodno radno vrijeme. Ako bi se njihov odnos suprotstavio na formalan i apstraktan način, bio bi promašen pravi problem, a to je zapravo pitanje smisla čovjekovog života. Ne treba zaboraviti da su pri činjenici otuđenog rada i otuđenog radnog vremena i slobodno vrijeme i rad u slobodnom vremenu takođe otuđeni, tj. aficirani ovim prethodnim temeljnim otuđenjem i da na sebi nose sva njegova ključna ograničavajuća obilježja. "Ostajući...u horizontu ovog odnosa (radnog i slobodnog vremena) shvaćenoga kao apstraktna suprotnost, promašili bismo *samu srž* problema, u kojem je na djelu ni više ni manje nego *sam* život suvremena čovjeka, tj. pitanje o *smislu* tog života, što se Marxove pozicije povlači za sobom zahtjev da se praktički izbori prije svega 'skraćenje radnog dana kao osnovni uvjet', a što drugim riječima znači povećanje slobodnog vremena za istinski razvitak svih ljudskih stvaralačkih snaga, sposobnosti i talenata."³⁸⁹

U razotuđenom društvu čovjek kao biće prakse će se razlikovati od čovjeka kao radne životinje u kapitalizmu. "Razume se po sebi, da samo radno vreme, usled toga što će biti ograničeno na normalnu meru, zatim što se više ne radi za nekog drugog, nego za samog sebe, zajedno sa ukidanjem socijalnih suprotnosti između gospodara i slugu itd., kao stvarno socijalni rad, najzad kao osnovica slobodnog vremena dobija

³⁸⁷ K. Marks: *Kapital, I, Kultura, Zagreb, 1947, str. 9*

³⁸⁸ K. Marks: *Kapital, III, Kultura, Zagreb, 1948., str. 756*

³⁸⁹ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet", "Nolit", Beograd, 1984, str. 406/407

sasvim drugi, slobodniji karakter i da radno vreme jednog čoveka, koji je ujedno čovek sa slobodnim vremenom, mora imati mnogo viši kvalitet od kvaliteta radne životinje."³⁹⁰

Prvo vrijeme, radno, mora obezbijediti najbolju efikasnost proizvodnog procesa i na njemu zasnovane pravno-političke nadgradnje, a drugo vrijeme, slobodno vrijeme, prostor je kreativnog i slobodnog ispoljavanja svakog pojedinca. To je suština Gorcove ideje "dualnog društva". "Po mišljenju Gorca, mi se krećemo prema 'dualnom društvu'. U jednom sektoru – proizvodnja i državna uprava (i politika) biće organizovani tako da funkcionišu na najefikasniji način. Drugi sektor biće sfera u kojoj se pojedinci bave najraznovrsnijim poduhvatima i interesovanjima koji im pružaju zadovoljstvo ili ispunjenje ličnih želja."³⁹¹

Sam Gorc kaže: "Općenito uzevši, u modernim ekonomijama imate dva sektora: u prvom mikroelektronička revolucija dovodi do vrlo brzog povećanja produktivnosti, izrazito bržeg nego u prošlosti, od 10 do 12 odsto godišnje, u proizvodnji automobila, na primjer. U drugom sektoru, koji obuhvaća usluge koje se ne mogu industrijalizirati (zdravstvena njega i socijalna skrb, obrazovanje, reklamiranje, dekoracija itd.), produktivnost raste sporije ili uopće ne raste. Dakle, upravo zbog sve veće produktivnosti broj se zaposlenih u prvom sektoru neprestano smanjuje, dok se broj zaposlenih u drugom sektoru povećava, jer se jedino tu, koliko-toliko, mogu stvarati dodatna radna mjesta...To sam nazvao 'tercijarnom antiekonomijom', jer joj je cilj da se utroši maksimum plaćenog rada, dok moderna ekonomija ima obrnuti cilj: ona nastoji smanjiti količinu rada po jedinici proizvoda."³⁹² Moderno društvo u kojem se sve više razvija tzv. sektor usluga, tercijarni sektor, dakle, " 'društvo usluga' zasnovano na razvoju usluga pojedincima nužno je 'dualno društvo' " ³⁹³

Da su moguća veoma različita interpretiranja Marksovog mišljenja, pa i u nijansama, pokazuju i stavovi Entoni Gidensa iznijeti povodom Gorcovih ideja. S obzirom na Marksovu ideju o "carstvu nužnosti" i "carstvu slobode" teško bi se mogao prihvatiti Gidensov stav da bi po Marks u novom humanom društvu rad trebao biti "centralna činjenica u zadovoljstvima koja život može da pruži". Takođe, već je i

³⁹⁰ K. Marks: "Teorije o višku vrednosti" III, Kultura, Beograd, 1956, str. 271

³⁹¹ E. Gidens: "Sociologija", CID, Podgorica, str. 21

³⁹² Andre Gorc: "Lijevo, kojim putem?", "Kulturni radnik", broj 5, godina XLIII, 1990.g., str. 7 i 8

³⁹³ Ibid., str. 8

Marks, a o tome Gidens ne govori, tvrdio da neposredni rad – a to znači i neposredni radnici – više ne predstavlja(ju) glavni dio proizvodnje, već da se čovjek sam prema njoj pojavljuje u ulozi čuvara i regulatora.

Marks je govorio i o slobodnom razvoju ličnosti i slobodnom vremenu, o temama, dakle, koje su u tijesnoj vezi sa proširenjem spektra modernog pojma rada sa sadržajima kao što su dobrovoljni rad, poluplaćeni ili neplaćeni rad, slobodno izabrano usavršavanje, humani i socijalizovani razvoj, da se ne govori o totalno, svestrano razvijenoj ličnosti i razotuđenju rada, o temama, dakle, koje su u središtu Marksovog učenja od njegovih prvih do posljednjih teorijskih radova. I Marks je itekako bio kritički nastrojen prema depersonalizovanom i jednoličnom, dosadnom i depresivnom radu, a jasno je saopštio i gledište da se rad kao nužna razmjena materije sa prirodom mora organizovati u sferi tzv. "carstva nužnosti" pod tehničkim pretpostavkama koje se ne mogu mijenjati, jer su one neophodne pretpostavke za ljudski rad. Sve ono što se tu može učiniti jeste da se taj rad maksimalno racionalizuje i koliko može dovede pod društvenu kontrolu, u cilju zadovoljavanja opštih potreba i u univerzalnom, zajedničkom interesu.

Uopšte, čini se da Gorc u ovoj materiji, materiji rada kao bitnoj komponenti novog društva, nije udaljen od Marksa kako to Gidens prezentuje. Posebno ne kada se ima u vidu različitost društava u kojima su živjeli, pa čak i bez obzira na sve promjene u socijalnim strukturama koje su se u međuvremenu dogodile. Gidens naime piše: "Francuski sociolog Andre Gorc smatra da će u budućnosti plaćeni rad igrati manje značajnu ulogu u životu ljudi. To svoje gledište zasniva na kritici Marksovih shvatanja. Marks je verovao da će radnička klasa – kojoj će, kako se pretpostavlja, pripadati sve više i više ljudi – predvoditi revoluciju koja će dovesti do humanijeg tipa društva u kome će rad biti centralna činjenica u zadovoljstvima koja život može da pruži. Iako levičar po orijentaciji, Gorc odbacuje ovo gledište. Umesto tvrdnje da radnička klasa postaje sve veća grupacija u društvu (kako kaže Marks) koja će da sprovede uspešnu revoluciju, ona se u stvari smanjuje. Radnici 'plavog okovratnika' postali su danas manjina radne populacije, i to manjina koja se stalno smanjuje."³⁹⁴

Naravno, Gidens s pravom naglašava ono što nije dobilo potvrdu protokom istorijskog vremena, a na čemu je Marks dakako posebno insistirao i što Gorc ne

³⁹⁴ E. Gidens: "Sociologija", CID; Podgorica, str. 217

prihvata smatrajući da se to ni u budućnosti ne može realizovati. U pitanju su Marksovi stavovi o političkoj proleterskoj revoluciji kao početku socijalne reovlucije i o tome da će radnici preuzeti političku vlast. Gidens piše da nema "mnogo smisla, prema Gorcovom mišljenju, pretpostaviti da će radnici preuzeti u svoje ruke preduzeća, a još manje osvojiti vlast u državi. Nije realno nadati se u transformisanje prirode plaćenog rada, jer je taj rad organizovan u skladu sa tehničkim pretpostavkama koje su neizbežne ako se želi da privreda bude efikasna. 'U pitanju je sada – kako kaže Gorc – *osloboditi se rada...*' To je naročito potrebno tamo gdje je rad organizovan po Tejlorovim smernicama ili je, inače, depresivan i jednoličan."³⁹⁵

Radikalna suprotnost u odnosu prema Marksu i tradicionalnom marksizmu: više nije u pitanje da se kroz oslobođenje rada preko revolucije i osvajanja političke vlasti proletarijat sam oslobodi i da time oslobodi i čitavo društvo, već je riječ o tome da se treba osloboditi rada i distancirati, udaljiti, pobjeći od njega. Ali, cjelovito-rodno-razotuđeno-svestrano-razvijena ličnost svakog pojedinca kao bit Marksovog političkog projekta novog društva i dalje ostaje na snazi. Radi se o ostvarivanju svestranih i raznovrsnih potencijala kreativno-stvaralačke suštine čovjeka kao slobodnog bića prakse i nalaženja identiteta savremenog čovjeka ne više isključivo preko tradicionalnog pojma profesionalnog, plaćenog rada, već imajući u vidu mnogo šire, kompleksnije, izazovnije i neizvjesnije procese. Po Gorcu savremeni društveni tokovi upravo idu ka tome. Tako se vraćamo njegovoj možda najinteresantnijoj kategoriji "ne-klasi ne-radnika", kojoj je on dao jednu od presudnih uloga u osporavanju i kritici kapitalizma.

Prezentirajući ideje Gorca, Entoni Gidens piše: "Sve veća nezaposlenost zajedno sa širenjem rada sa skraćenim vremenom, kako tvrdi Gorc, već je formiralo kako on kaže 'ne-klasu ne-radnika', paralelno sa onom sa stabilnim zaposlenjem. Najveći broj ljudi u stvari pripada toj 'ne-klasi', jer je srazmera populacije sa stalnim poslom relativno mala – bez obzira na proučavani period, ukoliko naravno isključimo mlade, penzionere, bolesne i domaćice, zajedno sa onima koji rade sa skraćenim radnim vremenom kao i nezaposlene. Razvoj mikrotehnologije, kako veruje Gorc, dalje će smanjivati broj raspoloživih mesta sa punim radnim vremenom. Ishod će najverovatnije biti preokret ka odbacivanju 'produktivističkog' imidža zapadnog društva, sa njegovim naglašavanjem važnosti bogatstva, ekonomskog rasta i

³⁹⁵ *Ibid.*, str 217

materijalnih dobara. U godinama koje dolaze, većina stanovništva van sfere stalnog plaćenog rada biće, prema tome, u stanju da živi raznovrsnim a ne jednoličnim životnim stilovima."³⁹⁶ Zar to nije upravo stil života "svestrano razvijene ličnosti", ličnosti koja se realizuje na "totalan, svestran način", tj. onaj obrazac stvaralačkog i kreativnog življenja i ispoljavanja ličnosti svakog pojedinca za koji se strastveno zalagao i Marks?

Kritičari su prigovarali Gorcu da ostaje nejasno kako ta 'ne-klasa' može ikada postati koordinisani i relevantni društveni pokret sposoban za permanentnu akciju strukturalne promjene društva, njegovu emancipaciju i humanizaciju. Gorc objašnjava: " 'Ne-klasom ne-radnika' nisam nazvao neki sloj koji se može identificirati i organizirati, već pojavu jedne kulturne mutacije s dalekosežnim posljedicama, koja se odonda sve više širi: pojedinci se više ne identificiraju sa svojim radom, čak i kad je zanimljiv i kvalificiran, jer im se najčešće čini kao funkcionalna specijalizacija u službi megastroja na koji nemaju nikakvog utjecaja. Više se ne identificiraju sa svojim mjestom u društvenom procesu proizvodnje i iz njega više ne crpu osjećaj pripadnosti nekoj klasi.

Društveni se poredak raspao: pojedinci ne mogu ni u svojoj profesionalnoj ulozi, ni u obiteljskim strukturama, niti u prostornom strukturiranju životne sredine naći ono što su sociolozi nazvali dobro utvrđenim 'identitetom', društvenu sliku toga što jesu koja im pruža osjećaj sigurnosti. Upućeni su sami na sebe i moraju se ostvarivati tražeći putove i sredstva koji nisu unaprijed dati. U tom je traženju plaćeni profesionalni rad, u najboljem slučaju, jedna od dimenzija, rijetko najvažnija."³⁹⁷

Vrlo blizu pojmu "ne-klase ne-radnika" je i problematika sagledavanja jedinstva između radnog i slobodnog vremena, odnosno njihovo prožimanje, gubljenje međusobnih jasnih granica, preplitanje i dopunjavanje u modernim društvima. Mnoge moderne radne djelatnosti – naročito u domenu kompjuterizacije i kibernetike – obavljaju se sve više kući, a sami poslovi i obavljanje radnih zadataka postaju privlačniji i raznovrsniji, te dobijaju određene karakteristike igre, mada rad u užem smislu, kao proizvodnja upotrebnih vrijednosti, nikada ne može u potpunosti postati igra.

³⁹⁶ *Ibid.*, str. 217

³⁹⁷ Andre Gorce: "Lijevo, kojim putem?", "Kulturni radnik", broj 5, godina XLIII, 1990.g., str 18/19

O potrebi ukidanja i prevladavanja apstraktne suprotnosti između radnog i slobodnog vremena, Marks piše: "Prava ekonomija - ušteda – sastoji se u uštedi radnog vremena (u minimumu, i redukciji na minimum, troškova proizvodnje); ali ta ušteda je identična s razvitkom proizvodne snage. Dakle, nipošto ne *odricanje od uživanja već razvijanje moći*, sposobnosti za proizvodnju, i stoga razvijanje kako sposobnosti tako i sredstava uživanja. Sposobnost uživanja je uvjet uživanja, dakle, njegovo prvo sredstvo, i ta je sposobnost razvijanje jedne individualne predispozicije, proizvodna snaga. Ušteda radnog vremena jednaka je povećanju slobodnog vremena, tj. vremena za pun razvitak individuuma, razvitak koji sa svoje strane djeluje povratno na proizvodnu snagu rada kao najveća proizvodna snaga. Sa stanovišta neposrednog procesa proizvodnje taj se razvitak može promatrati kao proizvodnja stalnog kapitala, pri čemu je taj stalni kapital sam čovjek."³⁹⁸

Rad, dakle, nije prokletstvo, a ne-rad – Marks pod ovim pojmom misli na "mirovanje", ne na "slobodno vrijeme", koje za njega nije nerad, već vrijeme direktno vezano za rad kao suštinu, bit čovjeka i "prostor" za čovjekovu stvaralačku, povijesnu slobodu i opredmećenje čovjekove kreacije (otuđeno slobodno vrijeme uz otuđeni rad, istinski slobodno vrijeme pak uz slobodan rad, uz samodjelatnost, praksu) – nije zbog svog odvajanja od rada kao otuđenja, neka apsolutna i bogomdana "sreća", "dobro" i "sloboda". Čovjek ne može naći "slobodu" u bijegu od rada, od sebe sama, od same slobode. On mora u svim tim realnim fenomenima pronaći svoju istinsku ljudsku sudbinu i autentičnu stvaralačku egzistenciju. Ako bježi od otuđenog rada u "slobodno" slobodno vrijeme, on, naravno, ne može doći do slobode, već ostaje u horizontu otuđenog rada.

Ovakvo "slobodno", dakle u svojoj biti neslobodno, slobodno vrijeme se zapravo može i mora – jer ono kao takvo to upravo i jeste – nazvati "ne samo *apstraktno-slobodnim*, nego čak i *otuđenim* slobodnim vremenom. Fiktivna sloboda tog slobodnog vremena počiva na rezoniranju koje ostaje u horizontu shvaćanja kako je u slobodno vrijeme čovjek istinski slobodan, dok je u radu neslobodan, pa odatle sijedi zaključak – i tu leži bitni nesporazum upravo s obzirom na kritički još nereflektirani *pojam rada!* – kako je čovjek to slobodniji, što manje radi! Čak i Marxov...stav-zahhtjev o 'skraćanju radnog dana', uzet ovako izolirano u svojoj apstrakciji, lako zavede na takav zaključak.

³⁹⁸ K.Marx "Temelji slobode", Naprijed, Zagreb, 1977, str. 301

Čitava stvar (ili: 'odgonetka' te 'zagonetke' ili nesporazuma) leži naime u tome, što se ovdje neopazice zbiva poistovjećivanje *rada i proizvodnje* (proizvodnje uzete ovdje u smislu ljudske djelatnosti kao *samodjelatnosti* ili *prakse*, odnosno *stvaralačke biti* čovjekove). Tako se onda ne vidi kako je rad upravo 'otuđenje čovjekove samodjelatnosti' (Marx), u kojem se ta samodjelatnost-praksa-proizvodnja kao povijesni proces postajanja čovjeka čovjekom i vanjske (prirodno-socijalne) okoline njegovim svijetom (njegovim vlastitim, po njemu proizvedenim uvjetima života) historijski specifično (u kapitalističkom načinu proizvodnje i njemu bitno pripadnim političko-ekonomskim društvenim odnosima) pretvara u rad. Utoliko se sad *suprotstavljanje* slobodnog vremena radu proteže ujedno i na suprotstavljanje tog pojma vremena i sumišljenoj samodjelatnosti ili praksi! Samo jedan korak dalje – a on se stalno čini, a da čovjek toga nije svjestan – pa ćemo doći do onog stava što ga Marx kritizira u *A. Smitha*, kako je 'pravi život' u potpunoj nedjelatnosti ili mirovanju (dokolica shvaćena kao 'ljenčarenje'). Ili, u zaoštreno povijesno-spekulativnoj formulaciji, izlazilo bi da se čovjekova sloboda *kao* slobodno vrijeme nalazi u *suprotnosti* spram vlastite čovjekove *biti* (samodjelatnosti ili prakse), što je dakako čisti apsurd!"³⁹⁹

Čovjek se mora na realnom tlu istorije (a to znači rada, eksploatacije radnika od strane kapitalista, prisvajanja viška radnog vremena=viška proizvoda=viška vrijednosti=profita, otuđenja, postvarenja i šansi koje taj isti takav otuđeni rad pruža za svoje ukidanje, a to znači i za prevazilaženje u cjelini istog takvog otuđenog svijeta i društva), izboriti za svoju puni, uistinu ljudski, razvitak. Rad – uostalom, kao i čovjek i društvo – nije nikada apsolutno otuđen, jer da jeste, ne bi smo ni znali za otuđenje. Dakle, piše Marks: "Radit ćeš u znoju lica svojega! – to je bilo prokletstvo kojim je Jehova ispratio Adama. I tako A. Smith uzima rad kao prokletstvo. 'Mirovanje' se pojavljuje kao adekvatno stanje, kao identično sa 'slobodom' i 'srećom'. Da individuum 'u normalnom stanju svog zdravlja, snage, djelatnosti, umještosti, spretnosti' ima potrebu za normalnim obrokom rada i prestankom mirovanja, čini se da A. Smithu nije ni na kraj pameti."⁴⁰⁰

Marks iz rada izvodi i kategoriju slobode: "Dakako, mjera samog rada javlja se kao vanjski dana, svrhom koju treba postići i zaprekama koje radi postizanja te svrhe

³⁹⁹ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet", "Nolit", Beograd, 1984, str. 409/410

⁴⁰⁰ K.Marx "Temelji slobode", Naprijed, Zagreb, 1977, str. 265

treba radom savladati. Ali A. Smith...ni ne sluti da je to savladavanje zapreka samo po sebi djelatno potvrđivanje slobode – i da su se, nadalje, vanjske svrhe otresle privida puke vanjske prirodne nužnosti i da se postavljaju kao svrhe koje postavlja tek sam individuum – dakle kao samoostvarenje, opredmećenje subjekta, dakle realna sloboda, čije je djelovanje upravo rad."⁴⁰¹

Marksu je ideal rada jedna osobena moderna verzija rada, koja sve više postaje stvarnost razvojem postindustrijskog i postmodernog društva, naime, ona vrsta rada koji bi sebi "stvorio subjektivne i objektivne uvjete...da bi rad bio privlačan rad, samoostvarenje individuum, što nipošto ne znači da je on puka šala, puka zabava, razonoda, kako to naivno, poput kakve grizete, zamišlja Fourier. Doista slobodan rad, npr. komponiranje, u isti mah je upravo davolski ozbiljna stvar, najintenzivniji napor. Rad u materijalnoj proizvodnji može biti taj karakter samo time: 1. da se postavi njegov društveni karakter, 2. da bude naučnog karaktera, u isti mah opći rad, ne napor čovjeka kao na određeni način dresirane prirodne sile nego kao subjekta koji se u procesu proizvodnje ne javlja samo u prirodnom, samoniklom obliku, već kao djelatnost koja upravlja svim prirodnim snagama."⁴⁰²

U svim dosadašnjim istorijskim neslobodnim društvima, rad se iskazivao kao prisilan, otuđen i nametnut, pa je nerad kao ljenčarenje prikazivan kao sreća i sloboda. Marks je protiv religioznog i za čovjeka neslobodnog i nedostojnog shvatanja po kome je rad – prokletstvo. Rad je za Marksa naprotiv jedini prostor realne slobode, jedini, budući da iako je otuđeni s obzirom na prirodu kapitalističkog načina proizvodnje, on ostaje jedino polje na kome je moguće boriti se za razotuđeni rad, koji, naravno, neće biti igra, ali može postati – u zajednici sa slobodnim radnim vremenom – sfera u kojoj čovjek može realizovati svoje istinske, kreativne snage.

"Da, uostalom, samo neposredno radno vrijeme ne može ostati u apstraktnoj suprotnosti prema slobodnom vremenu – kako se ono pojavljuje sa stanovišta građanske ekonomije – razumije se samo po sebi. Rad ne može postati igra, kako to hoće Fourier, kojem ostaje velika zasluga što je za krajnji cilj proglasio prevazilaženje ne smao raspodjele već i samnog načina proizvodnje u viši oblik. Slobodno vrijeme – koje je i dokolica i vrijeme za višu djelatnost – pretvorilo je svog vlasnika prirodno u jedan drugi subjekt i kao taj drugi subjekt on tada ulazi i u neposredni proces

⁴⁰¹ *Ibid.*, str. 266

⁴⁰² *Ibid.*, str. 267

proizvodnje. Taj je proces u isti mah disciplina, u odnosu na nastajućeg čovjeka, i djelatnost, eksperimentalna nauka, materijalno stvaralačka i opredmećujuća nauka u odnosu na nastalog čovjeka, u čijoj glavi egzistira akumulirano znanje društva."⁴⁰³

Gorcove analize, koje su umnogome empirijski i statistički dokazivane, nijesu u svojoj suštini tako daleko od Marksovih objašnjenja o promjenam prirode rada i o njegovom nužno društvenom karakteru, s jedne, i takođe nužnom smanjenju vremena za njegovo ispunjenje i realizaciju. Razlog je jednostavan: i Marksove analize su bile plod konkretnih istraživanja i proučavanja relevantne literature kapitalističkog društva njegovog vremena. I Gorc u duhu Marksa – u jednom od duhova, kako bi rekao Derida – kritički prilazi svakoj posebnoj radno-proizvodnoj funkciji i pita se o njenom širem društvenom cilju, a sve sa namjerom da ukaže i na zadatke savremenih sindikalno-političkih pokreta.

"Identificirati se sa svojim zanimanjem, za nove stručnjake u industriji ne može značiti identificirati se sa svojim poslom u svojoj fleksibilnoj radionici, ostajući gluh i slijep za sve ostalo. Identificirati se sa svojim zanimanjem, to znači shvatiti ga kao društvenu kompetenciju što je treba obavljati na odgovoran način, to znači zauzeti distancu prema funkciji što je imaju u proizvodnji i zapitati se o njezinim društvenim, ekonomskim i kulturnim ciljevima te, sobito, razmotriti kao bitno i prioritarno pitanje preraspodjele rada i smanjenja njegova trajanja. Moć i jedinstvo sindikalnog pokreta može se utemeljiti na odmaku u odnosu na rad, a ne na identifikaciji s radom. To je bitna razlika u odnosu na tradicionalnu radničku klasu i tradicionalni sindikalizam."⁴⁰⁴

Produbljujući na Marksovom tragu problematiku odnosa u trouglu: civilno (gradansko) društvo, kapitalizam i socijalizam, Gorc postavlja vrlo važno pitanje u kojoj se mjeri tržišnim mehanizmima mora omogućiti da djeluju slobodno. Po mišljenju Gorca "to je pitanje u središtu političkih sukoba već dvije stotine godina. Tržišni odnosi, to jest sloboda svakoga da ide za svojim neposrednim interesom, vode kako prema uništenju civilnog društva, tako i prema uništenju općih uvjeta koji ih omogućuju. Priroda i opseg probitaka što ih pojedinac ima pravo sebi pribaviti moraju se, dakle, ograničiti zakonom. Povijest kapitalizma je povijest neprestanog proširenja tih zakonskih ograničenja; ukidanje ropstva; zakoni protiv monopola i sporazuma; zabrana prodaje djece i žena; zabrana dječjeg rada; nedjeljni odmor; radni dan od

⁴⁰³ *Ibid.*, str. 301/302

⁴⁰⁴ *Andre Gorc: "Lijevo, kojim putem?", "Kulturni radnik", broj 5, godina XLIII, 1990.g., str. 7*

deset, a zatim od osam sati; zakonom propisana minimalna nadnica; zakonske norme o kvaliteti, sigurnosti, higijeni, zagađivanju; opće zdravstveno i starosno osiguranje i tako dalje.

Osnovni je problem u tome što ta vrsta ograničenja i korekcija tržišnih mehanizama ne sprečava razaranje civilnog društva. 'Država providnosti' može, u stanovitoj mjeri, ograničiti domet tog razaranja, no, u cjelini, ona funkcionira kao supstitut civilnog društva što propada; ona čak, u stanovitom pogledu, ubrzava njegovo propadanje...Ne može biti socijalizma bez demokracije i ne može postojati demokracija bez mnogo bogatijeg civilnog društva, s čitavim nizom javnih, samoorganiziranih djelatnosti, što ih priznaje i štiti država. Socijalizam je rođen iz sukoba između civilnog društva i tržišta. Kao pokret razvio se zahtijevajući da društvo obuzda, savlada i kontrolira snage tržišta, dok je kapitalizam postavljao obrnut zahtjev. No da bi društvo ovladalo snagama tržišta i stavilo ekonomsku racionalnost u službu društvenih i kulturnih ciljeva, potrebno je još, prvo, da društvo bude autonomno i, drugo, da postoji, ili da je postojalo, tržište i da je upravo ono prisililo ekonomske činioce na ekonomski racionalno ponašanje, to jest na traženje maksimalne efikasnosti u upotrebi proizvodnih faktora."⁴⁰⁵

Iz ovih Gorcovih stavova se vidi i koliko su društva tzv. "realnog socijalizma" kao decenijama dominantnog tipa socijalizma u svijetu bila daleko iza dostignuća savremenog kapitalizma, a time i ideala demokratskog, tj. pravog i humanog socijalizma kao društva koje bi trebalo da pozitivno nadrase i transcendira istorijske ograničenosti i insuficijencije rezultata razvoja kapitalizma kao do sada civilizacijski najefikasnijeg i najuspješnije organizovanog društva. U realnom socijalizmu društvo nije bilo autonomno, a nije ni postojalo tržište, one civilizacijske tekovine kapitalizma koje se ne mogu pozitivno, dijalektički prevazići time što će biti mehanički, destruktivno ukinute.

Slobodno, nezavisno civilno društvo i tržište, naprotiv, ostaju kao osnove jednog novog društva, zasnovanog na svim civilizacijskim vrijednostima i okrenutim ka humanim i ljudskim-društvenim idealima univerzalnim za čitavo čovječanstvo. Tek na osnovu autonomnog društva se i mogu negativne sile tržišta dovesti pod kontrolu, iskoristiti njegove prednosti konkurencije za maksimalnu ekonomsku racionalnost i

⁴⁰⁵ *Ibid.*, str. 11/12

društvenu dobit, a time uticati na ravnomjerniju raspodjelu bogastva, što ima za posljedicu manje nejednako i manje nepravedno društvo.

Gorc s pravom, kada su u pitanju kapitalističke zemlje, stavlja akcenat na autonomnost i nezavisnost civilnog društva. On smatra da se socijalistička politika mora zasnivati na onome na čemu je i Marks insistirao: na društvenom organizovanju, praktičnoj društvenosti, društvenim djelatnostima, ili kako Gorc kaže – doživljenoj društvenosti. "Za nas, u kapitalističkim zemljama, najvažniji je prvi moment. On implicira da se socijalistička politika ne može zadovoljiti korekcijom i regulacijom djelovanja tržišta s pomoću državne kontrole i kontrole službi što ih financira država. Ona mora podupirati razvoj sfere doživljene društvenosti (ono što Nijemci zovu '*soziale Lebenswelt*') što se sastoji od oblika dobrovoljne samoorganizirane suradnje i netržišnih, nemonetarnih oblika razmjene. Ona mora poticati društvenu kontrolu tržišta od strane samih udruženih građana, a ne samo javne uprave. O pitanju što treba proizvoditi i kako, o pitanju društvenih prioriteta, modela potrošnje, načina života, o svemu tome danas odlučuju tehnokrati, poslovni ljudi i bankari. Socijalizam bi trebao značiti demokratizaciju tih odluka, javno raspravljanje o njima na razini udruženja, sindikata, pokreta, javnih skupova, izabranih skupština, te vođenje računa o kriterijima na koje tehnokrati i rukovodioci poduzeća obično ne misle."⁴⁰⁶

Marks već polovinom 19. vijeka ustanovljava i formuliše princip koji važi kao jedan od dominantnih principa modernog društva s kraja dvadesetog i početka dvadesetprvog vijeka. Riječ je o tome da je znanje postalo neposredna proizvodna snaga. Time je Marks postao preteča teoretičara postindustrijskog društva koji upravo u znanju vide njihov najvažniji resurs. Povodom stavova Bela o toj temi u njegovoj knjizi "Postindustrijalizam" Gidens piše: "Oni koji rade na višim stručnim nivoima specijalizuju se u proizvodnji informacija i znanja. Kreiranje i ovladavanje *kodifikovanim znanjem* (po Belovoj terminologiji) – što podrazumeva sistematizovanu i usklađenu informaciju – predstavlja glavni strategijski resurs društva."⁴⁰⁷

Marks pak o istoj problematici piše: "Ovo iziskuje visoki nivo već postignute produktivnosti i relativnog izobilja, i to visoki nivo koji je direktno razmjeran promjeni optičajnog kapitala u stalni kapital. Kao što *veličina relativnog viška rada zavisi od produktivnosti potrebnog rada, tako veličina* radnog vremena - i živog, i

⁴⁰⁶ Ibid., str. 12

⁴⁰⁷ Citirano prema: E. Gidens "Sociologija", "CID", Podgorica, str. 322

opredmećenog – upotrijebljenog za *proizvodnju stalnog kapitala* zavisi od *produktivnosti radnog vremena predviđenog za direktnu proizvodnju proizvoda.*" ⁴⁰⁸

Marks se poziva na navode iz anonimne socijalističke brošure objavljene u Londonu 1821. "Izvor i lijek nacionalnih teškoća", citira ih i zaključuje: " ' Nacija je istinski bogata ako se umjesto 12 sati radi 6 sati. Bogatstvo nije raspolaganje viškom radnog vremena' (realno bogatstvo), 'već raspoloživo (slobodno) vrijeme izvan onog upotrijebljenog u neposrednoj proizvodnji, za *svaki individuum* i za cijelo društvo.' Razvitak stalnog kapitala pokazuje u kojoj je mjeri opće društveno znanje, *knowledge*, postalo *neposrednom proizvodnom snagom*, i u kojoj su mjeri stoga i uvjeti samog životnog procesa društva došli pod kontrolu općeg uma i preobraženi u skladu s njim. U kojoj su mjeri proizvedene društvene proizvodne snage ne samo u obliku znanja već i kao neposredni organi društvene prakse; realnog životnog procesa." ⁴⁰⁹

Znanje kao kodifikovano uskladištenje i sistematizovanje informacija, kao neposredna proizvodna snaga i glavni strategijski resurs, postalo je jedna od glavnih odlika tzv. postindustrijskog društva u nastajanju. Da li je realno da se industrijsko društvo zamijeni sa postindustrijskim? "U kojoj mjeri je ovakvo shvatanje realno? Van sumnje je da se u industrijalizovanim zemljama događaju velike promene u prirodi i organizaciji rada. Čini se verovatnim da će sve više ljudi prestati da se oduševljava 'produktivizmom' i tolikim naglašavanjem značaja stalnog ekonomskog rasta i posedovanja materijalnih bogatstava.

Isto tako je tačno, kako Gorc kaže, da nezaposlenost ne treba gledati samo u negativnom svetlu, jer o na može predstavljati i priliku za pojedince da se late svojih interesovanja i razvijanja svojih talenata. Pa ipak je, bar zasada, napredak u tom pravcu neznatan; po svemu sudeći, još smo daleko od situacije koju nam slika Gorc. Uzev u obzir žene, koje traže nove mogućnosti za sebe u sferi plaćenog rada, svedoci smo porasta a ne smanjenja broja ljudi aktivno zainteresovanih da se u tu sferu uključe. Plaćeni rad zato za mnoge i dalje ostaje ključna osnovica stvaranja materijalnih izvora potrebnih za zadovoljavanje raznovrsnih životnih potreba." ⁴¹⁰

⁴⁰⁸ K. Marx "Temelji slobode", Naprijed, Zagreb, 1977, str. 296

⁴⁰⁹ Ibid., str. 294/295

⁴¹⁰ Entoni Gidens "Sociologija", "CID", Podgorica, str. 323

III. 2. "Kvazimarksistička" teza o postindustrijskom društvu: tržišna i(li) socijalna ekonomija

I najnovija teorijska djela i aktuelni praktični angažmani pokazuju da se pokušaji uobličenja i formulisanja raznovrsnih vizija i ideala i borbe za novo, humanije, bolje, pravednije društvo, i dalje nastavljaju, i to kako na "unutrašnjem" planu svakog pojedinačnog društva ponaosob, tako i na "spoljašnjem", univerzalnom planu jedne moguće "jedinствене" svjetske društvene zajednice. U ovom smislu i dalje žive mnoge Marksove ideje, pa se čak i realizuju u stvarnosti, i to u najrazvijenijim kapitalističkim zemljama, čije je privrede i društva Marks zapravo i analizirao i u kojima je, prije svega, bio smjestio ambijent svojih analiza, želja, preporuka, vizija, nada, predviđanja i očekivanja. Uopšte se ne može reći da je Marks danas mrtav i da ga se više nimalo ne dotiče socijalna i politička stvarnost modernog i postmodernog svijeta.

No, stvari u ovom pogledu nijesu nimalo jednostavne, ponajmanje pravolinijski i jednoznačno usmjerene, pa se treba čuvati simplifikacija i biti oprezan da se ne bi upalo u nove dogme i šablonizacije. Može se na prvi pogled učiniti da je Marksovo doba u bitnim karakteristikama istovjetno sa svijetom današnjice. Međutim, svijet na kraju drugog i na početku trećeg milenijuma, odnosno na početku XXI vijeka, nešto je sasvim drugo od svijeta u Marksovo doba. "Iako se čini da je kraj drugog milenijuma u *domenu rada* savremenih društava u znaku istih *megatrendova*⁴¹¹ koji su obeležili modernu epohu, 'eru industrijalizma', dakle u znaku industrijalizacije, mašinizacije rada, masovnog rada, masovne robne proizvodnje, odnosno proizvodnje za masovna tržišta, parcijalizacije rada, birokratizacije rada i uspostavljanja rada kao sfere masovnog čovekovog otuđenja, vidljivi su i novi 'postmoderni' megatrendovi:

- trendovi kompjuterizacije rada, sa informatičkim tehnologijama kao ključnim tehnologijama;

⁴¹¹ "Megatrend je vid dugotrajnijeg, najmanje decenijskog, društvenog dešavanja čije se manifestacije uočavaju u društvu u celini ili u nekoj od društvenih sfera. Ta dešavanja obeležavaju nov kvalitativni tok u oblikovanju društvene stvarnosti. Megatrendovi označavaju, ali i stvaraju ново društveno razdoblje, bitno drugačije od prethodnog razdoblja." (Silvano Bolčić: "Transformacija rada u budućnosti", "Plato", Beograd, 2001, str.325)

- trendovi 'razmasovljenja' proizvodnje koja se prilagođava zahtevima specifičnih klijenata;
- trendovi profesionalizacije rada i rada u debirokratizovanim organizacijama sve manjih razmera;
- trendovi prevladavanja otuđenosti rada redukcijom 'iznuđenog' i nametnutog rada i širenjem dobrovoljnog rada, vantržišnog rada u 'neprofitnim' organizacijama, kao i angažovanjem ljudi u permanentnom obrazovanju, rekreativnim aktivnostima i aktivnostima koje omogućuju čovekovu 'individuaciju';
- trendovi istiskivanja ljudi iz sfere rada i pretvaranja 'postmodernih' društava u ljudske zajednice gde oni koji rade čine sve izrazitiju manjinu.

Usled dejstva ovih osnovnih megatrendova u savremenim društvima na prelazu u novi milenijum uočavaju se:

- *nova sektorska pomeranja radne snage*, od sekundarnog ka tercijamom, odnosno od tercijarnog ka kvartarnom sektoru (sektoru financija, konsultantskih, projektantskih i sličnih usluga), uz dovršavanje već ranije započetog pomeranja radne snage iz primarnog u sekundarni sektor;
- uspostava *novog vida podele rada*, manje po modelu dosadašnjih 'zanimanja' i više po obrascu 'poluzanimanja', delimičnih ('part-time') zaposlenja i rada 'po potrebi', i to kako po potrebi onih koji rade, tako i onih koji upravljaju radom;
- ponovno *vezivanje mesta rada i mesta življenja*, uspostavljanjem novih vidova 'kućnog rada' (posebno zahvaljujući informatičkim tehnologijama i 'kompjuterizaciji' rada);
- nestajanje jasnih novovekovnih *razgraničenja rada i ne-rada*, budući da određene vrste rada (recimo, programiranje rada kompjutera, izrada 'softvera', projektovanje i sl.) dobijaju u mnogo čemu karakter 'igre', a i sam rad dobija vrednost po sebi, kao što je to u slučaju hobi-aktivnosti, dobrovoljnog rada i sl., mada i taj rad doprinosi rastu individualnog i društvenog blagostanja, ali izvan klasične 'ekonomije', bez tržišne razmene;
- rast *uloge obrazovanja za sve vidove rada*, kako onog običnog, izvršilačkog, tako i upravljačkog rada;
- *feminizacija rada*, tj. povećani udeo žena među onima koji delaju u sferi rada, bilo da su one 'radnice' ili, pak, one koje upravljaju radom;

- *internacionalizacija rada*, uspostavljanjem transnacionalnih, multinacionalnih kompanija unutar kojih zaposlenih, menjajući radna mesta, često menjaju i države življenja, uz nove vidove migracija radne snage;
- *smanjivanje veličine radnih organizacija* ('down-sizing', 're-engineering'), deljenjem ranijih megakorporacija, umnožavanjem malih organizacija, ali uz nove vidove poslovnog povezivanja, tipa 'grupa', 'mreža', u kojima nema mehanizama za klasično centralizovano upravljanje, iako ima usklađenog delanja svih članica labavih poslovnih struktura;⁴¹²
- zamenjivanje *konfliktualnih relacija među akterima rada* (između radnika i rukovodilaca, između različitih starosnih, profesionalnih i drugih grupa, između konkurentskih firmi), raznolikim privremenim, ali i trajnijim *koalicijama i kolaboracijama*, koje regulišu moguće suprotstavljene akcije pojedinih aktera bez poništavanja njihovih identiteta, istovremenim uvažavanjem njihovih posebnih interesa kao, i interesa šire društvene celine."⁴¹³

Iako se pomoću određenih megatrendova kojima su se konstituisala nova društvena razdoblja u eri kapitalizma i postkapitalizma ublažavaju ili u izvjesnom smislu, odnosno privremeno, rešavaju na manje ili duže vrijeme neki od problema industrijske ere, ipak to nikako ne znači da se ti problemi trajno i stabilno rešavaju, već je primjetno da se mnogi problemi modifikuju, pojavljuju na drugačiji način, u novom vidu, ili se pak javljaju potpuno novi fenomeni i problemi.

"Mnogi od navedenih trendova znače razrešavanje društvenih i životnih problema koji su nastali u sferi rada tokom dva veka 'industrijske ere'. No, navedene tendencije stvaraju i nove *ljudske probleme* i rađaju *nove društvene konfrontacije*. Jer, mnogi

⁴¹² Globalna kompanija koja je najradikalnije decentralizovana u kratkom periodu je Braun Boveri – jedna od najvećih tehničkih firmi na svetu čiji je godišnji prihod viši od 30 milijardi američkih dolara. Ta kompanija se podelila na 1200 posebnih organizacija koje su ostale u tesnoj međusobnoj vezi. Njen predsednik – Persi Barvenik, kaže: 'Mi sve vreme rastemo, ali istovremeno i splašnjavamo.' Kompanija je u tom procesu otpustila veći broj nameštenika (glavna centrala u Cirihu se od 4000 ljudi smanjila na manje od 200). S tim u vezi zapaženo je i mišljenje Rajha da je budućnost na strani malih i srednjih preduzeća, koja su elastičnija, dinamičnija i inovativnija i da je zato šablon o 'dominaciji multinacionalnih korporacija u globalnoj privredi prevaziđen.' " (E. Gidens "Sociologija", CID, Podgorica, str. 200)

⁴¹³ Silvano Bolčić " Transformacija rada u budućnosti", "Plato", Beograd, str. 325/326

teško pristaju na ubrzana nova 'sektorska pomeranja' radne snage koja u praksi često znače potpuno gašenje izvesnih kompanija i delatnosti (recimo, čeličana, rudnika uglja...) i oduzimanje ekonomske osnove opstajanja mnogih naselja, regija i sl. Ljudi koji su užim školovanjem bili osposobljeni za rad u vidu *stalnog* zanimanja, pogotovo ako su u srednjoj i starijoj životnoj dobi, teško prihvataju sužavanja mogućnosti zapošljavanja u 'struci', nevoljno pristaju na rad po obrascu 'polu-zanimaja', 'delimičnog' ('part-time') zaposlenja, ili na rad 'po potrebi' gde se ne zna dokle će neko raditi, šta je čiji posao, šta su čija prava i obaveze."⁴¹⁴

Problem o kojem je Marks mnogo razmišljao i pisao, naime, podjela rada, i dalje ostaje jedan od ključnih društvenih problema, mada je izvjesno da u budućnosti ne može biti povratka na radikalni komunističko-socijalistički zahtjev za ukidanjem tzv. "klasne" podjele rada između upravljača i izvršioca. "Moglo bi se reći da jedna od centralnih dilema svih dosadašnjih društava u vezi sa uspostavljanjem *sfere rada*, ona u vezi sa *podelom rada*, osnovama podele rada, raspoređivanjem pojedinih delova podeljenog rada na konkretne aktere rada, ostaje dilema sa kojom se suočavaju i savremena društva na prelazu u 21. vek. Novovekovni 'socijalistički' projekat radikalnog ukidanja 'klasne' podele rada na izvršilački i upravljački rad, nije uspostavljen kao društvena *realnost* ni u društvima 'socijalističke izgradnje.' Nakon urušavanja 'socijalističkih poredaka' od 1989. godine, snaženje takvog smera promena u podeli rada u svetskim razmerama, malo je verovatno."⁴¹⁵

No, neki, i to bitniji, aspekti Marksovih zahtjeva o razotuđenom radu u određenim vidovima se realizuju u globalizacijskim procesima. Naravno, to još uvijek nije dovoljno da se u potpunosti, ili bolje reći, na pretežan i dominantniji način, humanizuje, oplemeni i socijalizuje ljudski rad u najboljem smislu tih riječi. "*Kvalitetan radni život* je bitan element modernog koncepta kvalitetnog života i on podrazumeva rad u kome čovek ispoljava i razvija svoje ljudske potencijale. Na tome posebno insistiraju mlađe obrazovanije generacije za koje je 'dobar posao' onaj koji, osim dobre zarade, obogaćuje ljudske komunikacije, omogućava suočenje sa izazovima, razvija individualne talente i lična postignuća.

⁴¹⁴ *Ibid.*, str. 326

⁴¹⁵ *Ibid.*, str. 327

Dosadašnje 'reorganizacije' industrijskog rada kojima se nastojalo da se prevladaju negativne posledice 'razmravljenog rada', izmenama radnih uloga tokom rada, ('job rotation'), proširivanja rada ('job enlargement') i obogaćivanjem rada ('job enrichment'), kao i participacijom zaposlenih u izvesnim aspektima odlučivanja o procesu rada, značile su u najboljem slučaju ublažavanje tegoba industrijskog rada, ali ne i njegovo usaglašavanje sa stvarnim potrebama koje ljudi nastoje zadovoljiti u sferi rada."⁴¹⁶

Odgovori na Marksova pitanja i kritička uočavanja mnogih društvenih fenomena, dakle, i dalje se traže. I to, naravno, traže se u znatno izmijenjenim socijalnim, kulturnim, političkim i ekonomskim uslovima i odnosima. No, i danas kao i u Marksovo doba opstaje, vidjeli smo, temeljni društveni problem isključivo ili dominantno profitabilnog odnosa vlasnika kapitala prema radu, što ima kao posljedicu trajno lišavanje mogućnosti rada za veliki broj ljudi i to u najrazvijenijim svjetskim ekonomijama i državama. Sve se to situira u radikalno promijenjenim, modernim okvirima rada, organizacije i poslovanja, što za sobom povlači mnoštvo, ne jednodimenznalnih, već po svojim posljedicama ambivalentne, neizvjesne i protivrječne tendencije.

"Danas su na delu radikalnije izmene osnovnih *organizacijskih okvira rada*, kako bi svi zaposleni delovali kao *saradnici u poslu*, a ne više ili manje dobro plaćeni *najamni* radnici. To podrazumeva suštinsku nebirokratsku konstituciju radnih organizacija, sa manje formalizma, manje hijerarhijske krutosti, sa više timskog rada, gde pojedinci imaju različito uticajne uloge u zavisnosti od posla i specifične podele rada za dati posao. Isti pojedinac i vodi druge u poslu i izvršava njemu date zadatke. Čovekov radni život u savremenim društvima sve je manje u znaku jednog zanimanja i rada u jednoj radnoj organizaciji. Prelaženja u druge organizacije nisu kao ranije vid bežanja od neprijatnog rada i loših uslova rada u datoj organizaciji, već su način osiguravanja *vlastitog rasta u radu i kroz rad*.

Moderne radne organizacije funkcionišu kao *otvoreni sistemi* sa propusnim granicama i u okviru raznolikih *poslovnih mreža*, što im omogućava da budu uspešne i vitalne, iako su sada često manjeg obima nego što su bile dojučerašnje uspešne velike 'korporacije'. Radni život ljudi, koji je sada u znaku učestalijih i nenametnutih

⁴¹⁶ *Ibid.*, str. 327/328

promena vrste i mesta rada, čini se da značajno ispunjava čovekove potrebe za smislenim radom, iako opstaju mnogi vidovi dojučerašnje industrijske podele rada, pa i suštinska podela na upravljački i izvršilački rad. Stoga, ranije kritike industrijskog rada, njegove *otuđujuće prirode*, nisu u centru rasprava o sferi rada na prelazu u novi milenijum. Ali, jedan od ključnih problema 'postmodernih' razvijenih društava na prelazu u novi milenijum postaje *masovno i trajno istiskivanje ljudi iz svakog rada*, ukidanjem zaposlenja za mnoge koji su već radili i nezapošljavanjem mladih koji još nisu ni bili u prilici da se zaposle."⁴¹⁷

Marks je uzrok ove pojave kritički osvijetlio. Riječ je naime o profitnom cilju kapitalizma. Tako misle i relevantni savremeni istraživači. "J. Rifkin (1995) smatra da ova trajna nemogućnost rada za rastući broj ljudi razvijenih društava, koja je postala izrazito vidljiva krajem osamdesetih i tokom devedesetih, proizlazi primarno iz jednostranog 'produktivističkog' odnosa vlasnika kapitala prema radu koji podstiču razvoj *tehnologija rada i upravljanja* da bi osigurali *stalni rast proizvodnje* (fizički i vrednosno merene), uz *stalno umanjivane 'radne inpute*, dakle, sa manje zaposlenih."⁴¹⁸

Savremene informatičke tehnologije snažno utiču na promjene u radnoj, ekonomskoj i ukupnoj socijalnoj sferi u globalizacijskoj eri. I ovdje se na djelu pokazuju i pozitivni i negativni aspekti tehnoloških promjena, o kojima je govorio Marks u vrijeme početaka inenziviranja i ekspanzije kapitalističke mašinizacije i industrijalizacije. Bez obzira na mnoge i ne male modifikacije u radno-socijalno-ekonomskoj strukturi modernog društva, koje smo već naveli, i dalje postoji i funkcionise suštinska odlika kapitalističkog društva koju je Marks radikalno kritikovao. S jedne strane imamo društveni karakter proizvodnje, nastao upravo neviđenim porastom proizvodnih snaga i tehnološkim razvojem, a s druge strane i dalje u biti nepromijenjeni privatni način prisvajanja društvenog bogatstva.

Kao i u Marksovo doba, i u modernom dobu se klasne i socijalne razlike, posebno u zemljama u razvoju i tzv. zemljama na periferiji kapitalističkog svjetskog sistema, produbljuju i rad, stalno plaćeno zaposlenje, odnosno nerad, nezapolenost, postaju moćni generatori nejednakosti, bijede, beznađa i socijalne nepravde. "Ranije

⁴¹⁷ *Ibid.*, str. 328

⁴¹⁸ *Ibid.*, str. 328

tehnološke inovacije 'industrijskog rada' proizvodile su *pomeranja radne snage*, najpre iz primarnog u sekundarni sektor, a potom iz sekundarnog u tercijarni sektor, često i uz izvesno proširivanje mogućnosti za masovno zapošljavanje. Informatičke tehnologije koje su postale ključne za razvoj svih delatnosti tokom poslednjih decenija 20. veka, ne omogućavaju nova sektorska pomeranja radne snage, već traže sveopštu *redukciju radne snage*. Aktualni rast zaposlenosti sada se dešava u jednom uskom 'sektoru znanja i preduzetništva', sa naučnicima, stručnjacima za razvoj, programiranje i servisiranje novih tehnologija, sa preduzetnicima i konsultantima za poslovne poduhvate, ali taj 'sektor nove elite znanja' nikako ne može apsorbovati one koji su postali suvišni u proizvodnji i administriranju u svim delatnostima u primarnom, sekundarnom i tercijarnom sektoru na kraju drugog milenijuma.

U društvima gde rad generalno postaje nedostupan za rastući krug ljudi, *centralna postaje podela na one koji rade i na one koji ne uspevaju naći rad*. Oni prvi bivaju sve bogatiji, uspešni i moćni, ovi drugi bivaju sve siromašniji, osujećeni, nemoćni i ozlojeđeni. Čak i kada država uspeva porezima osiguravati znatan *standard života* i onih koji ne rade, oni bivaju sve nezadovoljniji poremećenim *kvalitetom života*, prazninom života bez smislenog rada. To mnoge otuđuje od društva i od njegovih društvenih pravila. Stoga, *kultura bezakonja*, masovnog življenja izvan zakona, često i 'na način kriminala', svakojakog *prestupništva*, delanja u 'sivoj' i 'crnoj' ekonomiji, dobijaju takve razmere da savremene države i njihovi aparati i sredstva postaju nedelotvorni u otklanjanju takvih negativnih pojava."⁴¹⁹

Marks je bio protiv tržišnih i robno-novčanih odnosa, jer je zapazio i dokazao da su otuđujući, dehumanizirajući, redukcionistički u odnosu na slobodan i kreativan razvoj ljudske ličnosti. Ove njegove ideje su naučno validne i danas, pa ih koriste ne samo filozofi i humanistički mislioci raznih pogleda na svijet, već i tzv. "građanski" naučnici empirijske, iskustvene orijentacije u svojim konkretnim sociološkim i drugim istraživanjima industrijskog i postindustrijskog društva.

Naravno, pokazalo se iluzornim i previše romantičarskim zahtjev i očekivanje da se tržišni odnosi mogu ukinuti odmah ili neposredno poslije proleterske revolucije i preuzimanja političke vlasti od njene strane. Ali, savremeni razvoj čovječanstva pokazuje da, u najmanju ruku, određeni procesi u društvu idu u smjeru čiji je osnovni

⁴¹⁹ *Ibid.*, str. 328/329

tok i smisao i Marks želio i predviđao. Njegova ideja otuđenja čovjeka je i danas savremena i produktivna.⁴²⁰ Tu je i tzv. "treći sektor" čijim se jačanjem uspostavljaju obrisi i konstitušu sadržaji socijalne ekonomije, koja se u svom biću suprotstavlja tržišnoj ekonomiji i predstavlja zapravo u jezgri i ideji ono što je Marks želio i za što se borio ukazujući na nedostatke, probleme i granice tržišne ekonomije.

Socijalna ekonomija u mnogim svojim aspektima prevazilazi otuđene sadržaje tradicionalnog rada o kojima je kritički pisao Marks i približava se onome ka čemu se on nadao da će ići svijet u budućnosti, buduće, novo i svakako jedno bolje i humanije društvo. Ta nova ekonomija kao osnova za jedno novo društvo nema u svom temelju čisto i isključivo tržišne, novčane, profitabilne, tzv. "produktivne" kriterijume, već prevashodno šire ljudski intonirane i humano usmjerene, socijalno daleko više upotrebljivije i rastegljivije, jednom riječju, kriterijume koji favorizuju i afirmišu društveno koristan rad.

No, socijalna ekonomija nije samo "neprijateljska" prema tržištu u smislu da se između ova dva sektora vodi stalna i surova borba. Često se razvoj socijalne ekonomije pokazuje kao "usisivač" za negativne posljedice ukupnog rasta i toka promjena, naročito u tehnološkom pogledu, u tržišnoj ekonomiji. U toj činjenici postoji opasnost po biće i perspektive socijalne ekonomije, naime, da se ne desi da trajno ostane podređena tržišnoj ekonomiji i zavisna od nje. U svakom slučaju, tržišna i socijalna ekonomija se ponašaju ne samo kao da su čiste suprotnosti i alternativni koncepti, već i kao komplementarni i paralelni procesi, jer se na mnogim tzv. "kriznim" tačkama dopunjavaju, omogućavaju i međusobno pomažu. Tako i dalje ostaju da postoje dva fundamentalna polja čovjekove radne i društvene aktivnosti koja kao takva imaju odlučujuće posljedice i za politički, praktičko-etički, kulturni i ukupni socijalni razvoj, odnosno aktuelna dešavanja u svim sferama ljudskog bitisanja u savremenim društvenim promjenama i svjetskim megatrendovima.

⁴²⁰ "Iako ima više teorijskih ishodišta u razumevanju otuđenog rada, Marksova koncepcija otuđenja je i za naučnike 'građanske' idejne orijentacije nezaobilazan opšti teorijski okvir svake ozbiljne rasprave o otuđenom radu. To je jedan od onih filozofsko-teorijskih postulata Marksove analize savremenog industrijskog (kapitalističkog) društva što ga naučnici 'građanske' idejne orijentacije nisu načelno osporavali kao naučno neupotrebljiv koncept, već su učinili poseban napor da ga 'operacionalizuju' kako bi se mogao koristiti u istraživanju različitih konkretnih pojava u savremenom društvu." (S. Bolčić: "Transformacija rada u budućnosti", Plato, Beograd, str. 242)

Pojedini teoretičari govore pak o snažnom zamahu socijalne ekonomije, čak i o njenoj globalizaciji i velikim zadacima na planu širenja određenih socijalnih modela i socijalnih standarda, te o poželjnim i potrebnim aktivnostima međunarodnih faktora na tom planu,⁴²¹ odnosno jednoj novoj, svojevrsnoj globalizaciji, globalizaciji socijalne ekonomije kao jednom od alternativnih i suprotstavljenih vidova postojeće dominantnoj i hegemonističkoj klasičnoj neoliberalnoj kapitalističko-tržišnoj globalizaciji i njenim brojnim negativnim implikacijama za ne mali dio čovječanstva. "Iako je širenje trenda 'isključivanja ljudi iz rada' sve evidentnije u razvijenim zemljama krajem devedesetih, na delu su, naravno, i izvesni *kontratrendovi*, posebno *trend aktiviranja i delanja ljudi mimo tradicionalnih vidova zapošljavanja*. Umnožavaju se netržišna zadovoljavanja mnogih potreba (u komunalnim uslugama, zdravstvu, obrazovanju, socijalnoj zaštiti, ali i u graditeljstvu, proizvodnom zanatstvu i nekim vidovima proizvodnje – hrane, na primer), raznim vidovima dobrovoljnog i neplaćenog rada, plaćenog rada u *neprofitnim organizacijama*, radom u asocijacijama građana. Tu vrstu rada J. Rifkin naziva radom u '*trećem sektoru*', označavajući rad u privatanom tržišnom sektoru i u javnom sektoru države radom u 'prvom' odnosno 'drugom' sektoru.

Umesto dosadašnje *tržišne ekonomije*, snaženjem ovog novog 'trećeg sektora', po Rifkinu, uspostavlja se *socijalna ekonomija* koja funkcioniše na drugačijim principima u odnosu na one koji važe u još uvek dominirajućoj tržišnoj ekonomiji. *Tržišna ekonomija*, utemeljena na principu 'produktivnosti', teži supstituciji ljudskih inputa mašinama i afirmaciji isključivo onog rada koji donosi profit i uvećava kapital, dok *socijalna ekonomija*, zasnovana na uvažavanju *ljudskih odnosa, osećanja i ljudske bliskosti, bratstva i pomaganja*, teži ljudskim kvalitetima koji se ne daju ostvarivati mašinama. Stoga socijalna ekonomija vrednuje i rad koji nije 'produktivan' u tržišnom smislu, ali koji je 'društveno koristan'.

Društva koja ne žele da se uspostave kao društva 'produktivne' manjine i 'neproduktivne' većine ohrabruju, smatra Rifkin, razvoj 'trećeg sektora' i podržavaju

⁴²¹ "...EU bi trebalo da se profilira kao mehanizam daljeg razvijanja i globalizacije 'evropskog' socijalnog modela. To bi trebalo da bude jedna od osnova evropskog ustava, što sada nikako nije slučaj." (Rastko Močnik: "Lijeve političke ideje su od presudne važnosti za budućnost čovječanstva", "Građanin", Podgorica, mart 2005, str. 8)

svojevrstu novu 'globalizaciju', *globalizaciju socijalne ekonomije*. Kako navodi J. Rifkin u većini zemalja Zapada i Istoka sve su brojniji oni koji rade u novom 'trećem sektoru', bilo da su prethodno ostali bez zaposlenja u privatnom i javnom sektoru ili su izabrali da rade u tom novom netržišnom sektoru rada."⁴²²

Iako nesumnjivo postoje određeni alternativni tokovi u savremenim globalizacijskim procesima, njihova praktično-politička akcija u biti ne prelazi i zapravo ne zalazi u – čak ni u masovnim protestima – takozvani društveno-sistemijski okvir, ne dovodeći ga u pitanje u njegovim temeljima i ne poprimajući radikalno-kritičke razmjere, kakva je nesumnjivo bila – i kakva u svojoj potencijalnosti i dalje jeste – ona marksističke provenijencije. Primjer za to su ne tako rijetki savremeni masovni protesti sindikata i zaposlenih u mnogim privrednim granama i javnim, državnim službama u visokorazvijenim zemljama zapadne Evrope u odnosu na razna ograničenja i diskriminacije u sferi rada i radnih odnosa. Uzroci ovom ostajanju u dominantnom krugu postojećeg neoliberalnog kapitalizma i kod njegovih kritičara su višestruki. Oni se nalaze kako na strani predstavnika i promotera globalizacije, tj. snage i moći najrazvijenijih država i multinacionalnih kompanija, tako i na strani predstavnika alternativnih i antiglobalizacijskih pokreta i struja.

Prije svega, "savremena društva, zahvaljujući određenim vidovima institucionalne regulacije sukoba, uspješnije prevladavaju razorne posledice sukoba u domenu rada nego što su to činila industrijska društva 19. veka, pa i prvih decenija 20. veka. Ipak, *mnogi problemi sukobljavanja u sferi rada ostaju nerešeni pa će i budućnost rada u veku koji dolazi biti u znaku niza sukoba...*"⁴²³

Dalji uzroci se vide u afirmaciji alternative i u razvoju i jačanju tzv. države blagostanja. "Na delu je...trend alternativnog *angažovanja* (ako ne uvek i *rada* u užem *smislu*) ljudi u razvijenim društvima, kroz dobrovoljni rad, kroz delimično plaćeni rad u brojnim nevladinim organizacijama, u institucijama *civilnog društva* (vezanim za crkvu, sindikate, udruženja građana), kroz *hobi*-aktivnosti, samoobrazovanje i druge vidove savremene *države blagostanja* radi održavanja *pristojnog življenja svih državljana*, nezavisno od njihove zaposlenosti. Imajući te trendove u vidu, postaje razumljivo *odsustvo ozbiljnjih i masovnih protesta građana*

⁴²² *Ibid.*, str. 329/330

⁴²³ *Ibid.*, str. 241

u tim društvima na početku novog milenijuma, uprkos *relativno visokenezaposlenosti* koja je u ranijim decenijama (recimo, tokom 'šezdesetih') izazivala masovne proteste mladih i *radničke akcije* koje su tražile radikalnije društveno-sistemske promene. Sada je, čini se, više povremenih i dramatičnih ukazivanja na *dugoročne posledice uočenih 'megatrendova' nego otvorenih akcija za društveno-ekonomske promene*, a raznolika su i traženja *alternativa* kojima se može nastaviti smislen i *kvalitetan život* sadašnjih i budućih generacija.

Budućnost rada modernih društava na početku novog milenijuma delom je prepoznatljiva iz dosadašnjih megatrendova u ovoj sferi ljudskog života..., a delom *ostaje otvorena, neizvesna, i za mnoge uznemiravajuća.*" ⁴²⁴

Da li ove nesumnjive socijalne, ekonomske i političke promjene u savremenim društvima imaju dovoljnu jačinu i prisutnost da ozbiljno, odnosno radikalno uzdrmaju dosadašnja važeća pravila funkcionisanja klasičnog kapitalističkog industrijskog društva? S obzrom na "blijede" i raspršene otpore u sklopu kritike i bunta protiv negativnih strana globalizacije, teško bi se na ovo pitanje moglo odgovoriti potvrdno.

Entoni Gidens u svojoj knjizi "Sociologija" poziva na oprez kada je u pitanju postindustrijalizam. Retorika o postindustrijskim društvima više ukazuje na značaj ekonomskih faktora, a manje na političke, kulturne, civilizacijske i druge osobenosti pojedinih društva i čovječanstva u cjelini. Uz to, pokazuje se da su čak i tamo gdje se Marks naoko zaobilazi, gdje se njegov uticaj negira ili čak i kritikuje, vidljivi implicite ili eksplicite marksistički i tzv. kvazimarksistički stavovi, koji, naravno, nijesu dovoljni – što se iz biti Marksovog mišljenja dakako može zaključiti – budući da se njima uglavnom favorizuju ekonomski faktori u društvenom razvoju, koji jesu važni i veoma uticajni, ali ne i jedini, posebno ne i najdominantniji i najkreativniji.

Jedan broj uticajnih teoretičara promjene u savremenom društvu pokušavaju da objasne tezom o, po njima, dominantnoj pojavi i konstituisanju post-industrijskog društva. "Najsadržajniji prikaz post-industrijskog društva dao je Danijel Bel u knjizi *Dolazak post-industrijskog društva* (1973). Prema njegovoj tezi, postindustrijski poredak razlikuje se po novim zanimanjima u sektoru usluga, koja se razvijaju na štetu radnih mjesta i poslova u domenu proizvodnje materijalnih dobara. Radnik 'plavog okovratnika' nije više najglavniji tip zaposlenog pojedinca. Službenici i

⁴²⁴ Ibid., str. 330



profesionalci ('beli okovratnici') brojno nadmašuju one prve, a najspecijalizovanije profesije razvijaju se brže od svih ostalih."⁴²⁵

Marks je isticao da se "neposredni" rad sve više potiskuje iz radnog procesa (to je ono što se jedan vijek kasnije formuliše u teoriji kao rad radnika sa "plavim okovratnicima"), i da, suštinski i preovladavajuće, najvažniji i najprisutniji rad u modernom radnom, proizvodnom i stvaralačkom procesu postaje ne više neposredni rad, već nešto drugo, naime onaj oblik djelatnosti u koji se on postepeno, ali sigurno pretvara, a to je, kako piše Marks, "nadzorna i regulatorska djelatnost", odnosno, djelatnost radnika sa tzv. "bijelim okovratnicima".

Entoni Gidens se pita: "U kojoj mjeri je realno gledište da se stari industrijski poredak zamenjuje post-industrijskim društvom? Iako je ova teza široko prihvaćena, empirička iskustva ukazuju na određene rezerve.

1. Tendencija ka zanimanjima u sferi usluga, praćena opadanjem značaja i broja radnih mesta u drugim sektorima postojala je gotovo od početka samog industrijalizma, tako da to nije novi fenomen...2. Sektor usluga veoma je raznorodan, tako da se ne može posmatrati kao jedinstvena kategorija...3. Mnoga radna mesta u sektoru usluga doprinose procesu koji na kraju dovodi do proizvodnje dobara, pa ih stoga treba računati u deo manufakture...4. Niko ne može sa sigurnošću tvrditi kakvo će biti dugoročno dejstvo sve šire upotrebe mikroprocesora i sistema elektronskih komunikacija. Zasada su oni uklopljeni u proizvodni proces tako da ga još ne zamenjuju...5. Tezom o post-industrijskom društvu isuviše se naglašava značaj ekonomskih činilaca u izazivanju društvene promene. Takvo društvo opisuje se kao rezultat razvoja događaja u sferi privrede koji će izazvati promene u drugim institucijama. Većina zastupnika ove hipoteze nije pod posebnim uticajem Marksa, a neki ga i direktno kritikuju – iako im je pozicija kvazi-marksistička u tom smislu što ekonomskim činilcima daju prednost kad je reč o društvenoj promeni...Sile koje pokreću današnje promene su ne samo ekonomske nego i političke i kulture prirode."⁴²⁶

Gidensova kvalifikacija stavova zastupnika teze o "postindustrijskom društvu" kao "kvazimarksističkih", a s obzirom na (pre)dominantni ekonomski faktor u društvenoj arhitekturi, svakako bi se mogao opravdati i uzeti kao relevantno objašnjenje kada je

⁴²⁵ E. Gidens "Sociologija", "CID", Podgorica, str. 322

⁴²⁶ Ibid., str. 322/323

riječ o pretežnom broju "nastavljača" Marksovog djela kako na Zapadu tako na Istoku Evrope, tj. i kod većine nekadašnjih zastupnika tzv. "realnog socijalizma" i kod većine onih koji su Marksa interpretirali na Zapadu, bez obzira da li su se deklarirali kao "marksisti", ili tzv. "marksolozi" ili pak kao veći ili manji kritičari marksizma. No, sigurno je da ne bi mogla naći uporište u samoj Marksovoj misli, jer je Marks upravo na dijametralno drugačiji način razmišljao. Nasuprot otudene suštine rada i čovjeka kao radnika, kao radne, ekonomske, proizvodne životinje u kapitalističkom društvu, Marks se zalagao slobodnu, razotudenu, stvaralačku bit čovjeka kao bića prakse. A čovjek kao biće prakse je cjelovito, totalno razvijeno biće, koje osim ekonomskih, ima i sve druge ljudske-društvene funkcije: političke, kulturne, etičke, estetske. Marks nije nijednu od njih zanemarivao, bez obzira što j ekonomskoj, materijalnoj funkciji pridavao odlučujuće značenje. Samo je pokušavao da i teorijski i praktično uspije da, kod svakog pojedinca, svakoj od njih vrati njihovu izvorno ljudsku, autentičnu i slobodnu bit koja počiva na osnovi slobodne i kreativne biti čovjeka kao bića prakse, što je očekivao da će se realizovati u novom, razotudenom, tj. neotudenom i slobodnom društvu.

"Čovjek pojedinac ne otuđuje se od svoje ljudske prirode ako on u onim djelatnostima koje odgovaraju njegovoj individualnoj prirodi, sklonostima i sposobnostima ostvaruje opći ljudski sadržaj, ako se realizira kao slobodno stvaralačko biće. A razotudjenje ljudskog društva znači ostvarenje asocijacije u kojoj je 'slobodan razvoj svakog pojedinca uslov slobodnog razvitka za sve.' Razotudeni čovjek je dakle čovjek koji se realizira kao cjelovito, slobodno i stvaralačko praktično biće. On je realno diferencirano, 'bogato' biće, ali biće u kojem cjelina određuje dijelove, a ne ovaj ili onaj dio cjelinu."⁴²⁷

U ovom smislu, u smislu svog shvatanja čovjeka kao cjeline, kao bića prakse, Marks je doista cijenio značaj politike i sfere političkog, pa time uviđao i velike prednosti demokratskog i političkog, u odnosu na oblike pred-političkog i nedemokratskog državnog i društvenog upravljanja. Ali, on je bio toliko obuzet hitnim, najhitnijim, revolucionarnim nalogom vrhovnog, apsolutnog načela pravednosti, pravde, slobode, demokratije i ispunjanja humanom sadržinom ličnosti svakog čovjeka do najveće punine već i upravo sada i ovdje, da je naprosto letio,

⁴²⁷ Gajo Petrović, "Filozofija prakse", "Nolit"-*"Naprijed"*, Zagreb-Beograd, 1986., str. 131/132

prelijetao u najvećoj brzini preko buržoaske demokratije i demokratske politike kao civilizacijskih tekovina, sve u želji da se što prije domogne tzv. pune, socijalne, ljudske slobode i emancipacije, cjelovite i gotovo metafizički i mesijanski, eshatološki skicirane i zahtijevane apsolutne društvene slobode. U toj malo je reći prenapregnutoj želji on je permanentno bio u vrućici, gorio i na kraju izgorio, bacajući u toj strahovitoj brzini i želji da nadmaši, transcendira sve dotad poznate oblike neljudskosti i otudenja, u vatru i mnoge pozitivne, produktivne i emancipacijske strane tzv. buržoaske demokratije i politike, slobode i države, društva i epohe. Preciznije i tačnije, trebalo bi reći, on jednostavno u svojoj preokupiranosti sa "mesijanizmom bez mesijanstva" (Derida), i nije imao vremena da se bavi s njima, a nije imao vremena jer je smatrao da treba odmah i neizostavno ići ka višim nivoima i sadržajima ljudske slobode, pravde, ispunjenosti i humanosti. Dovoljno mu je bilo da samo uvidi njihovu mogućnost i potencijal pa da zaključi da je došlo i vrijeme, ili da će doći, da se svi oni, bez ostatka, i ostvare.

Ni danas, u eri globalizacije, nije svako društvo političko, a kamoli to nije bio slučaj u Marksovo doba. A političko društvo kao civilizacijska tekovina predstavlja neophodan uslov i pretpostavku za razgovor i praksu o nadilaženju ograničenosti i insuficijencije svakog političkog društva kao takvog, i prelazak, zalazak, korak i transcendenciju ka jednom još humanijem i ljudskijem društvu u kome će se preko i iznad građanina (ali ne kao do sada u tzv. "realnom socijalizmu" kada se ispod nivoa političkog građanina i bukvalno, a često i fizički, preko njega kao fizičke individue, ne samo kao ličnosti i duhovnog bića prelazilo) ići ka većem i kvalitetnijem stepenu socijalne pravde, jednakosti i slobode – ka čovjeku samom.

Da bi se ovi zahtjevi i ciljevi ostvarivali sve više i jače, efikasnije i smjelije, ravnomjernije i pravednije, ostaje i u savremenosti i u novom svjetskom poretku, u oblasti međunarodnog prava i na nivou svjetske zajednice, posebno sa aspekta daljeg razvoja uloge Organizacije Ujedinjenih Nacija, potreba, praksa i zahtjev da se djeluje kolektivno, zajedničko, konsenzualno, sa jedinstvenim, opšteprihvaćenim i univerzalnim standardima, bez uskraćivanja prava bilo koga, politički, demokratski, u skladu sa zahtjevima i standardima ljudskih sloboda, ljudskih prava, da se preko političkog, uz njegovo puno i zaista dužno uvažavanje, uvažavanje jednog, možda i najbitnijeg, svakako nužnog i neophodnog uslova, svakog dana sve više stiže do cjelovitije i ljudski sadržajnije, čovjeku primjerenije i bliže, poznatije i životnije,

socijalne, društvene, svakodnevne slobode, da se čovjek permanentno emancipuje i dalje oslobađa i humanizuje.

"Nije svako društvo političko: politika, ona koja vodi u demokratiju, treba da podstiče određena ponašanja, određeno nastrojenje u svetu, koje će voditi računa o postojanju demokratskog kulturnog korpusa. Politika isto tako ne bi smela da se izvitoperi u tehniku: ona ostaje umetnost izbora i sofistički je zaključiti kako postoji konceptualni determinizam – demokratija nije rastegljiv pojam, već samo jedan izbor u pogledu upravljanja državnim poslovima. Jer politika ne podleže nikakvoj izvesnosti, nikakvom *apriornom* legitimitetu. Ona mora da dela; a, po dobro poznatom obrazcu, istorija će presuditi."⁴²⁸

⁴²⁸ Nikola Tanze "Politika", "Plato", Beograd, str. 114

III. 3. Kako do "globalizacije sa ljudskim likom"?

Marksov politički projekat novog društva je globalnog, univerzalnog i svjetskoistorijskog karaktera. U suštini je to više jedna mogućnost, naravno, zasnovana na istorijskim pretpostavkama, potencijalna alternativa postojećoj kapitalističkoj otuđenoj zbilji, što se možda i najbolje vidi u "Manifestu Komunističke partije" kao alternativnom globalističkom projektu, zasnovanom na kritici i pokušaju davanja uputstava i za praktično prevazilaženje globalizacije na osnovama kapitala.⁴²⁹

U "Manifestu..." se uočava i sva zastarjelost, anahronost, konzervativnost i sa stanovišta proteklog istorijskog vremena preživjelost i savremena insuficijentnost i čak i besmislenost najvećeg broja konkretnih mjera za konstituisanje i funkcionisanje novog društva koje se tamo predlažu, s jedne, i sva modernost, aktuelnost, produktivnost i savremenost samog nesvodivog i autentičnog Marksovog poziva i naloga za revolucionarnim i radikalnim alternativnim potrebama samopreobražaja modernog (post)kapitalističkog čovjeka i društva, s druge strane.

Marksov politički projekat novog društva nije jedan sistematski i zatvoreni korpus pozitivno-vrijednosno-institucionalnog sadržaja. On je sličan, čak identičan revolucionarnom jezgru Marksovog komunističkog projekta shvaćenog kao revolucionarni poziv i nalog da se radikalnošću praktične akcije (samo)ukine i prevaziđe kapitalističko, otuđeno sadašnje, uvijek postojeće!, društveno stanje. Novo društvo se ovdje javlja kao nešto što uvijek postoji kao potencija, mogućnost i vjesnik, subjekt i objekt društvene akcije na-dolaska nečeg novog i drugačijeg, boljeg i pravednijeg, jedino samim tim što se misli i što se mora misliti kao preduslov da se radikalno-kritički i praktično-revolucionarno posmatra i analizira otuđena zbilja i savremenog čovječanstva.

U pitanju je osnovna pretpostavka da se uvide i nehumane strane savremenih globalizacijskih procesa i, prije svega, sama potreba čovjeka kao slobodnog bića prakse da uoči i identifikuje, prepozna i suoči se sa svim onim što ne odgovara njegovoj univerzalnoj i solidarnoj prirodi i što ga sprečava da se ispolji kao

⁴²⁹ "...Danas čovjek ne može biti 'antiglobalista'. O globalizaciji piše već Adam Smith, a Komunistički manifest danas se čita kao prvi manifest alter-globalizacije, globalizacije čovječanstva, ne kapitala." (Rastko Močnik: "Lijeve političke ideje su od presudne važnosti za budućnost čovječanstva". "Građanin", Podgorica, mart 2005, str. 8)

emancipovano, dostojanstveno i ravnopravno biće, okrenuto i usmjereno ostvarivanju socijalne pravde, jednakosti i blagostanja za svakog pojedinca i ljude u cjelini.

Već smo rekli da je misao Karla Marksa jedna od najuticajnijih u historiji ljudskog mišljenja. Kao i svaka velika teorijska i historijska misao nije se razvijala u samo jednom obliku. Upravo kako je to uvidio, shvatio i objasnio sam Marks, nužno je da jedna teorijska misao nastaje u okviru jednog određenog historijskog konteksta i da je zatim svaka generacija iz svog konkretnog i osobenog historijskog vidokruga interpretira, shvata i dalje razvija i nadograđuje. To se dakako desilo i dešava i sa Marksovom mišlju koja je nesumnjivo jedna od malobrojnih klasičnih društvenih teorija koje su sve do modernih vremena ostale u samom središtu rasprava o najvažnijim aspektima fundamentalnih problema čovjeka, historije i svijeta u cjelini.

Marksovo djelo nije klasično u smislu da se ono kao takvo suprotstavlja savremenom i aktuelnom, što je inače čest slučaj, tj. da se klasični pisci poštuju i cijene, ali da ih skoro više niko ne čita. I danas je Marks nezaobilazan ne samo kada se promišlja bit čovjeka kao čovjeka, društva kao društva, politike kao politike, države kao države, historije kao historije, slobode i sreće, ostvarenja i samorealizacije svakog čovjeka kao pojedinca i ljudskog društva u cjelini, već i kada se sagledavaju i analiziraju mnoge nove pojave i brojni specifični fenomeni savremenog svijeta.

Može se postaviti pitanje: kako stoji Marks u odnosu na tokove globalizacije kao savremenog, prije svega ekonomskog i političkog, ali i ukupnog društvenog procesa druge polovine XX vijeka koji ne bi bio moguć bez razvoja (post)kapitalizma i liberalne demokratije koja u šezdesetim i sedamdesetim godinama prošlog vijeka zahtijeva borbu za ljudska prava, slobodu i demokratiju, što postaje zvaničan i prepoznatljiv slogan dvije decenije kasnije i tzv. novog svjetskog poretka, jednog specifičnog pokušaja, prije svega ideološko-političke vrste, organizacijskog usmjeravanja nove geo-strateške i geo-političke slike svijeta i svih (post)kapitalističkih promjena, poretka koji je nastao i razvija se poslije rušenja Berlinskog zida, urušenja komunističkog svijeta i zemalja "realnog socijalizma" i koji je danas pod gotovo apsolutnom dominacijom SAD-a? Ova pitanja ćemo pokušati osvijetliti u dva naredna poglavlja.

Kada se razmišlja o odnosu Marksa i savremenih, modernih tokova, treba svakako primijetiti da Marks nije bio protiv tehnike, protiv tehnologije, razvoja, napretka,

globalne svijesti i globalne prakse, univerzalizacije i osvajanja svijeta. Naprotiv.⁴³⁰ On je hvalio progresivne strane kapitalizma.⁴³¹ Uviđao je da globalna organizacija ljudskog društva nudi mnogo više mogućnosti za tehnološki razvoj u odnosu na rascjepkane i razmrvljene oblike društvene organizacije. U ovom smislu kapitalistička globalna organizacija proizvodnje imala je neuporedivo efikasnije rezultate od feudalističkog poretka. Kapitalistički rad, tj. rad proletarijata u kapitalizmu pokazao se mnogo uspješnijim i efikasnijim u odnosu i na ostale prethodne historijske

⁴³⁰ *To, čini se, najbolje potvrđuje i svojim naslovom i svojim sadržajem knjiga Kostasa Akselosa "Marks mislilac tehnike; Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986.*

⁴³¹ *"Marx je, želeći da podvuče razliku od onih koje je kritikovao kao utopiste, tvrdio da se on zalaže za 'naučni socijalizam'. U svojim radovima on je isticao aspekte progresivnosti kapitalizma. Shvatanje da će socijalizam nastati najpre u najrazvijenijim zemljama sugerije da se radi o procesu kroz koji socijalizam izrasta iz razvoja kapitalizma (a i kao reakcija na njega). Stoga će socijalistička revolucija nadmašiti buržoasku revoluciju. I doći posle nje. Neki kasniji teoretičari čak su tvrdili da je zbog toga dužnost socijalista da učestvuju u buržoaskim revolucijama u onim zemljama gdje ona još nije bila izvedena.*

Kasnije razlike između Druge i Treće internacionale nisu se ticale ove epistemologije, jer im je ona bila zajednička. I socijal-demokrati i komunisti na vlasti ubedljivo daju prioritet daljem razvoju sredstava za proizvodnju. Lenjinova krilatica 'Komunizam je socijalizam plus elektrifikacija' i danas se nalazi na ogromnim transparentima na ulicama Moskve. Ukoliko su ti pokreti po dolasku na vlast, bilo da se radi o socijal-demokratima ili komunistima, primenili Staljinovu parolu 'socijalizam u jednoj zemlji', oni su time nužno pospešili proces pretvaranja svega u robu, koji je bitan za globalnu akumulaciju kapitala. Ako su ostali unutar međudržavnog sistema, čak se odupirali pokušajima da budu iz njega isključeni, oni su time prihvatili i potpomagali stvarnost svetske vladavine zakona vrednosti. 'Socijalistički čovek' je nekako suviše podsećao na žestoki tejlorizam. Ima, naravno, "socijalističkih" ideologija koje tvrde da odbacuju univerzalizam prosvetčenosti i zalažu se za 'specifične' varijante socijalizma u perifernim zonama svetske privrede. Ukoliko te formulacije nisu puke fraze, one su izgleda bile de facto pokušaji da se kao bazične jedinice procesa univerzalizacije robne proizvodnje ne koriste nova domaćinstva sa zajedničkim dohotkom, već zajednice koje su, kako se tvrdilo, "tradicionalnije". Sve u svemu, takvi pokušaji su se, ukoliko su uopšte bili ozbiljni, pokazali kao bezuspješni. U svakom slučaju, glavnina svetskih socijalističkih pokreta bila je sklona da ih osudi kao nesocijalističke, kao oblike nazadnog kulturnog nacionalizma."(I. Wallerstein: "Kapitalizam – historijski sistem", Titograd, 1990., str.93/94)

društveno-ekonomske formacije, od kojih su pojedine produktivnije u mjeri njihove globalnije organizovanosti i ustrojenosti.⁴³²

Marks je shvatio da postoje dvije strane kapitalističke proizvodnje, svijetla i tamna, kao što postoji svijetla i tamna strana svih ključnih ljudskih fenomena: istorije, politike, društva, samog čovjeka pojedinca. On je hvalio progresivne strane kapitalizma. Kapitalističko društvo, kapitalistička proizvodnja života i društva, čovjeka i ljudske zajednice, ujedinjuje i globalizuje ljudski prostor i cijelo čovječanstvo, ono strahovito razvija proizvodne snage, ali istovremeno i višestruko otuđuje čovjeka samog. No, kapitalistički ili savremeni postkapitalistički prostor, svejedno, ostaje jedini mogući prostor za dalju emancipaciju i oslobođenje čovjeka i za svestrani humani i kreativni razvoj njegove ličnosti. Savremeni procesi globalizacije i tzv. novi svjetski poredak je u istoj svijetlo-tamnoj poziciji kao i Marksov kapitalizam, tj. kapitalistički sistem koji je on poznavao i proučavao.

Globalizacija u suštini nije apsolutno nova pojava. Ona je počela sa razvojem kapitalizma i o njoj je zapravo pisao i Marks. Ona nužno proizilazi iz biti kapitalističkog načina proizvodnje čiji je osnovni promotor i izvor – profit, tj. dobit. A snaga, moć koja pokreće ovaj svjetsko-istorijski proces planetarne globalizacije je – buržoazija.

"Tek je ona (buržoazija, prim. G.S.) pokazala šta je ljudska djelatnost u stanju uraditi. Ona je stvorila sasvim drukčija čuda nego što su egipatske piramide, rimski vodovodi i gotske katedrale, ona je izvela sasvim drukčije pohode nego što su bile seobe naroda i križarski ratovi. Buržoazija ne može postojati a da neprekidno ne revolucionira oruđa za proizvodnju, dakle odnose proizvodnje, pa dakle i cjelokupne društvene odnose. A svima ranijim industrijskim klasama bio je, naprotiv, prvi uvjet opstanka nepromijenjeno zadržavanje starog načina proizvodnje. Neprekidni prevrati u proizvodnji, neprekidno potresanje svih društvenih odnosa, vječna nesigurnost i kretanje izdvajaju buržoasku epohu prema svima drugima. Ona rastvara sve čvrste,

⁴³² "Prednosti globalizacije se pokazuju i na primjeru robovskog rada. Naime, bez obzira na njegovu relativno nisku produktivnost – Maks Veber ju je upoređivao sa radom slobodnih ljudi – pojedini istraživači dokazuju da je robovski rad bio produktivniji od rada kmetova u feudalizmu upravo zato što je robovlasničko društvo bilo globalnije ustrojeno od feudalnog." (Vidjeti u: Silvano Bolčić: "Svet rada u transformaciji", "Plato", Beograd, 2003., str. 39)

zardale odnose sa svima starinskim predodžbama i shvaćanjima koji ih prate; svi novi odnosi zastare prije no što mogu da očvrstu. Sve što je čvrsto i ustaljeno pretvara se u dim, sve što je sveto oskvrmjuje se, i ljudi najzad bivaju prisiljeni na svoj životni položaj, na svoje međusobne odnose pogledati trezvenim očima."⁴³³

Marks je u zametku, in nuce, suštinske procese globalizacije uvidio i prezentirao sintetizovano posebno u "Manifestu komunističke partije" u odjeljku "Buržuji i proleterji". U njegovim razmatranjima koja ćemo citirati on daje osnovne postulate i putokaze ne samo ekonomske, već i političke, informacijske i kulturne globalizacije. Marks uvida osnovni zakon kapitalizma koji se ogleda u neprestanim, skoro tektonskim promjenama, prije svega, u ekonomiji i privredi, proizvodnji industriji, čije su posljedice gotovo svakodnevno uništavanje i nestajanje mnogih industrija i privrednih grana, te hiljade i hiljade preduzeća i firmi, na jednoj, i nastajanje i oživljavanje novih industrija i proizvodnih i drugih privrednih sektora i takođe hiljade i hiljade novih ekonomskih jedinica i kompanija, sa druge strane. On akcentuje i afirmiše ljudske potrebe, ali prvenstveno one koje su posredovane proizvodno-tehnološki, ekonomski i kulturno, geografski i istorijski, i koje kao takve, civilizacijski kultivisane, dakle, kao nove i sve novije potrebe, neprestano i sve dalje djeluju kao jedan od najmoćnijih stimulatora i pokretača globalizacijskih procesa u savremenom svijetu.

Naravno, u pitanju je dobro poznati Marks – uvijek sa strastvenom željom i voljom, odlučnošću i htjenjem da se procesi koji su započeli što više ubrzaju, radikalizuju, što hitnije dovedu do svog ogoljenog i jednolinijskog, kraja, gotovo sudbinski (pred)određenog. "Potreba za sve raširenijim tržištima gdje će prodati svoje proizvode goni buržoaziju preko cijele zemljine kugle. Svuda se ona mora ugnijezditi, svuda naseliti, svuda uspostaviti veze. Buržoazija je eksploatacijom svjetskog tržišta dala kosmopolitski karakter proizvodnji i potrošnji svih zemalja. Na veliku žalost reakcionara, ona je izvukla nacionalno tlo ispod nogu industrije. Uništene su prastare nacionalne industrije i uništavaju se svakodnevno još uvijek. Potiskuju ih nove industrije, koje po cijenu života moraju uvoditi sve civilizirane nacije, industrije koje

⁴³³ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 18

više ne prerađuju domaće sirovine već sirovine koje dolaze iz najudaljenijih oblasti, i čiji se fabrikati ne troše samo u zemlji, već u isto vrijeme i u svima dijelovima svijeta.

Na mjesto starih potreba, zadovoljavanja domaćim proizvodima, stupaju nove koje za svoje zadovoljenje traže proizvode najdaljih zemalja i klimata. Na mjesto stare lokalne i nacionalne samodovoljnosti i ograđenosti stupa svestrani saobraćaj, svestrana uzajamna zavisnost nacija. A kako je u materijalnoj tako je i u duhovnoj proizvodnji. Duhovni proizvodi pojedinih nacija postaju općim dobrom. Nacionalna jednostranost i ograničenost postaje sve više nemoguća, a iz mnogih nacionalnih i lokalnih književnosti stvara se svjetska književnost. Brzim poboljšanjem svih oruda za proizvodnju, beskrajno olakšanim saobraćajem, buržoazija uvlači u civilizaciju sve, pa i najbarbarskije nacije. Jeftine cijene njenih roba jesu teška artiljerija kojom ona ruši sve kineske zidove, kojom ona i najuporniju mržnju barbara protiv stranaca prisiljava na kapitulaciju. Ona prisiljava sve nacije da prihvate buržoaski način proizvodnje ako neće da propadnu; ona ih prisiljava da same kod sebe uvedu takozvanu civilizaciju, tj. da postanu buržuji. Jednom riječi, ona udešava svijet po vlastitom liku."⁴³⁴

Koliko je samo puta istorija od objavljivanja ovih Marksovih riječi pokazala da je bio u pravu! I ne samo u odnosu na ove svoje stavove. Marks, takođe, uviđa da je prva nužna posljedica ekonomske centralizacije ona političke prirode. Uz to, on već tada shvata u mnogo čemu prevaziđenost tradicionalističkog koncepta svih vrsta, nacionalnog i nacionalističkog kao anahronizama modernog doba, modernog (gotovo do današnjeg dana!) koncepta tzv. nacionalne države ili države-nacije, prije svega sa stanovišta ekonomije i okrupnjavanja tržišta, dakle, u pogledu samodovoljnih nacionalnih ekonomija,⁴³⁵ ali sasvim logično i zakonito i u političkoj ravni ispoljavanja pojedinačne države-nacije u pogledu posljedica koje može imati politička centralizacija, tj. tendencije razvoja međunarodne, nad-nacionalne i nad-državne komponente, na globalnom svjetskom nivou kada je riječ o državi samoj, njenoj

⁴³⁴ Ibid., str. 19

⁴³⁵ "Koncentracija kapitala i znanja dovela je do spajanja, a kozmopolitska vizija multinacionalni, integracija proizvodnje u svjetskim razmjerama i jedinstveno tržište, izravan je izazov tradicionalnom nacionalizmu, pa i onom u gospodarstvu." (Igor Dekanić, Stevo Kolundžić, Daria Karasalihović: "Stoljeće nafte", "Zadru", Zagreb, 2002., str. 347)

suverenosti, odnosu sa drugim državama i međunarodnim normama, državnim granicama, političkim i ljudskim pravima.

Danas su nacionalisti iz Istočne Evrope protiv globalizacije, što sigurno nije slučajno i što se potpuno uklapa i u Marksova shvatanja suštine kapitalističkog procesa proizvodnje iz koje se rađa globalizacija i čija je posljedica i uništavanje nacionalnih autarhija. Marks sigurno na ovaj, nacionalističko istočno-evropski način, ne bi bio protiv globalizacije. Na kraju ove nacionalističke tendencije su desnog usmjerenja, ali on ne bi bio sigurno ni zagovornik ultraljevičarskog protesta protiv globalizacije koji dolazi iz Zapadne Evrope. Marks bi, kao što je uostalom cijenio i kapitalizam njegova vremena, ozbiljno i odgovorno pristupio analizi i pozitivnih, tzv. svijetlih i negativnih, tzv. tamnih strana globalizacije.

O samom pojmu globalizacije se u svjetskoj literaturi govori tek nešto više od četrdeset godina. Globalizacija je svjetski proces koji se nesumnjivo razvija u svijetu u više ravni – ekonomiji, politici, kulturi, informisanju. I "demokratija je...postala globalna snaga. Globalizacija menja mnoge druge apsekte nacionalne politike i transformiše moć pojedinih nacionalnih država. Evropska unija (UN) je jedan od odgovora na globalizaciju ili pokušaj da se kompenzira sve slabija moć država putem izgradnje jedne nadnacionalne asocijacije evropskih država."⁴³⁶ Gidens ističe međusobnu povezanost i međuuticaj između demokratizacije i globalizacije: "Demokratizacija je jedna od najznačajnijih političkih činjenica i snaga u savremenom svetu koja utiče na globalizaciju, a istovremeno i globalizacija utiče na nju."⁴³⁷

Nerazdvojni elementi procesa demokratizacije i globalizacije su svakako i ljudska prava i slobode čovjeka. Prava čovjeka, tj. ljudska prava, kako piše Semjuel P. Huntington pripadaju "prvom talasu demokratizacije."⁴³⁸ Ipak, nastanak demokratije on veže za devetnaesti vijek. "Koreni prvog talasa jesu u Američkoj i Francuskoj revoluciji. No, istinski nastanak nacionalnih demokratskih institucija jeste devetnaestovekovni fenomen."⁴³⁹ Na značaj istorijskog uspostavljanja ljudskih prava ukazuje i Hana Arendt: "Deklaracija prava čoveka na kraju osamnaestog veka bila je prekretnica u istoriji. To znači ni manje ni više nego da će od sada Čovekova a ne

⁴³⁶ E. Gidens "Sociologija", str. 227/228

⁴³⁷ Ibid., str. 219

⁴³⁸ S. Huntington: "Treći talas demokratizacije", str. 23

⁴³⁹ Ibid., str. 23

Božija zapovest ili istorijski običaji biti izvor Zakona. Nezavisno od privilegija koje je istorija darivala izvesnim slojevima društva ili izvesnim nacijama, Deklaracija je pokazala emancipaciju čoveka od svakog turorstva i objavila da je on sada stekao zrelost."⁴⁴⁰

Upravo je Marks u ovom smjeru čovjekove emancipacije, slobode i pravde, i razmišljao i djelao. On je postavio čovjeka u centar svekolikog zbivanja: "Čovjek – to je *čovjekov svijet*, država, društvo..."⁴⁴¹ Izvori i autoriteti Zakona više nijesu izvan čovjeka, već u njemu samom. Kao i mislioci njemačke klasične filozofije – čiji je bio nesumnjivi nastavljatelj i baštinik - i Marks je bio oduševljen Francuskom revolucijom, tom novom zorom čovečanstva, za koju je rekao da svodi čovjeka na njega samog. Još od rane mladosti za Marksa je čovjek bio vrhovni zakon vrijednosti i subjekt svekolikog zbivanja. "...Čovjek i fizički svoje postojanje zahvaljuje čovjeku. Ne smiješ, dakle, imati u vidu samo *jednu stranu*, *beskrajni progres*, i pitati: tko je rodio moga oca, a tko njegova djeda itd. Ti se moraš čvrsto držati i *kružnog kretanja*, koje je u onom progresu osjetilno vidljivo, prema kojemu čovjek u rađanju ponavlja sama sebe, te tako *čovjek* uvijek ostaje subjekt."⁴⁴² Samo što je Marks žurio da prevaziđe ograničenosti građanske emancipacije i da što prije osvoji cjelinu čovjekove slobode, tj. punu čovjekovu, društveno-ljudsku emancipaciju.

U ovom smislu može se slobodno reći da je Marks bio takođe i gorljivi, strastveni zastupnik borbe za ljudska prava kao nerazdružive komponente fenomena globalizacije i demokratizacije savremenog čovječanstva. Njegova čuvena rečenica da je besklasna ljudska zajednica zapravo "apsolutno" slobodno društvo u kome je "sloboda pojedinca uslov slobodnog razvoja svih", znači da je došlo vrijeme da sloboda jednog jedinog čovjeka, čovjeka pojedinca, bude stavljena kao zahtjev, norma, ideal, ali i realnost, činjenica, program, konkretnost, uslov i pretpostavka, prije svih drugih društvenih idela i stanja, programa i akcija – državnih, naddržavnih, nacionalnih, klasnih, rasnih, nadnacionalnih, vjerskih, globalno-apstraktnih, nedemokratskih, militarnih, kvaziekonomskih, tj. eksploatorskih, izrabljivačkih, protivljudskih i neljudskih.

⁴⁴⁰ H. Arent: "Izvori totalitarizma", str. 297

⁴⁴¹ K.Marx-F.Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978., str. 90

⁴⁴² Ibid., str. 285.

Marks je, dakle, bio jedan od pionira borbe za osnovna ljudska prava, individualna prava svakog čovjeka pojedinca, i svih kasnijih dešavanja i kretanja koja su ukazivala na značaj i vrijednost čovjeka kao čovjeka i poštovanje njegove ličnosti naspram mogućih i stvarnih represija različitih kolektiviteta – u ime nacija, država, vjera, klasa, rasa, političke vlasti, vlasti krupnog kapitala, itd.

Marks je predvidio, analitički i činjenično, mnoge pojave savremenog svijeta koje su danas i praktično, stvarnosno, djelovi i sadržaji globalizacijskih procesa, i kao uzroci i kao posljedice. Marks je osvijetlio, na primjer, ubrzanu urbanizaciju, koja je jedna od glavnih odlika procesa globalizacije. "Buržoazija je selo podvrgla gospodstvu grada. Ona je stvorila ogromne gradove, ona je silno uvećala broj gradskog stanovništva prema seoskom i tako znatan dio stanovništva otela od idiotizma seoskog života. Kao što je selo učinila zavisnim od grada, tako je ona barbarske i polubarbarske zemlje učinila zavisnim od civiliziranih zemalja, seljačke narode od buržoaskih naroda, Istok od Zapada."⁴⁴³

Marksu je bilo jasno da je svjetska ekonomija, globalno svjetsko tržište postalo realnost i da se stiglo do kraja jednog viševjekovnog razvoja koji se poklapa sa razvojem kapitalizma i modernih proizvodnih snaga. To znači da se došlo do kraja nacionalne države kao subjekta samodovlnog i arhaičnog u donosu na budućnost i ono što će neminovno doći. Posljedice toga, Marks je to takođe u bitnome nagovijestio, biće višestruke na svim mogućim poljima društvene aktivnosti i reprodukcije čovjeka kao čovjeka, neizvjesne, nove, nedorečene, uvijek u transformaciji, kolosalne, nešto što se do tada u ljudskoj istoriji nije moglo ni naslutiti čak ni u osnovnim konturama. Marks je takođe predvidio i buduće nužne i zakonite ekonomske, političke, pravne, nadnacionalne i naddržavne asocijacije, organizacije i institucije koje su danas jedne od vodećih subjekata procesa globalizacije.

"Buržoazija sve više i više savlađuje raštrkanost sredstava za proizvodnju, posjeda i stanovništva. Ona je nagomilala stanovništvo, centralizirala sredstva za proizvodnju i koncentrirala vlasništvo u malo ruku. Nužna posljedica toga bila je politička centralizacija. Nezavisne, gotovo samo savezom povezane provincije s različitim

⁴⁴³ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 20

interesima, zakonima, vladama i carinama sabijene su u *jednu* naciju, *jednu* vladu, *jedan* zakon, *jedan* nacionalni klasni interes, *jednu* carinsku granicu.⁴⁴⁴

Konstatovali smo činjenicu da globalizacije nema bez demokratizacije. Kada se analizira odnos između ključnih poruka Marksa po pitanju novog društva i globalizacije, ne treba smetnuti s uma (a to se često dešava) da sam Marks nije a priori bio protiv demokratije i demokratizacije. Naprotiv. To bi bilo u potpunoj suprotnosti sa njegovim učenjem o slobodi i svim pravima koja pripadaju i moraju pripadati svakom čovjeku pojedincu. Uostalom, Marks je više godina neprekidno bio stalni saradnik jednog uglednog demokratskog građanskog i nezavisnog lista u Njujorku i te analize i članci koje je pisao za ovaj list, i potreba za analitičkim raščlanjivanjem mnogih društvenih procesa za tu svrhu, umnogome mu je pomogla i u njegovom glavnom naučnom radu. Zato je od osobite važnosti da se na pravi način sagledaju odnos i tokovi između demokratije i demokratizacije, s jedne, i globalizacije, s druge strane.

Treba reći da se ni proces globalizacije ne smije i ne može jednoznačno, dogmatski i pravolinijski interpretirati. U sklopu ove uprošćene slike je i stav da marksizam, odnosno komunistički režimi koji su se na njega pozivali, nužno i logično, gotovo ekskluzivno, tako reći jedino oni autentično i istinski, sadržavaju u sebi nedemokratske, autoritarne postupke i praksu. Srž autoritarizma i nedemokratskog totalitarizma pripada jedino i isključivo marksizmu, tj. posmatrano iz ove optike, marksizmu-lenjinizmu.⁴⁴⁵ "Glavno ideološko opravdanje autoritarizma u moderno doba bio je marksizam-lenjinizam. On opravdava jednopartijsku diktaturu i vladavinu malobrojen birokratske elite koja sama sebi produžava vek do beskonačnosti. Ipak, većinu autoritarnih režima krajem dvadesetog veka nisu činili komunistički režimi. Kao i komunistički režimi, oni su imali velikih problema da uspostave i održe svoju legitimnost."⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Ibid., str. 21

⁴⁴⁵ "...Kritika Marksa je nešto sasvim drugo od fanatičnih ili prizemnih sudova koji su uobičajeni danas kada se govori o njemu. Uveren sam da ćemo biti u stanju da razumemo stvarnost današnjeg sveta i da se realistički pripremimo za iskušenja koja nam predstoje samo ako shvatimo realno značenje marksističke misli, i tako se osposobimo da je razlikujemo od sovjetskog i kineskog pseudomarksizma." (Erih From: "Marksovo shvatanje čoveka". "Grafos", Beograd, 1979, str. 9)

⁴⁴⁶ Semjuel P. Huntington: "Treći talas demokratizacije", "Stubovi kulture", Beograd, 2004. str. 52

Vidi se da i činjenice i teorijska razmatranja pokazuju da je autoritarizam dio jednog šireg, dubljeg i cjelovitijeg pitanja mogućnosti i stvarnosti razvoja demokratije u okviru procesa globalizacije i budućnosti svijeta uopšte. To znači da marksizam i bivše komunističke zemlje koje su se pozivale na njega, pa dakle ni Marksova misao, nemaju niti mogu imati neku ekskluzivnost po pitanju autentične autoritarnosti i totalitarnosti koji im pojedini teoretičari pripisuju, u smislu da imaju urođeni i izvorni grijeh autentičnog, samo njima datog i egzemplarnog nedemokratizma, nasilja, diktature i zloupotrebe političke vlasti. Pokazuje se da je proces tranzicije – od nedemokratskih ka demokratskim zemljama – mnogo širi, jači, ozbiljniji i dalekosežniji nego što je to samo proces prelaska od bivših komunističkih zemalja ka demokratiji. Hantington ovaj drugi, uži i specijalniji vid tranzicije upravo smješta u jedan širi i mnogo kompleksniji, neizvjesniji i rizičniji proces demokratizacije u savremenom svijetu, kao neodvojivom i možda i najvažnijom stranom ukupnih globalizacijskih procesa. Upravo je to i pravi i odgovarajući ambijent za situiranje Marksa u savremeni svijet i u tokove globalizacije i sučeljavanje njegovog mišljenja sa protivurječnostima i tendencijama modernog društva, od kojih su one najvažnije, u osnovi, ostale i dalje nepromijenjene, sa neizvjesnošću i rizicima kako će se dalje razvijati i kretati u budućnosti.

Hantington smatra da su za proces demokratizacije izuzetno važni ekonomski činioci, bogatstvo jedne zemlje, odnosno države. Step en ekonomske moći uslovljava i step en (ne)zrelosti jednog društva da uspješno prođe tranziciju od nedemokratije ka demokratiji. Prema Hantingtonu, "nekoliko zemalja koje ne izvoze naftu – Singapur, Alžir, Južna Afrika, Jugoslavija – 1990. godine dostiglo je nivo e ekonomskog razvoja koji ih svrstavaju u gornju-srednju zonu prihoda, ili iznad nje, gde se mogu očekivati tranzicije u demokratiju."⁴⁴⁷

Dakle, upravo na primjeru bivše Jugoslavije vidi se značaj ekonomskog faktora, ali još i više njegova ograničenost i parcijalna moć. Ako se za društvene probleme ne nađe odgovarajući politički, demokratski odgovor i rješenje, kao posljedicu imamo različite pred-političke, pred-moderne, neadekvatne i nedemokratske odgovore u vidu etničkih, religijskih i sličnih ratova i konflikata. Upravo je Marks isticao značenje bogatstva jedne zemlje, ekonomske moći jednog društva za cjelovit razvoj i ravnomjernu raspodjelu bogatstva prema svakom građaninu i stanovniku. On je i u

⁴⁴⁷ *Ibid.*, str. 296

obraćanju ruskim narodnjacima povodom moguće revolucije u Rusiji insistirao da i pored eventualnog njenog započinjanja, neće moći biti dovedena do kraja, do uspjeha, bez pomoći ekonomski, ali i politički, demokratski, kulturno i civilizacijski mnogo razvijenijeg Zapada.

Polovinom osamdesetih godina dvadesetog veka demokratske tranzicije proizvele su i jedan talas optimizma u pogledu budućnosti demokratije. Komunizam je, sasvim ispravno, smatran 'grandioznim neuspehom', kako se izrazio Zbignjev Bžežinski. Drugi su otišli korak dalje i tvrdili da je 'iscrpljivanje mogućih sistemskih alternativa' označilo 'ponosnu pobjedu ekonomskog i političkog liberalizma'.⁴⁴⁸

Socijalistički sistemi zasnovani na rigidnim kolektivističkim, komunističkim načelima, su kao neproduktivni nestali sa istorijske scene. Ali, pita se Hantington, "da li postoji fundamentalno nepovratan, dugotrajan, globalan trend širenja demokratskih političkih sistema po celom svetu, kao što misle Tokvil i Brajs? Ili je politička demokratija oblik vladavine koji je, uz nekoliko izuzetaka, ograničen na manji broj društava u svetu – bogatih i/ili onih na zapadu? Ili politička demokratija za veliki broj zemalja predstavlja nešto povremeno, oblik vladavine koji se smenjuje s različitim oblicima autoritarne vlasti?"⁴⁴⁹

Hangtington podsjeća da su za neke naučnike najvažniji procesi ekonomskog razvoja u jednom društvu. Ma kakav god bio oblik neke političke vlasti, svuda se nailazi na korupciju, neefikasnost, nekompetentnost. Iako i sam tvrdi da se "najvažnija politička razlika među zemljama ne tiče oblika njihove vlasti nego stepena vlasti"⁴⁵⁰ i da je "razlika između poretka i anarhije fundamentalnija...od razlike između demokratije i diktature,"⁴⁵¹ Hangtington, ipak, daje prednost političkoj demokratiji iz više razloga. "Prvo, politička demokratija je blisko povezana sa slobodom pojedinca...Drugo, demokratske vlade primenjuju mnogo manje nasilja protiv svojih građana nego autoritarne...Treće, širenje demokratije ostavlja posledice na međunarodne odnose...Širenje demokratije u svetu označava ekspanziju zone mira u svetu...

⁴⁴⁸ *Ibid.*, str. 34

⁴⁴⁹ *Ibid.*, str. 34

⁴⁵⁰ *Ibid.*, str. 34

⁴⁵¹ *Ibid.*, str. 34

Konačno, i od užeg interesa, budućnost demokratije u svetu posebno je važna Amerikancima. Sjedinjene Države su vodeća demokratska zemlja modernog sveta, a njihov državni identitet neodvojiv je od njihove posvećenosti liberalnim i demokratskim vrednostima. Druge države mogu temeljno izmeniti svoje političke sisteme i nastaviti da postoje kao države. Sjedinjene Države to ne mogu učiniti. Otuda Amerikanci imaju poseban interes za razvoj globalnog okruženja koje će pogodovati demokratiji. Dakle, budućnost slobode, stabilnosti, mira i Sjedinjenih Država u izvesnoj meri zavisi od budućnosti demokratije." ⁴⁵² Ali, piše Hantington, "istorija je pokazala da su povodom demokratije grešili i pesimisti i optimisti, a verovatno će to pokazati i budući događaji."⁴⁵³

Budući razvoj demokratije u svijetu, kao dio procesa globalizacije, očito je neizvjestan i ambivalentan. Osnova same globalizacije leži u novovjekovnom društvenom kretanju, kako u praksi tako i u teoriji. Sa stanovišta politike, nezaobilazno važna dimenzija u procesu globalizacije je upravo pitanje demokratije. A da bi se odgovorilo na pitanje o njenoj budućnosti, mora se imati u vidu činjenica da u više vjekova postojanja modernog građanskog društva, kako to Hantington uočava, postoje ne samo talasi demokratizacije i širenja i jačanja demokratije, odnosno procesi tranzicije od autoritarnih ka demokratskim društvima, već i svojevrsni "protivudari", odnosno "povratni talasi", tj. procesi koji vode (ponovo) od demokratskih ka autoritarnim društvima.

Doduše, Hantington kaže da "povratni talas" uvijek obuhvati manji broj društava u odnosu na talas demokratizacije. Poslije prvog talasa demokratizacije odmah nakon Francuske i Američke revolucije, došao je drugi poslije Drugog svjetskog rata i treći od polovine sedamdesetih godina do početka devedesetih. Međutim, u "mnogim društvima postoje ogromne prepreke širenju demokratije. Treći talas, 'globalna demokratska revolucija' s kraja dvadesetog veka, neće trajati večno. Za njom može doći novi nalet autoritarizma, koji bi predstavljao treći povratni talas. To, međutim, neće smetati da četvrti talas demokratizacije nastupi u nekom trenutku u dvadeset prvom veku. Sudeći prema dosadašnjim iskustvima, dva najvažnija činioca koji se tiču buduće stabilnosti i širenja demokratije jesu ekonomski razvoj i političko

⁴⁵² *Ibid.*, str. 34, 35 i 36

⁴⁵³ *Ibid.*, str. 289

vodstvo. Većina siromašnih društava ostaće nedemokratska dokle god budu siromašna.⁴⁵⁴

Međutim, siromaštvo nije neizbežno. U prošlosti se smatralo da su države poput Južne Koreje duboko zaglibljene u ekonomsku zaostalost, a onda su iznenadivale svet svojom sposobnošću da brzo postanu napredne. Osamdesetih godina dvadesetog veka među ekonomistima koji proučavaju napredak zavladao je opšte slaganje o načinima za unapređivanje ekonomskog rasta. To slaganje iz osamdesetih godina može, a i ne mora da se pokaže trajnijim i produktivnijim od onog veoma različitog slaganja među ekonomistima koje je postojalo u pedesetim i šezdesetim godinama dvadesetog veka. Ipak, ta nova pravovernost ili neoortodoksija proizvela je značajne rezultate u mnogim zemljama.

Neophodna su, međutim, dva upozorenja. Prvo, ekonomski razvoj u vrlo zakasnelim zemljama u razvoju, to jest uglavnom u Africi, lako se može pokazati težim od ranijih razvitaka, jer prednosti zaostalosti ne mogu da nadoknade sve širi jaz između bogatih i siromašnih zemalja, kakav u istoriji nije imao presedana. Drugo, mogli bi se pojaviti novi oblici autoritarizma koji bi pogodovali bogatim, informacionim, na tehnologiji utemeljenim društvima. Ako se takve mogućnosti ne ostvare, ekonomski razvoj

⁴⁵⁴ *Ako je tačna ova Hantingtonova tvrdnja, šanse za razvoj demokratije u budućnosti nijesu velike. I u Marksovo doba kao i danas, siromaštvo je jedan od glavnih svjetskih problema. Pojedini teoretičari primjećuju, što je i istorija dokazala, da su upravo siromašne, nedemokratske i nestabilne zemlje pogodno tlo za razne radikalne revolucionarne, ljevičarske ili desničarske, grupe. I u najrazvijenijim zemljama na kraju dvadesetog vijeka siromaštvo je veoma prisutno. "Sasvim pri dnu klasnog sistema veliki broj ljudi u Ujedinjenom Kraljevstvu živi u siromaštvu. Mnogi nemaju odgovarajuću ishranu i žive u nehygijskim uslovima, a životni vek im je niži nego kod većine stanovnika. To nije nov fenomen. Godine 1889. Čarls But objavio je jedan rad u kome je izneo da jedna trećina Londonaca živi kao 'teška sirotinja'. Javnost je na to reagovala burnim protestima. Kako je moguće da je u zemlji koja je u to vreme bila možda najbogatija na svetu i središte ogromne imperije, siromaštvo tako rašireno? Istog posla latio se i njegov prezimenjak, general Vojske spasa Vilijem But, u čijoj su knjizi U najmračnijoj Engleskoj i kako da se iz mraka iziđe, objavljenoj 1890. (novo izdanje 1970), izneti porazni podaci na osnovu računica Čarlsa Buta prema kojima je 387. 000 ljudi u Londonu 'veoma siromašno', 220.000 'na ivici umiranja od gladi', a njih 300.000 'umire od gladi'. Gotovo četvrt miliona primeraka knjige prodato je za godinu dana, a on je u njoj izneo i predloge za drastično smanjenje siromaštva kroz praktične programe socijalnog staranja i reformi." (E. Gidens "Sociologija", CID, Podgorica, str. 184/185)*

trebalo bi da stvori uslove za postepeno zamenjivanje autoritarnih političkih sistema demokratskim. Vreme je na strani demokratije.

Ekonomski razvoj omogućava demokratiju; političko vođstvo je ostvaruje. Da bi demokratije nastajale, buduće političke elite moraće u najmanju ruku da veruju u to da demokratija za njihova društva i njih same predstavlja najmanje loš oblik vladavine. Takode će morati da poseduju veštinu da tranziciju u demokratiju izvedu uprkos radikalima i protivnicima promena, kojih će svakako biti, i koji će uporno pokušavati da podriju njihove napore. Demokratija će se u svetu širiti u onoj meri u kojoj oni koji u svetu i u pojedinačnim zemljama imaju moć budu hteli da se ona širi. Vek i po pošto je Tokvil posmatrao kako se moderna demokratija rađa u Americi, uzastopni talasi demokratizacije zapljuskuju obale diktature. Nošen rastućom plimom ekonomskog napretka, svaki talas stizao je dalje, a vraćao se manje od prethodnih. Istorija se, da promenimo metaforu, ne kreće napred po pravoj liniji, ali kad se vešti i odlučni lideri potrude, kreće se napred."⁴⁵⁵

No, mnogi negativni aspekti društvenog stanja u savremenim globalizacijskim procesima nijesu se mnogo ili su se u suštini vrlo malo promijenili u odnosu na Marksovo doba i na Marksove analize o vremenu u kojemu je živio. U svijetu u posljednjih dva vijeka neslućeno i zastrašujuće je porastao broj siromašnih, odnosno produbio se jaz između najbogatijih i najsiromašnijih zemalja savremenog svijeta a unutar ovih i između najbogatijih i najsiromašnijih klasa. Dakle, klasni momenat, ono na što je Marks s pravom ukazivao, i dalje je u "igri". Naravno, teško bi se danas iz ove činjenice mogli izvući zaključci i predviđanja koje je Marks izveo, ali klasni faktor ostaje, "ako ne najvažniji, a ono svakako jedan od najvažnijih, za razumevanje...procesa" za koji je karakteristično "obilno, akutno i intenzivno iscurivanje jedne ideologije, i jednog istorijskog sistema, na pragu trećeg milenijuma..."⁴⁵⁶

"Prema statističkim nalazima UN i Human Development Report 1999, naime, disparitet u prihodima između ovih zemalja, početkom XIX veka bio je 1:3, početkom XX veka 1:13, u doba 'države blagostanja' 1960-ih 1:30, tokom 'neoliberalnih' 1990-ih 1:60, a krajem istih 1:84...U poslednjih dvjesto godina, dakle, ovaj disparitet imao je eksponencijalni rast. Za svaki istorijski i socijalni sistem, pa i za savremeni svjetski

⁴⁵⁵ *Ibid.*, str. 299

⁴⁵⁶ Milan Popović: "Globalna prašina", "Vijesti", Podgorica, 2004., str. 23

sistem, ovako snažan rast unutrašnje polarizacije, znamo, faktor je opasne destabilizacije."⁴⁵⁷

O ovom negativnom aspektu kretanja modernog društva na primjeru Velike Britanije u posljednjih dvadeset godina piše i Entoni Gidens: "Nejednakost između siromašnih i imućnih povećala se u Britaniji poslednjih dvadeset godina. Da li je sve veća klasna nejednakost cena koju treba platiti za ekonomski razvoj?"⁴⁵⁸ Gidens pokazuje da "ima dosta dokaza protiv teze."⁴⁵⁹

On daje pregled jedne uporedne analize dva ekonomska sistema od kojih jedan više vodi računa o socijalnoj pravdi i jednakosti i u kojem su manje razlike između najbogatijih i najsiromašnijih klasa i pojedinaca, iz čega se vidi sva modernost i aktuelnost Marksovih zahtjeva za socijalnom pravdom, ravnopravnošću i jednakošću. "U knjizi *Kapitalizam protiv kapitalizma* (1993) Mišel Alber sistematski poredi dva modela preduzetništva i ekonomske organizacije. Jedan, koji naziva 'američki model' (ali koji je primenjivan i u Ujedinjenom Kraljevstvu), uglavnom se zasniva na tržištu oslobođenom državnog regulisanja i na visokom nivou nejednakosti između siromašnih i bogatih."⁴⁶⁰

Drugi, 'rajnski model', zasnovan je na tipu ekonomskog sistema u zemljama oko reke Rajne u Evropi (Nemačka, Švajcarska, Holandija), iako u većoj meri ima sličnosti sa onim primenjenim u Japanu i drugim uspešnim azijskim privredama. Kod ovog

⁴⁵⁷ Ibid., str. 23

⁴⁵⁸ Entoni Gidens: "Sociologija", CID, Podgorica, str. 187

⁴⁵⁹ Ibid., str. 187

⁴⁶⁰ "U savremenoj Velikoj Britaniji 'siromašnim se smatra onaj ko ima prihod koji odgovara visini nekadašnje socijalne pomoći ili je od nje manji. Za one koji ostvaruju primanja između 100 i 140 procenata od ove pomoći smatra se da žive 'na ivici siromaštva'. Broj ljudi u te dve kategorije u Britaniji dramatično se povećao u osamdesetim godinama. Tako je 1979. šest miliona ljudi, ili 12 procenata od ukupnog stanovništva, spadalo u prvu kategoriju, a još 10 procenata u drugu. Prema podacima za 1987, deset miliona živi u siromaštvu, a pet miliona na ivici siromaštva, što je delom posledica porasta nezaposlenosti." (Ibid., str. 184) Uz siromašne, najrazvijenije zemlje Zapada pogađa i problem beskućnika. "Prema podacima britanske organizacije 'Sklonište', beskućništvo se povećalo za 300 procenata od 1978. do 1992, a u 1995. godini lokalne vlasti u Engleskoj i Velsu registrovale su 450.000 ljudi u ovoj kategoriji. Jedan od načina borbe sa ovim zlom je, po mišljenju većine sociologa, obezbeđivanje stanova..." (Ibid., str. 184/185)



drugog modela kolektivni interesi imaju prednost nad individualnim. Ta društva nisu agresivno individualistička. Zajednice kojima pripadaju pojedinci – bilo da su to preduzeća, gradovi ili radnički sindikati – smatraju se bitnim za stabilnost. I, ono što je naročito značajno, zemlje rajnskog modela jesu zemlje egalitarnih društava i u njima su razlike između bogatih i siromašnih manje nego u Britaniji i SAD.

Prema Alberu, rajnski model pokazao se uspješnijim od američkog u globalnoj ekonomskoj konkurenciji uglavnom zbog tog svog egalitarnog karaktera, a taj zaključak podržava i uspeh naprednih azijskih zemalja – Japana, Singapura, Južne Koreje i Tajvana poslednjih trideset godina. Zemlje u kojima je nejednakost relativno mala u celini su prosperiternije od onih u kojima su podele između bogatih i siromašnih veće. Uključenje siromašnijih u širu društvenu zajednicu a ne njihovo uklanjanje iz nje, verovatno im pruža i sredstva i volju da poboljšaju svoju sposobnost zarađivanja. Ipak, odnos između nejednakosti i ekonomskog rasta i dalje ostaje kontroverzno pitanje.

Ekonomska nejednakost predstavlja stalno prisutni fenomen u svim društvenim sistemima...Klasne podele čine suštinu ekonomske nejednakosti u modernim društvima. Klase imaju snažan uticaj u našem životu, iako naše aktivnosti nikad nisu sasvim određene podelom na klase, jer mnogi ljudi uspevaju da promijene svoje klasno pripadništvo. Mnogi se, međutim, i veoma teško oslobađaju svog siromaštva. Relativno siromaštvo je, po svemu sudeći, u stvari, mera nejednakosti. U britanskom društvu ima više nejednakosti nego u većini drugih društava na Zapadu. Po mišljenju mnogih, tako visoki nivoi nejednakosti, daleko od toga da podstiču ekonomski razvoj, imaju obrnutu tendenciju. Zato borba protiv siromaštva i beznađa, što je već samo po sebi poželjno, mogla bi pomoći i privredi te zemlje da postane konkurentnija na svetskom tržištu."⁴⁶¹

Globalizacija kao da je ponovo skrenula pažnju, postavila na dnevni red istorije mnoga pitanja i osvijetlila probleme na čije se upitnosti i enigme traže odgovori već više vjekova, pa i u Marksovo vrijeme, kada je upravo on sam izuzetno radikalno formulisao njihovu tadašnju suštinu, tadašnje aktere i sa nivoa tadašnjih društvenih uslova moguće razrješenje, po njegovom mišljenju, i tih i svih budućih ekonomskih,

⁴⁶¹ *Ibid.*, str. 187/188

političkih i socijalnih kriza. Globalizacija ponovo konstituira arhitekturu društvenog bića sada cjelovite, dakle, globalne slike savremenog čovječanstva.

U toj arhitekturi su i one snage koje su na čelu društveno-globalnog, manje-više produktivnog, u svakom slučaju, "protivurječnog" (Džozef Stiglic) društvenog organizma i koje se rukovode prvenstveno svojim posebnim interesima i ideologijom (mada gotovo niko javno ne kaže da nastupa u ime svojih parcijalnih, već opštih interesa i univerzalnih principa), i koji uglavnom uspijevaju da politika MMF-a, Svjetske banke i drugih međunarodnih institucija bude prije svega u interesu najmoćnijih i najrazvijenijih zemalja i krugova kreditora i povjerioca, tj. u interesu najbogatijih slojeva u najrazvijenim društvima svijeta, ali i one snage koje se protive dominantnim tokovima globalizacije, mada u većini ne i samoj globalizaciji, već organizaciji, načinu, vodenju i kontroli upravljanja njenim aktivnostima izraženim u djelovanju i funkcionisanju vodećih međunarodnih, u prvom redu, finansijskih institucija.

Sa ovog stanovišta i sa ove činjenične ravni posmatrano, postoje minimalni, ali ipak dovoljno određeni uslovi da se već sada, u ovoj fazi razvoja globalizacije, upitamo koji su dometi sadašnjih antiglobalističkih protesta u svijetu, ko ih vodi, da li je u pitanju jedinstven pokret, tj. da li, i ako jeste, o kakvom društvenom subjektu otpora savremene globalizacije je moguće govoriti, te da li postoje pozitivne posljedice otpora globalizacije, odnosno da li vodeće snage koje sprovode globalizaciju bar donekle mijenjaju ili namjeravaju da mijenjaju strategiju vođenja globalizacije pod "udarima" i kritikom antiglobalističkih snaga?

Na jednoj strani su gorljivi i žestoki zagovornici globalizacije, a na drugoj isti takvi, ako ne još žešći njeni protivnici. Džozef E. Stiglic se pita "šta je u stvari taj fenomen globalizacije, koji je istovremeno postao predmetom i takve demonizacije i takvog uvažavanja? U osnovi to je čvršća integracija zemalja i naroda sveta do koje se dolazi ogromnim smanjivanjem troškova transporta i komunikacija, kao i rušenjem veštačkih barijera za protok robe, usluga, kapitala, znanja i (u manjoj meri) ljudi preko granica.

Globalizacija je do sada bivala praćena stvaranjem novih institucija koje su se pridružile postojećim institucijama koje se bave prekograničnim poslovima. U areni međunarodnog civilnog društva, nove grupe, kao npr. "Jubilej pokret", koje insistiraju na smanjenju dugova za najsiromašnije zemlje, pridružile su se odavno osnovnim organizacijama, kao što je Međunarodni crveni krst. Globalizacija je snažno

ostvarivana preko međunarodnih korporacija koje su prenosile, ne samo kapital i robu preko granica, već i tehnologije.

Globalizacija je takođe vodila obnavljanje pažnje na odavno uspostavljene *međunarodne međuvladine institucije*: Ujedinjene nacije – koje pokušavaju da održe mir; Međunarodnu organizaciju rada (ILO) izvorno osnovanu 1919. godine koja u svetu unapređuje teme iz svog delokruga rada pod sloganom 'pristojni rad'; i Svetsku zdravstvenu organizaciju (WHO), koja se bavi unapređenjem zdravstvenih uslova naročito u zemljama u razvoju. Mnogi, možda i najveći broj ovih aspekata globalizacije, su bivali svugde pozdravljeni." ⁴⁶²

Šta je sa negativnim aspektima globalizacije, koji posebno pogađaju zemlje u razvoju i posebno u njima najsiromašnije slojeve? "Da bi se razumelo šta je krenulo naopako, važno je da se posmatraju tri glavne institucije koje upravljaju procesom globalizacije: MMF, Svetska banka i Svetska trgovinska organizacija." ⁴⁶³

Sadržaj negativnih implikacija procesa globalizacije izuzetno je širok i "bogat". "Ne samo u trgovinskoj liberalizaciji, već i u svakom drugom aspektu globalizacije, čak i naponi koji su naizgled činjeni sa dobrim namerama, imali su često suprotne efekte. Kad god bi projekti, bilo u oblasti poljoprivrede ili infrastrukture (koji su bili predloženi od strane Zapada, projektovani prema savetima zapadnih savetnika i finansirani od strane Svetske banke ili drugih) podbacili – uvek se dešavalo da su siromašni ljudi iz sveta u razvoju morali da otplaćuju te dugove – izuzev u slučajevima kada je došlo do neke vrste oprosta duga.

Ako su, u toliko mnogo slučajeva, koristi od globalizacije bile manje nego što njeni zagovornici tvrde, ipak je plaćena cena bila veća, budući da je životna sredina bivala uništena, da su politički procesi bivali korumpirani, te da brzi tempo promena nije dao zemljama vremena za tzv. kulturnu adaptaciju. Krize koje su u svom početku nosile masovnu nezaposlenost, bile su, s druge strane, praćene dugoročnim problemima socijalnog rastakanja – počev od urbanog nasilja u Latinskoj Americi do etničkih konflikata u drugim delovima sveta, na primer u Indoneziji.

Ovi problemi teško da su novi, ali rastuća silovita svetska reakcija protiv politike koje nose globalizaciju predstavlja značajnu promenu. Već decenijama se jauci

⁴⁶² Džozef E. Stiglic: "Protivrečnosti globalizacije", "SBM-x", Beograd, 2004, str.23/24

⁴⁶³ Ibid., str. 24

ostvarivana preko međunarodnih korporacija koje su prenosile, ne samo kapital i robu preko granica, već i tehnologije.

Globalizacija je takođe vodila obnavljanje pažnje na odavno uspostavljene *međunarodne međuvladine institucije*: Ujedinjene nacije – koje pokušavaju da održe mir; Međunarodnu organizaciju rada (ILO) izvorno osnovanu 1919. godine koja u svetu unapređuje teme iz svog delokruga rada pod sloganom 'pristojni rad'; i Svetsku zdravstvenu organizaciju (WHO), koja se bavi unapređenjem zdravstvenih uslova naročito u zemljama u razvoju. Mnogi, možda i najveći broj ovih aspekata globalizacije, su bivali svugde pozdravljeni." ⁴⁶²

Šta je sa negativnim aspektima globalizacije, koji posebno pogađaju zemlje u razvoju i posebno u njima najsiromašnije slojeve? "Da bi se razumelo šta je krenulo naopako, važno je da se posmatraju tri glavne institucije koje upravljaju procesom globalizacije: MMF, Svetska banka i Svetska trgovinska organizacija." ⁴⁶³

Sadržaj negativnih implikacija procesa globalizacije izuzetno je širok i "bogat". "Ne samo u trgovinskoj liberalizaciji, već i u svakom drugom aspektu globalizacije, čak i naponi koji su naizgled činjeni sa dobrim namerama, imali su često suprotne efekte. Kad god bi projekti, bilo u oblasti poljoprivrede ili infrastrukture (koji su bili predloženi od strane Zapada, projektovani prema savetima zapadnih savetnika i finansirani od strane Svetske banke ili drugih) podbacili – uvek se dešavalo da su siromašni ljudi iz sveta u razvoju morali da otplaćuju te dugove – izuzev u slučajevima kada je došlo do neke vrste oprosta duga.

Ako su, u toliko mnogo slučajeva, koristi od globalizacije bile manje nego što njeni zagovornici tvrde, ipak je plaćena cena bila veća, budući da je životna sredina bivala uništena, da su politički procesi bivali korumpirani, te da brzi tempo promena nije dao zemljama vremena za tzv. kulturnu adaptaciju. Krize koje su u svom početku nosile masovnu nezaposlenost, bile su, s druge strane, praćene dugoročnim problemima socijalnog rastakanja – počev od urbanog nasilja u Latinskoj Americi do etničkih konflikata u drugim delovima sveta, na primer u Indoneziji.

Ovi problemi teško da su novi, ali rastuća silovita svetska reakcija protiv politike koje nose globalizaciju predstavlja značajnu promenu. Već decenijama se jauci

⁴⁶² Džozef E. Stiglic: "Protivrečnosti globalizacije", "SBM-x", Beograd, 2004, str.23/24

⁴⁶³ Ibid., str. 24

siromašnih u Africi i u zemljama u razvoju drugih delova sveta uveliko nisu čuli na Zapadu. Oni koji su radili u zemljama u razvoju, znali su da je nešto pogrešno kada su videli da finansijske krize tamo postaju sve više opšta stvar, te da broj siromašnih upadljivo raste. Nisu imali načina da promene pravila ili da utiču na međunarodne finansijske institucije koje su ta pravila napisale. Oni koji su cenili demokratske procese videli su kako 'kondicionalnost' – tj. uslovi koje međunarodni zajmodavci nameću u zamenu za njihovu pomoć – potkopavaju nacionalni suverenitet."⁴⁶⁴

Neizostavni, izuzetno bitan segment svake teorije, posebno one koja želi da bude i praktična, pa čak i praktično-radikalno-revolucionarna, kao što je to u svakom slučaju Marksova ili marksistička misao (pa i kao 'dekonstruisana', kako bi rekao Derida, u savremenim, globalizacijskim uslovima), jeste njena prisutnost u realnosti, oživotvorenje njenih ideja, dakle, život, stvarnost njenog osnovnog, bazičnog, suštinskog duha (jednog od više njih – Derida). On se može realizovati u više oblika i formi ispoljavanja, u lepezi od – za oficijelne vlasti i zvaničnike globalizacije – 'benignijih' do 'malignijih', od blažih do oštrijih zahtjeva koji idu za dubljim, ozbiljnijim promjenama u globalnoj ravni svjetskog istorijskog sistema.

Koliki je pozitivan značaj praktičnih akcija koje uz to imaju i globalni karakter, pokazuju i sljedeće riječi Džozefa Stiglica o antiglobalističkim protestima: "Sve dok se nisu pojavili oni koji protestuju, bilo je malo nade za promene i bez stvarnog razumevanja za žalbe. Neki od protestanata su preterivali, neki su čak zagovarali veće protekcionističke barijere protiv zemalja u razvoju, što bi položaj tih zemalja učinilo još težim. Ali, uprkos tim problemima, oni koji su potrebu za reformama stavili na dnevni red razvijenog sveta bili su sindikalci, studenti, borci za bolju životnu sredinu – dakle: obični građani koji su amrširali ulicama Praga, Sijetla, Vašingtona i Denove."⁴⁶⁵

Stiglic ukazuje na to da finansijski interesi preovlađuju kada je riječ oMMF-u, a komercijalni kada je u pitanju Svjetska trgovinska organizacija. U zapečku i po strani ostaju stvarni problemi širokih slojeva stanovništva i u razvijenim i u nerazvijenim (posebno u ovim drugim) zemljama. Riječ je o niskom životnom standardu (naj)siromašnijih slojeva, njihovoj nezaposlenosti, slabom privrednom rastu zemalja u cjelini, niskom nivou zaštite životne okoline, uništavanju ključnih strateških,

⁴⁶⁴ *Ibid.*, str. 22/23

⁴⁶⁵ *Ibid.*, str. 23

ekonomskih i razvojnih rezervi i sirovina, rijekih i značajnih biljnih i životinjskih vrsta i drugih prirodnih resursa u mnogim zemljama, prije svega onim u razvoju."Dok nama izgleda kao da te institucije sprovode komercijalne i finansijske interese pre svih ostalih, one stvari ne vide na taj način. Iskreno veruju da je program koji sprovode *u opštem interesu*."⁴⁶⁶

No, "najveći izazov nije u institucijama samim po sebi, već u tzv. mentalnoj postavci: brinuti o životnoj sredini, obezbediti da siromašni imaju odlučujuću reč u stvarima koje ih pogodaju, promovisati demokratiju i fer trgovinu – sve je to neophodno da bi se ostvarile potencijalne koristi globalizacije."⁴⁶⁷

Dakle, da bi globalizacija zaista služila najširim slojevima svih društava i većini svjetskog stanovništva, neophodno je iskorjenjivati siromaštvo, smanjivati jaz između najbogatijih i najsiromašnijih kako zemalja tako i klasa i ranih slojeva, ukinuti eksploataciju i ugnjetavanje po bilo kom osnovu – klasnom, rasnom, nacionalnom, polnom..., obezbijediti mnogo više jednakosti, socijalne pravde, bolji životni standard, punu zaposlenost –sve ono što je zahtijevao i Karl Marks kada su u pitanju njegova zalaganja za novo društvo i nove, uistinu ljudske i humane, društvene odnose. Mnogi elementi njegovog alternativnog modela tržištu, modela, u biti, socijalne ekonomije, sadržani su i u onom što se u savremenom svijetu označava kao pozitivan i koristan aspekt globalizacije, koristan za najveći dio čovječanstva, kao što su i mnogi elementi Marksovog učenja naprosto prevaziđeni i nerealni. To se najviše očituje svuda tamo gdje se uvodi apsolutizacija shvatanja i predloga, dakle, jedan jedini pogled bez alternative, kako u pogledu predviđanja, očekivanja i zahtjeva za potpunim ukidanjem robno-novčano-tržišnih odnosa u ekonomiji, tako i u pogledu uvođenja diktature proletarijata, jedne jedine političke proleTERSKE partije sa nedemokratskim, gotovo metafizičkim i istorijsko-apsolutnim društvenim statusom i jednostranog i parcijalnog shvatanja buržoaske demokratije, ne kao civilizacijske baštine, već isključivo kao negativnog fenomena.

Marks se otvoreno zalagao za opšte dobro. Smatrao je da proletarijat ima tu društvenu i svjetsko-istorijsku osnovu i ulogu da sa stanovišta cjeline i u opštem, a ne parcijalnom, interesu, posmatra i svojom djelatnošću (političkom, ekonomskom,

⁴⁶⁶ *Ibid.*, str. 227

⁴⁶⁷ *Ibid.*, str. 227

kulturnom...) ubrzava pretvaranje Planete u jedan jedinstveni globalni otvoreni društveno-ekonomski sistem koji će funkcionisati na potpuno suprotnim načelima od kapitalizma: sa mnogo više ekonomske i političke jednakosti, socijalne pravde i humanosti. To predviđanje se pokazalo iluzornim. Između ostalog i zbog toga što je svijet mnogo komplikovano mjesto u kome nijedna snaga, nijedan subjekt ne tvrdi za sebe da nastupa sa stanovišta uskih, parcijalnih interesa, već naprotiv, opštih i univerzalnih.

"Malo je onih koji u javnim debatama o politici otvoreno zagovaraju samo sopstvene interese. Sve je izraženo u formulacijama o *opštem* interesu. Procena kako će se neka konkretna politika odraziti na opšti interes, zahteva model, tj. pogled na to kako sistem u celini funkcioniše. Adam Smit je obezbedio takav model, iznoseći argumente u korist tržišta; Karl Marks, svestan nepovoljnih efekata koje je kapitalizam, kako se činilo, imao po radnike njegovog vremena, obezbedio je alternativni model. Uprkos mnogim dobro dokumentovanim pukotinama, Marksov model je imao ogroman uticaj na milijarde siromašnih posebno u zemljama u razvoju, gde kapitalizam, izgleda, nije ispunjavao svoja obećanja. Ali sa kolapsom sovjetske imperije, slabosti tog modela su postale sasvim evidentne. A sa tim kolapsom i globalnom ekonomskom dominacijom Sjedinjenih Država, tržišni model je preovladao." ⁴⁶⁸

No, ne postoji jedinstven tržišni model, što dokazuje da je u ovim raspravama neprijeren crno-bijeli način analiziranja. Postoji i socijalistički, tržišni model, što dokazuje Branko Horvat. On iznosi primjer prelaska sa dirigovane, plansko-tržišne privrede u socijalističku tržišnu privredu početkom pedesetih godina 20. vijeka u Jugoslaviji kada se prelazilo na samoupravljanje. Horvat i zamjera Stiglicu upravo ovaj momenat – naime, on smatra da Stiglic griješi kada govori o prelasku iz komunizma na tržište, već, radi preciznosti, treba reći da je riječ o prelasku komunizma u kapitalizam, kao što može biti i obrnut slučaj. Horvat kaže da se bitno razlikuju kapitalističko tržište od socijalističkog, tj. samoupravnog. Ali, razlikuju se tržišta i u okviru kapitalizma, recimo, japanski model i model u Njemačkoj, Švedskoj i Americi. "Postoji nekoliko zemalja gde je dohodak po stanovniku uporediv sa onim u Sjedinjenim Državama, ali su nejednakosti i siromaštvo manje, a zdravstveni i drugi

⁴⁶⁸ *Ibid.*, str. 228

aspekti životnog standarda su na višem nivou (bar prema proceni onih koji tamo žive)."⁴⁶⁹

U Švedskoj, za razliku od Amerike, "vlada preuzima daleko veće odgovornosti na unapređenju socijalnog blagostanja; ona nastavlja da obezbeđuje daleko bolju javnu zdravstvenu zaštitu, daleko bolji sistem osiguranja nezaposlenih, i daleko bolje penzione beneficije, nego što se to čini u Sjedinjenim Državama. I pored toga, taj sistem je u svakom svom elementu podjednako uspešan kao i američki, čak i u pogledu inovacija koje se vezuju za 'Novu ekonomiju.' "⁴⁷⁰ Stiglic smatra da "uloga vlade može i mora da bude suštinska ne samo u ublažavanju tržišnih podbačaja, već takode i u osiguranju *socijalne pravde*."⁴⁷¹

Za razliku od liberalnih mislilaca koji su smatrali da je tržište samoreglativno i da je apsolutni "presuditelj", objektivan, racionalan i nepristrasan za sve društvene nedaće (što danas u savremenom svijetu zastupaju neoliberalni ekonomisti, politikolozi i drugi naučnici tog usmjerenja), Marks je smatrao da na njegovo mjesto stupa samoreglativni proletarijat, nešto poput netržišnog fundamentalizma ili preciznije rečeno proleterskog fundamentalizma, koji sa svim svojim formama ekonomskog i političkog života – društvenom, zajedničkom svojinom, diktaturom proletarijata i njenom prelaznom državom koja treba da odumire i odumre i time ukine politiku i sve druge otuđene oblike društvenog života, prebacujući upravljanje (ne više vlast nad ljudima, već upravljanje i rukovođenje stvarima) društvenim poslovima na najšire samoreglativne društvene snage, društvene snage kao ukupne socijalne i slobodne snage svakog čovjeka – treba da bude i jeste jedan mogući i realni garant pravednog i slobodnog, beskonfliktnog i harmoničnog, društvenog života. Pokazalo se da se tržište ne može ukinuti, ali i istovremeno, da on ne može biti metafizički demjurg čitavog društva ili što Stiglic zove "tržišni fundamentalizam", a da samo društvo ne gume u ambis velikih teškoća, što bi se uostalom desilo i kada bi se tržište ukinulo.

"Tržišni procesi mogu, sami po sebi, ostaviti mnogo ljudi sa premalo sredstava za preživljavanje."⁴⁷² Po mišljenju Stiglica, vlade moraju da se brinu o kvalitetnim

⁴⁶⁹ *Ibid.*, str. 228

⁴⁷⁰ *Ibid.*, str. 228

⁴⁷¹ *Ibid.*, str. 229

⁴⁷² *Ibid.*, str. 229

procesima za sve slojeve društva u svim oblastima – od obrazovanja i zdravstva do zapošljavanja i penzijskog sistema. Svaka pojedinačna vlada "treba da obezbedi da svako društvo i sva privreda funkcionišu efikasno i humano."⁴⁷³ Jer, "pretpostavke koje su u osnovi tržišnog fundamentalizma nisu održive ni u razvijenim ekonomijama, a o zemljama u razvoju da i ne govorimo."⁴⁷⁴

Zato Stiglic zagovara "jedan izbalansiran stav u pogledu uloge vlade, koji uvažava ograničenja i neuspehe i tržišta i vlade, ali koji ih vidi da rade zajedno, u partnerskom odnosu, čija se konkretna priroda razlikuje od zemlje do zemlje, zavisno od stepena njihovog, kako političkog, tako i ekonomskog razvoja."⁴⁷⁵

Univerzalnih recepata nema, pa tako ni mogućih alternativnih modela koji bi apsolutno pretendovali na svjetsko-istorijsko pozvanje i svjetsko-istorijsku, gotovo mesijansku, ulogu. U tom smislu Marksov proleterijski model je očito zakazao, ali treba podsjetiti da je i on ukazivao na značaj konkretnih odnosa u svakom društvu, na ulogu koju imaju političke i ekonomske institucije za svako društvo posebno i da u skladu sa tim može doći i do specifičnih puteva za svako posebno društvo kada je riječ o uklanjanju negativnosti kapitalizma i o prelasku u novo socijalističko i komunističko društvo.

Istorija je pokazala da ne može biti jedne jedine postavke i jednog jedinog gledišta kada je u pitanju društveni razvoj, kako u Marksovo, tako i u savremeno doba. Nijedan pogled se ne bi smio nametnuti iznad svih drugih gledišta, posebno ne kada se zastupnici tih drugih gledišta ili uopšte svi oni koji će snositi posljedice tog jednog jedinog i apsolutno "ispravnog" nametnutog gledišta, ne pitaju baš nimalo o čitavoj stvari., tj. nijesu uključeni u proces formulisanja politika i donošenja odluka. "Opozicija globalizaciji u mnogim delovima sveta nije opozicija globalizaciji samoj po sebi...,već opozicija konkretnoj grupi doktrina...,koje su međunarodne finansijske institucije nametnule. I to nije samo opozicija politikama po sebi, već samoj ideji da postoji jedna jedina postavka politike koja se smatra ispravno."⁴⁷⁶

Stiglic ukazuje na značaj ideologije koji ona ima u procesu prihvatanja određenih stavova i politika. Marks je kritikovao ideologiju kao iskrivljenu svijest, kao oblik

⁴⁷³ *Ibid.*, str. 229

⁴⁷⁴ *Ibid.*, str. 229

⁴⁷⁵ *Ibid.*, str. 230

⁴⁷⁶ *Ibid.*, str. 231

otudjenja, ali se ona u procesu socijalističke revolucije iskazala kao osobeni izraz otuđenih interesa "proleterske" birokratije i upravljača u ime samog proletarijata. Prosto vjerovanje u svjetsko-istorijsku ulogu proletarijata u procesu sopstvenog oslobođenja i oslobođenja čitavog društva pokazalo se kao iluzorno, romantičarsko i nerealno, a djelovanje i funkcionisanje određenih birokratskih i upravljačkih slojeva komunističko-partijske elite u ime proletarijata i "za njegov račun" kao čisto ideološko.

Stiglic govori o ideologiji MMF-a, kao jedne od vodeće ekonomske, ali i političke, međunarodne institucije globalizacije koja je "prosto verovanje u slobodno tržište..."⁴⁷⁷ On piše: "Ideologija obezbeđuje osmotrište sa kojeg se vidi svet, jedan sistem verovanja koja se tako čvrsto drže da uopšte nije potrebna empirijska potvrda. Dokazi koji protivureče tim verovanjima bivaju apriorno i u celini odbačeni. Za vernike u slobodna i nesputana tržišta, liberalizacija tržišta kapitala je bila *očigledno* poželjna; njima nisu bili potrebni dokazi o tome da li je to unapređivalo rast."⁴⁷⁸

Kao što je Marks znao da se proces društvenog razvoja ne može vraćati nazad, u prošlost, i kao što je znao da je kapitalizam istorijski proces proizvodnje planetarnih razmjera, koji se mora modifikovati prema jednom alternativnom, humanom i društvenom-ljudskom modelu da bi uistinu odgovorio što je više moguće zahtjevu svakog čovjeka pojedinca, svake nacije i većine čovječanstva, tako i Stiglic smatra da se institucije globalizacije, počev od UN-a do MMF-a i Svjetske banke, moraju podrediti pravilima koja bi ih učinila funkcionalnim i time od koristi, ne samo manjini već većini, svakom pojedinačnom čovjeku, svakoj zemlji, svim slojevima društva, ne samo najbogatijima, već i onim najsiriomašnjima, te u u krajnjoj instanci čitavom svjetskom stanovništvu. On zbog toga govori o potrebi poželjnih kolektivnih globalnih akcija – u oblasti zdravlja, ekologije, ekonomije, politike. Jer, piše Stiglic, "kako god da tržišta mogu biti efikasna, ona neosiguravaju da pojedinci imaju dovoljno hrane, odeće, ili pak sklonište."⁴⁷⁹

Stiglic primjećuje da je "pad Berlinskog zida...obezbedio novu arenu za MMF: upravljanje tranzicijom ka tržišnoj ekonomiji u bivšem Sovjetskom Savezu i

⁴⁷⁷ *Ibid.*, str. 232

⁴⁷⁸ *Ibid.*, str. 232

⁴⁷⁹ *Ibid.*, str. 234

zemljama komunističkog bloka u Evropi."⁴⁸⁰ Pomoć međunarodnih globalnih institucija zemljama u tranziciji nije bila dovoljno efikasna i u pozitivnom smislu upotrebljiva. One, prije svega MMF i Svjetska banka, "su mogle zemljama kojima su se bavile obezbediti alternativne perspektive za neke od izazova razvoja i tranzicije, i orijentišući se na to, da ojačaju demokratske procese. Ali obje su bile vođene kolektivnom voljom G-7 (tj. vlada sedam najvažnijih razvijenih industrijskih zemalja)..."⁴⁸¹

Dakle, "polu veka nakon njegovog osnivanja, postalo je jasno da MMF nije uspeo u svojoj misiji. MMF nije učinio ono zbog čega je bio osnovan – da obezbedi fondove za zemlje koje se suočavaju sa ekonomskim opadanjem, i da im pomogne da uspostave stanje blisko punoj zaposlenosti...Primena pogrešnih ekonomskih teorija ne bi bila takav problem da kraj, prvo kolonijalizma, a zatim i komunizma nije dao MMF-u i Svetskoj banci mogućnosti da u velikoj meri prošire svoje odgovarajuće izvorne mandate i da u ogromnoj meri produže njihov domet.

Danas su te institucije postali dominantni igrači u svetskoj privredi. Ne samo zemlje koje traže njihovu pomoć, već i one koje traže njihov 'pečat saglasnosti' da bi pod boljim uslovima pristupile međunarodnom tržištu kapitala, moraju slediti njihove recepte, tj. recepte koji reflektuju njihove ideologije i teorije slobodnog tržišta. Rezultat toga za mnoge ljude je siromaštvo, i za mnoge zemlje socijalni i politički kaos. MMF je načinio greške u svim oblastima u koje je bio uključen: u razvoju, u upravljanju krizama, kao i u zemljama u tranziciji od komunizma ka kapitalizmu."⁴⁸²

Stiglic analizira uzroke koji su doveli do neuspjeha u radu najvažnijih međunarodnih, prije svega, ekonomskih institucija. "U osnovi problema MMF-a i drugih međunarodnih ekonomskih institucija leži problem upravljanja: ko odlučuje šta oni treba da rade. Te institucije nisu samo pod dominacijom najbogatijih industrijskih zemalja, već i komercijalnih i finansijskih interesa u tim zemljama, tako da politike ovih institucija odražavaju te činjenice. Izbor čelnika tih institucija simbolizuje njihov problem i upravo je to vrlo često doprinosilo njihovoj disfunkcionalnosti...Nikada se

⁴⁸⁰ *Ibid.*, str. 27

⁴⁸¹ *Ibid.*, str. 28

⁴⁸² *Ibid.*, str. 28 i 31

nije smatralo kao uslov da treba da imaju bilo kakvo iskustvo sa svetom u razvoju. Institucije nisu predstavnici naroda kojima služe." ⁴⁸³

Vidimo da je i u ovoj sferi procesa globalizacije – vrlo bitnoj budući da se u njoj konstituišu međunarodne institucije koje su zajedno sa ljudima koji ih vode na čelu subjekata koji vode i kreiraju tokove upravljanja i usmjeravanja svjetskog krupnog, tj. mega-kapitala – prisutno i dalje i specifično i klasično otuđenje kao jedna od oblika posvemašnjeg postvarenja koje proizilazi iz biti kapitalističke proizvodnje, a koje je utvrdio i definisao Marks. I sada se postavlja jedno vrlo važno, možda i ključno pitanje za sam proces globalizacije i za njegovo "izmještanje", kako bi rekao Žak Derida, u prostor koji bi omogućio da globalizacija ima humanije rezultate i efekte nego što je to trenutno slučaj za jedan veliki, možda i najveći dio čovječanstva.

Vrlo bitno sa stanovišta praktičnog ponašanja i praktičnih akcija onih koji ne mogu dobiti i ne dobijaju ništa od one druge, blagodatne i razvojne strane globalizacije, onih koji su, kako bi rekao Marks, "poniženi, uvrijeđeni, eksploatisani i obespravljeni", jeste pitanje da li takvi slojevi, grupe, pojedinci, imaju načina da konstruktivno, mirmo, kreativno, u tzv. "institucijama sistema", iskažu svoja nezadovoljstva, mišljenja, predloge i kritike procesa globalizacije i njene, ne male, negativne ekonomske, političke, kulturne, zdravstvene, socijalne i druge implikacije? Odgovor je – ne. I upravo zbog toga svijet se sve više suočava sa otvorenim i masovnim, žestokim i radikalnim, uličnim protestima širom Planete.

"Ostavljen bez alternativa, bez načina da izrazi svoju zabrinutost, ili da prisili na promene, narod se buni na ulicama...Ti protesti u primorali vladine zvaničnike i ekonomiste širom sveta da razmišljaju o alternativama za politike Vašingtonskog konsenzusa kao jedinom i stvarnom putu rasta i razvoja. Postalo je jasnije ne samo običnim građanima, nego i kreatorima politike ito ne samo onima u zemljama u razvoju, već i onima u razvijenom svetu, da globalizacija onako kako je do sada praktikovana nije ispunila ona očekivanja koja su njeni zagovornici obećavali, ili koja može i treba da postigne...U mnogim slučajevima komercijalni interesi i vrednosti su zamenili brigu za životnu sredinu, demokratiju, ljudska prava i socijalnu pravdu...

Globalizacija po sebi niti je dobra niti loša. Ona ima *snagu* da donese ogromnu dobrobit...Na nesreću, nemamo svetsku vladu, odgovornu narodu svake zemlje da

⁴⁸³ *Ibid.*, str. 32

ndgleda proces globalizacije...Umesto toga, postoji sistem koji bi mogao biti nazvan *globalno upravljanje bez globalne vlade*, tj. sistem u kojem malo institucija – Svetska banka, MMF, STO – i malo igrača – ministarstva finansija, komercijalnih poslova i trgovine – tesno povezanih sa izvesnim finansijskim i komercijalnim interesima – dominiraju scenom, ali u kojoj su mnogi koji su pogođeni njihovim odlukama ostavljeni skoro bez prava glasa."⁴⁸⁴

Stiglic apeluje da se prilikom donošenja odluka na međunarodnom planu manje misli na ideologiju, a više na "ono što funkcioniše."⁴⁸⁵ Jer, "nastavljanje globalne nestabilnosti predstavlja ogroman trošak. Globalizacija može biti preoblikovana, i ako je to propisno i na korektan način sprovedeno (tako da sve zemlje imaju glas u odlučivanju o politikama koje ih se tiču), to može pomoći stvaranju nove globalne ekonomije u kojoj je rast ne samo održiviji i manje nestalan, već su i njegovi plodovi ravnomernije podeljeni."⁴⁸⁶

Iako nesumnjivo postoje određeni alternativni tokovi u savremenim globalizacijskim procesima, njihova praktično-politička akcija u biti ne prelazi i zapravo ne zalazi u – čak ni u masovnim protestima – takozvani društveno-sistemiški okvir, ne dovodeći ga u pitanje u njegovim temeljima i ne poprimajući radikalno-kritičke razmjere, kakva je nesumnjivo bila – i kakva u svojoj potencijalnosti i dalje jeste – ona marksističke provenijencije. Uzroci tome su višestruki. I to kako na strani predstavnika i promotera globalizacije, tj. snage i moći najrazvijenijih država i multinacionalnih kompanija, tako i na strani predstavnika alternativnih i antiglobalističkih organizacija, pokreta i pojedinaca.

Kao što se socijalizam baziran na marksizmu i koji se pozivao na Marksa, razvijao u pravcu suprotnom od svojih proklamovanih humanističkih principa, pa su se određeni humanistički i stvaralački djelovi subjekata socijalističke revolucije pojavili za zahtjevom da se afirmiše revolucionarna praksa koja bi jačala i pospješivala izgradnju socijalizma sa ljudskim likom, tako i Stiglic osjeća potrebu da se odredi prema stvarnosti globalizacije koja se u praksi ne razvija onako kako se najavila u obećanjima o prosperitetu čitavog čovječanstva, napretku, podjednakim šansama za sve zemlje, narode i pojedince, kvalitetnijem pružanju obrazovnih, zdravstvenih i

⁴⁸⁴ *Ibid.*, str. 33/34/35

⁴⁸⁵ *Ibid.*, str. 35

⁴⁸⁶ *Ibid.*, str. 35

drugih usluga, većim slobodama, većoj socijalnoj pravdi, jednakosti, demokratiji, poštovanju ljudskih prava, boljem životnom, ekološkom i svakom drugom standardu za najšire socijalne slojeve.

Upravo zbog svega toga i Stiglic govori o nužnosti i prijekoj potrebi da se razvija globalizacija sa ljudskim likom koja bi bila u funkciji najvećeg dijela svjetskog stanovništva, a ne samo u funkciji još većeg bogaćenja one malobrojne elite najbogatijih.⁴⁸⁷ Globalizacija je, kako primjećuje Stiglic, za ministre finansija i trgovine "uveliko ekonomski fenomen, ali za mnoge u svetu u razvoju, globalizacija je mnogo više od toga."⁴⁸⁸ Ona ljudima iz zemalja u razvoju, ali ne samo njima, pored šansi i mogućnosti za prosperitet, donosi i mnoge brige. Da li će globalizacija razoriti njihove tradicionalne vrijednosti i kulturne identitete? "Tempo globalne integracije je bitan: jedan postepeniji proces bi značio da tradicionalne institucije i vrednosti, umesto da budu razprene, mogu da se adaptiraju i da reaguju na te nove izazove."⁴⁸⁹

Postoje i drugi strahovi. Podjednak razlog za brigu je i uticaj globalizacije na demokratiju. Globalizacija, kao što se tvrdi, često zamenjuje stare diktature nacionalnih elita novim diktaturama međunarodnih finansija.⁴⁹⁰ Da li se ovo može

⁴⁸⁷ *O potrebnoj i mogućoj drugačijoj ulozi Svetske banke, Međunarodnog monetarnog fonda, Svjetske trgovinske organizacije i drugih međunarodnih institucija i organizacija u procesu globalizacije* Rastko Močnik kaže: " Za početak Evropska Unija bi trebalo da odstupi od privatizacije javnih servisa i da u tome spriječi Svjetsku trgovinsku organizaciju...U svjetskim razmjerama EU bi trebalo da se zalaže za svjetske socijalne i ekološke standarde, solidarno sa narodima svjetskog 'juga'. Trebalo bi zaokrenuti politiku Međunarodnog monetarnog fonda, Svjetske banke i Svjetske trgovinske organizacije. Umjesto da nameću neoliberalni kapitalizam transnacionalnih korporacija, mogle bi da uvedu svjetske socijalne i ekološke standarde, da zabrane socijalni damping (a ne da ga promovišu), da stave internacionalne finansijske transakcije pod kontrolu, uvedu porez iz kojeg bi se finansirala pomoć nerazvijenim...Trebalo bi zaustaviti kapitalistički razvoj koji uništava planetu, radikalno preformulisati koncepciju samog 'razvoja', mislit na buduća pokoljenja. Preraspodjeliti svjetsko bogatstvo i prvo zaustaviti umiranje od gladi i masovnih bolesti za koje već postoje lijekovi. Ja bih, inače, 'podruštvo' farmaceutske industriju , koja je sa svojim privatnim proflterstvom jedan od glavnih krivaca za masovno umiranje u nerazvijenim područjima, pogotovo u Africi." (Rastko Močnik: "Lijeve političke ideje su od presudne važnosti za budućnost čovječanstva". "Gradanin", Podgorica, mart 2005, str. 8)

⁴⁸⁸ Džozef E. Stiglic: "Protivrečnosti globalizacije", "SBM-x", Beograd, 2004, str. 256

⁴⁸⁹ Ibid., str. 256

⁴⁹⁰ Ibid., str. 256

razumjeti da i globalizacija nosi i sadrži u sebi izvjesne, nametnute od vladajućih svjetskih elita, totalitarne obrasce ponašanja i viđenja stvarnosti? Poslije rasnog osnova fašizma i nacizma i klasnog osnova boljševizma i staljinizma, tj. komunističkog socijalizma inspirisanog "izvjesnim" marksizmom i određenim, "nezgrapnim" idejama samog Marksa, da li je na dnevnom redu istorije stigla nova-stara (post)kapitalistička globalizacija sa mondijalističkim osnovom u liku potpuno nekontrolisanog i totalitarnog novog svjetskog poretka transnacionalnih kompanija i globalnog upravljanja bez globalne vlade – kojemu sve međunarodne institucije služe samo kao sredstvo njegovog nehumanog i nedemokratskog gospodarenja sudbinom čitavog svijeta – apsolutno podređenim krajnje ogoljenoj simbiozi čiste sile i profiterstva krupnog i najkrupnijeg međunarodnog kapitala?

Pitanja koja sugerišu ovakva i slična polazna stanovišta su za nas, ipak, u krajnjem, neprihvatljiva – bez obzira na odista mnoge probleme savremenog čovječanstva koji proizilaze iz prirode i bića kašitalističke proizvodnje života – budući da su dosadašnja dva moderna totalitarna pokreta ukinula demokratiju kao civilizacijsku vrijednost, jedino opstajući upravo na njenom negiranju i gušenju, a da se savremeni globalizacijski procesi i novi svjetski poredak razvijaju u svijetu čiji je ekonomski, politički i kulturni osnov upravo demokratija, ali i sve ostale vrijednosti civilnog društva – slobode čovjeka, pravna država, ljudska prava, multietničnost, multikonfesionalnost i multikulturalnost...

Naravno, u savremenom svijetu ostaju mnogi ne samo nasljeđeni problemi, već i oni koji su izazvani suočenjem svijeta, posebno zemalja u razvoju i najsiromašnijih, sa procesom globalizacije. Stiglic piše da je zemljama u razvoju "faktički rečeno da, ako ne poštuju određene uslove, MMF ili kapitalna tržišta će odbiti da im odobravaju zajmove. Te zemlje su u osnovi prinuđene da delimično odustanu od svojih suvereniteta, da puste da ih kapriciozna tržišta kapitala (uključujući i špekulante čiji su jedini interesi kratkoročne prirode, a ne dugoročni razvoj zemlje i unapređenje životnog standarda stanovništva) disciplinuju, govoreći im šta bi trebalo da rade, a šta ne. Ali zemlje imaju izbora, i među tim izborima je i mera do koje žele da sebe podvrgavaju međunarodnim tržištima kapitala.

One zemlje koje su, kao npr. zemlje Istočne Azije, izbegle ograničenja MMF-a, razvijale su se brže, uz veće jednakosti i smanjenje siromaštva, nego one koje su slušale zapovesti MMF-a. Budući da alternativne politike različito pogađaju različite

socijalne grupe, stvar je političkih procesa – a ne međunarodnih birokrata – da se izvrše odgovarajući izbori. Čak iako bi se to negativno odrazilo na rast, to je trošak koji su mnoge zemlje u razvoju spremne da plate da bi postale demokratskije i ravnopravnije društvo, baš kao što u mnogim društvima kažu da vredi žrtvovati nešto rasta za bolju životnu sredinu. Dokle god se globalizacija sprovodi na način kao što je to bilo do sada, ona predstavlja prepreku punom ostvarivanju građanskih prava. Nije onda ni čudo da će nailaziti na otpor, naročito od strane onih koji se osećaju obespravljenim."⁴⁹¹

Marks je uviđao i pozitivne i negativne strane kapitalističkog razvoja. Afirmisao je činjenice da je kapitalizam neslućeno razvio proizvodne snage, ali i kritikovao nehumanu praksu početm koje se procesi modernizacije i automatizacije proizvodnje ne koriste za dobrobit svih ili većine, već isključivo za potrebe i bogaćenje manjine, tj. društvene elite. Stiglic odaje priznanje globalizaciji za sve ono što je do sada učinila.

"Globalizacija može biti sila u interesu dobra: globalizacija ideja o demokratiji i o civilnom društvu je promenila način razmišljanja ljudi, dok su globalni politički pokreti doveli do olakšanja tereta dugova i ugovora o uklanjanju nagaznih mina. Globalizacija je pomogla da stotine miliona ljudi postignu viši nivo životnog standarda, čak iznad granica onoga o čemu su oni, ili mnogi ekonomisti, doskora mogli i sanjati...Zemlje koje su imale najviše koristi bile su one koje su uzele sudbinu u sopstvene ruke, i priznale ulogu koju vlada može igrati u razvoju, umesto da su se oslonile na predstavu o samoregulativnom tržištu koje bi samo po sebi rešavalo probleme."⁴⁹²

Medutim, Stiglic vidi i negativne strane globalizacije i o njima otvoreno govori. "Danas se globalizaciji upućuju izazovi u celom svetu. Postoji nezadovoljstvo globalizacijom, i ono je opravdano...Za milione ljudi, globalizacija nije funkcionisala. Mnogi su u stvari dospeli u težu ekonomsku situaciju, jer su mogli videti kako im poslovi propadaju, a njihovi životi postaju nesigurniji. Oni su se osećali mnogo nemoćnijim protiv sila izvan njihove kontrole. Doživeli su to kao da su njihove demokratije potkopane, a kulture razorene. Ako globalizacija nastavi da se vodi na način kako je to bilo u prošlosti, ako mi nastavimo da ne izvlačimo pouke iz naših

⁴⁹¹ *Ibid.*, str. 256/257

⁴⁹² *Ibid.*, str. 257

grešaka – globalizacija će ne samo podbaciti u unapređenju razvoja, već će nastaviti da stvara siromaštvo i nestabilnost. Bez reformi, snažne negativne reakcije koje su već počele, gomilaće se i dalje, i nezadovoljstvo globalizacijom će rasti. To će biti tragedija za sve nas, i naročito za milijarde onih koji bi inače mogli imati koristi. Dok oni u svetu u razvoju imaju izgleda da ekonomski najviše izgube, postojaće šire političke implikacije koje će takođe zahvatiti i razvijeni svet."⁴⁹³

Šta treba učiniti da se ovo ne desi, odnosno da globalizacija bude pravednija i da omogući jednakost i ravnomjerno raspodjeljivanje bogatstva?⁴⁹⁴ Stiglic odgovara: "...Ako se reforme shvate ozbiljno...postoji nada da jedan humaniji proces globalizacije može postati snažna sila koja vodi ka dobru...Danas je sistem kapitalizma na raskrsnici, baš kao što je bio i u vreme Velike depresije...Sada milioni ljudi širom sveta čekaju da vide da li globalizacija može biti reformisana, tako da koristi od nje mogu biti šire raspodeljene...Potrebne su promene i u institucijama, i u mentalnim stavovima. Ideologija slobodnog tržišta treba da bude zamenjena analizama zasnovanim na ekonomskoj nauci, sa uravnoteženijim pogledima na ulogu vlade izvedenih iz razumevanja i tržišnih i vladinih promašaja...

Jasno je da mora postojati *višesmerna* strategija reformi...Ono što je potrebno, jesu politike za održiv i demokratski rast koji vodi računa i o jednakosti. To je i smisao razvoja...Razvoj se tiče transformisanja društva, unapređenja uslova života siromašnih, pružanja svima jednakih šansi za uspeh i mogućnosti za zdravstvenu zaštitu i obrazovanje. Ta vrsta razvoja se neće ostvariti ako samo nekoliko ljudi diktira politike koje zemlja mora da sledi...Zemlje u razvoju moraju preuzeti odgovornost za svoju sopstvenu budućnost. Ali ni mi na Zapadu ne možemo izbeći naše odgovornosti...Razvijeni svet treba da obavi svoj deo posla da bi se reformisale institucije koje upravljaju globalizacijom. Mi smo uspostavili te institucije, i mi treba da radimo da bismo ih učvrstili. Ako mi treba da posvetimo pažnju legitimnim

⁴⁹³ Ibid., str. 257/258

⁴⁹⁴ "...Problem nije u tome da ljudi ne bi znali što treba učiniti, nego u tome što nema političkih sredstava da se to uradi. Zato je prvi korak, ono što je najurgentnije, možda politizacija svih nas oko ovih presudnih problema, koji su sada na margini i prepušteni pažnj stručnjaka. Ekspertiza, dakako, postoji, nedostaje 'samo' još politizacija koja bi stvorila moć da se ta stručna rešenja sprovedu u praksu." (Rastko Močnik: "Lijeve političke ideje su od presudne važnosti za budućnost čovječanstva", "Građanin", Podgorica, mart 2005, str. 8)

brigama onih koji su izrazili svoje nezadovoljstvo globalizacijom, ako mi treba da učinimo da globalizacija funkcionira za milijarde ljudi za koje to nije činila, ako želimo da globalizacija sa ljudskim likom uspe – onda se naši glasovi moraju čuti. Mi ne možemo, mi ne smemo besposleno stajati po strani." ⁴⁹⁵

Činjenica da je danas sistem kapitalizma na raskrsnici, baš kao što je bio i u vreme Velike depresije, kako kaže Stiglic, nije nimalo obećavajuća. Poznato je da Veliku depresiju i svoje stalne, zakonite, nužne, strukturalne poremećaje i opasnosti sa mogućim dalekosežnim socijalnim implikacijama i na međunarodnom planu, kapitalizam nije nikada zapravo "pobijedio" i prevladao. Sve tzv. "dubioze" i protivrječnosti koje su postojale u kapitalizmu uoči i za vrijeme Velike depresije ostale su i dalje netaknute. "Rješenje" je došlo u liku Drugog svjetskog rata. Ovu činjenicu najbolje dokazuju svojim razmatranjima američki marksisti Pol Svizi (Paul M. Sweezy) i Pol Baran (Paul A. Baran) u knjizi "Monopolni kapital".

"Ulaskom u veliku depresiju ulazimo u razdoblje koje građanski ekonomisti, s rijetkom jednodušnošću, smatraju oštrom devijacijom od normalne i prirodne historijske putanje razvitka zemlje...Može se reći, bez straha od proturječnosti, da čitava profesija američkih ekonomista, i buržoaska ekonomija uopće, u doslovnom smislu nema teorije koja bi objasnila pojavu što je, bar toliko koliko bilo koja druga, odredila čitav tok historije u drugoj trećini dvadesetog vijeka. Nasuprot tom stanju čini se jasno da je centralna zasluga naše teorije da ona objašnjava veliku depresiju spremno i logično ne kao 'veliku iznimku', već kao normalni rezultat funkcioniranja američkog ekonomskog sistema.

Stagnacione tendencije svojstvene monopolnom kapitalizmu već su počele dominirati ekonomskom scenom poslije 1907. Rat i automobili su ih nadvladali, ali samo privremeno. Tridesetih godina one su izbile na površinu i utisnule neizbrisiv pečat na čitav decenij ekonomske historije. Ovdje prvi put dobivamo kristalno jasan uvid u funkcioniranje sistema uz minimalne vanjske stimule kroz duže razdoblje vremena, ogoljujući ono što je Marx nazivao 'zakonom kretanja' da ga svi mogu vidjeti. Ono što ekonomisti uporno nastavljaju tretirati kao odstupanje u stvari je praktično ostvarenje teorijskog zakona prema kojem sistem stalno teži.

Normalno, ni jedna opća teorija, kao što je ova iznesena u ovoj knjizi, ne može objasniti sve detalje povijesnog procesa. Nema ničeg 'neizbježnog' u oštini pada

⁴⁹⁵ *Ibid.*, str. 261

nakon 1929....Ono što je bilo neizbježno u uvjetima tog vremena jest to da je privreda morala upasti, brže ili sporije, u stanje duboke stagnacije u kojoj je mogla ulagati samo polovične napore da iz nje izađe – dok je nije ponovo izvukao dovoljno snažan vanjski stimul, ovog puta drugi svjetski rat...Pod utjecajem rata i privremenog uklanjanja ograničenja koja su svojstvena kapitalističkom tržištu, industrijska proizvodnja se više nego udvostručila i realni društveni proizvod se povećao za više od dvije trećine. Štoviše, do tih povećanja došlo je u vremenu kada novih investicija praktički nije bilo i kada je više od 11 milijuna ljudi u najproduktivnijoj dobi bilomobilizirano u oružane snage."⁴⁹⁶

Stiglicovu tezu da se ne smije i da nije moralno ostajati po strani, kada je riječ o protivurječnostima i dubokim nehumanostima savremenog kapitalističkog sistema, uviđaju i mnogi drugi teoretičari i socijalni mislioci. Neki smatraju da je potrebna radikalna, revolucionarna društvena i politička akcija i čak i vjeruju u njenu i mogućnost i nužnost. Tako, upravo Pol Svizi – doduše polovinom šezdesetih godina prošlog vijeka – analizirajući monopolni kapitalizam isti definiše apsolutno iracionalnim smatrajući da je jedini izlaz iz svih njegovih pogubnih i katastrofalnih posljedica samo jedan: putem svjetske socijalističke revolucije.

Sweezy je vjerovao u humanost i prosperitet nekadašnjih socijalističkih zemalja: "Kako se svjetska revolucija širi i kako socijalističke zemlje pokazuju primjerom kako je moguće da čovjek ovlada snagama prirode, da izgradi racionalno društvo koje zadovoljava ljudske potrebe ljudskih bića, sve više Amerikanaca će se pitati da li je nužno ono što oni sada uzimaju kao neprikosnoveno. I kad se to dogodi u masovnim srazmjerima, najjača potpora sadašnjem iracionalnom sistemu srušit će se, a problem stvaranja novog nametnut će se kao gola nužnost. To se neće dogoditi za pet ili deset godina, možda ni u sadašnjem stoljeću: rijetke su velike povijesne drame koje se završe u tako kratkom vremenu. Ali su možda još rjeđe one koje, kad jednom stvarno otpočnu, promijene svoj karakter ili izmijene pravac prije nego otkriju sve svoje mogućnosti. Drama našeg vremena je svjetska revolucija; ona se nikad neće zaustaviti prije nego zahvati čitav svijet."⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ Paul M. Sweezy, Paul A. Baran: *"Monopolni kapital". "Stvarnost"*, Zagreb, 1978, str. 218, 220, 222

⁴⁹⁷ *Ibid.*, str. 332

Svjetska socijalistička revolucija se nije ostvarila. Umjesto toga, nekadašnji socijalistički društveni sistem "realnog socijalizma" se samourušio. Svizi bi to ocijenio, prema teorijskim parametrima koje koristi, kao akt kontrarevolucije. Međutim, za mnoge socijalne teoretičare to je bila demokratska revolucija protiv samovolje partijskih i državnih birokratskih oligarhija, ograničenja i nepoštovanja ljudskih prava i sloboda, diktature i totalitarizma. Naravno, samim tim nikako nije prestala potreba identifikovanja, kritike i prevazilaženja svih neuralgičnih i nehumanih tačaka savremenog kapitalizma kao svjetskog sistema zasnovanog na neoliberalnom konceptu razvoja.

III. 4. Novi svjetski poredak i(li) "posljednja pobjednička država"

Nakon rušenja Berlinskog zida počeo je da se konstituiše novi svjetski poredak zasnovan na neoliberalizmu. Suštinu novog svjetskog poretka, čini se, veoma dobro objašnjavaju sljedeće riječi bivšeg ministra inostranih poslova Italije Đani De Mikelisa: "Novi svjetski poredak se počeo praviti nakon pada Berlinskog zida. Svima bi trebalo da bude jasno da ako želimo red u svijetu onda treba znati i ko je taj koji ga pravi. Uvijek, u svakom poretku je samo jedan glavnokomandujući. U ovom slučaju to su SAD. I one koji vladaju svijetom treba slušati ako hoćemo pravi poredak. Ne može biti više glavnih, to je sasvim jasno."⁴⁹⁸

To da "ne može biti više glavnih", već da se u samom ideološkom, političkom, ekonomskom i ukupnom društvenom procesu kao osnovi funkcionisanja "novog svjetskog poretka" mora ići do kraja, naime do "posljednje pobjedničke Države" – kao, može se reći, upravo zbog toga, tj. svoje pobjede, "najotudenije" Države, rezultata jednog procesa koji je Hobs⁴⁹⁹ definisao kao nužni i stalni rat "svih protiv svih" – proističe logično i zakonito iz protivurječnog bića kapitalističkog načina proizvodnje. Njegovu je suštinu samozakonitog i logičnog, permanentnog samosticanja posjeda, vlasništva, novca, vlasti i stalnog proizvodjenja profita radi profita detaljno objasnio i prikazao Marks.

Riječ je o istorijskoj osnovi za razvoj globalizacije i tzv. novog svjetskog poretka, koja proističe iz logike ostvarivanja (neo)imperijalnih ciljeva i vrijednosti (neo)liberalizma. O njima Hana Arent piše: "...Država zasnovana na akumuliranoj i monopolizovanoj vlasti svih pojedinačnih članova, neminovno svaku ličnost ostavlja bez vlasti, lišenu svojih ličnih i ljudskih sposobnosti. Ostavlja ga degradiranog u točkić u mašini koja akumulira vlast, slobodnog da se uteši uzvišenim mislima o

⁴⁹⁸ Intervju za "Vijesti", citirano prema knjizi M. Popovića "Globalna prašina", str. 20

⁴⁹⁹ Hobs je, nasuprot Marksu, htio da u suštini opravda državnu tiraniju: "Hobsovo duboko nepoverenje prema celoj zapadnoj tradiciji političke misli neće nas iznenaditi ako se setimo da on nije želeo ni više ni manje nego opravdanje Tiranije koja, iako se dogodila mnogo puta u zapadnoj istoriji, nije nikada počastvovana filozofskim utemeljenjem. Na to što se Levijatan zapravo uspinje do trajne vladavine, Hobs ponosno dodaje: 'Ime Tiranija nije označavalo ni više ni manje nego ime Vrhovne vlasti...; ja mislim da je tolerisanje tobožnje mržnje prema Tiraniji zapravo tolerisanje mržnje prema državi uopšte...' (H. Arent "Izvori totalitarizma", str. 149)

konačnoj sudbini ove mašine koja je sama konstituisana na takav način da može da proždere zemaljsku kuglu sledeći jednostavno sopstveni unutrašnji zakon.

Krajnja, destruktivna svrha te Države je makar naznačena u filozofskoj interpretaciji ljudske jednakosti kao 'jednake sposobnosti' za ubijanje. Življenje sa svim drugim nacijama 'u stanju neprestanog rata i u graničnom ratnom području, sa vojskom na granicama i topovima postavljenim protiv svih suseda', ne zna za drugi zakon ponašanja od 'ponašanja najviše u (svoju) korist' i postepeno bi proždrlo slabije strukture dok ne dode do poslednjeg rata 'koji će svakom čoveku doneti Pobedu ili Smrt'.

'Pobedom ili Smrcu' Levijatan može zaista da prevaziđe sva politička ograničenja koja donosi postojanje drugih naroda i može da obavi celu zemlju svojom tiranijom. Ali kada je došao poslednji rat i kada je svaki čovek dobio ono što mu pripada, nikakav konačni mir nije uspostavljen na Zemlji: mašini za akumuliranje vlasti, bez koje kontinentalna ekspanzija ne bi bila postignuta, potrebno je da guta sve više materijala u svom neprekidnom radu. Ako poslednja pobednička Država ne može da ide dalje da 'anektira planete', ona može samo da nastavi da sebe razara kako bi iznova počela neprestani proces proizvodnje vlasti."⁵⁰⁰

Mnoge bitne negativne implikacije tzv. novog svjetskog poretka proizilaze zapravo suštinski iz društvene, ekonomske, političke i ideološke osnove na kojima počiva. A to je i dalje za mnoge narode i zemlje, grupe, slojeve i pojedince, surova i sirova stvarnost (post)kapitalizma. Razmatrajući osobine imperijalizma, Hana Arent vrlo iskričavo i duhovito zapravo osvjetljava i sumornu stvarnost savremenog svijeta na kraju XX i sa početka XXI vijeka.

"Imperijalistički nastojen biznismen koga zvezde ljute jer ne može da ih anektira, shvatio je da će vlast organizovana same sebe radi proizvesti još više vlasti. Kada je akumulacija kapitala dostigla svoje prirodne, nacionalne limite, buržoazija je razumela da će samo sa ideologijom 'ekspanzija je sve' i samo sa odgovarajućim procesom akumulacije vlasti stari motor moći ponovo da se stavi u pogon. U istom trenutku, međutim, kada je izgledalo da je pravi princip neprestanog kretanja otkriven, specifično optimističko raspoloženje ideologije progresa je bilo uzdrmano. Ne samo da su neki počeli da sumnjaju u neodoljivost samog procesa, već je mnogo ljudi

⁵⁰⁰ *Ibid.*, str. 150/151

počelo da vidi ono što je plašilo Sesila Roudza: da su *condicio humana* i ograničenja zemaljske kugle ozbiljne prepreke procesu koji nije mogao da se zaustavi i da se stabilizuje, pa je zato jedino mogao da prouzrokuje niz katastrofa kad je dostigao te granice."⁵⁰¹

Milan Popović iznosi jedno zanimljivo upoređenje između Marksove vizije pravednog društva i vizije novog svjetskog poretka slobode i demokratije Džordža Buša Starijeg. Naravno, upoređenje ove dvije vizije se posreduje preko negativnih učinaka, distopija, apsolutnih suprotnosti, koji se dešavaju prilikom njihove realizacije u realnom životu. I Žak Derida uvida sličnost između obećanja komunizma i demokratije (kapitalističke i novog svjetskog poretka), makar što obje vizije sadrže u sebi mesijansku nadu i eshatološki odnos prema budućnosti jedne drugosti koja se ne može predvidjeti. Ali, ovdje je riječ o nečemu drugome: o realnim, konkretnim znacima, pojavama, događajima, rezultatima koji spadaju u suprotni tabor distopije u odnosu na mesijanski i eshatološki obećavanu budućnost ili kako kaže Derida – mesijanstvo bez mesijanizma ili sadržaja.

Upravo ovaj negativni sadržaj, sadržaj uperen protiv svih osnovnih atributa ljudskosti i humane istorije čovjeka, opravdava, objašnjava, zahtijeva i omogućava sljedeći stav Milana Popovića: "Ostati po svaku cenu na vlasti, ovo je jedan od retkih, možda i jedini aksiom u politici. Ovaj aksiom pomaže da se bolje razume i veza između utopije i njene suprotnosti, distopije, nasilja i neslobode, kao i skandalozni prelazak jedne u drugu. Kada se nemoguća utopija potroši, a nerealna obećanja dođu po svoje, retko koja vlast uspe da odoli izazovu demona moći. Tada vlast, po pravilu, prelazi na голу silu i neslobodu. I na ideologiju realpolitike koja sve to treba da kako-tako opravda. To je bila veza između utopije pravednog društva i distopije logora takozvanog realsocijalizma. Ali je to i veza između utopije novog svjetskog poretka Džordža Buša Starijeg iz 1992, sa njenim kompletnim setom obećanja slobode, ljudskih prava i demokratije za sve narode i ljude sveta, na jednoj, i distopije novog svjetskog poretka Džordža Buša Mlađeg iz 2003, u kojoj je sve manje starih obećanja, a sve više novog kulta sile, na drugoj strani. Primer dobar za pamćenje: otac i sin, ista ili slična retorika, ali različiti, pomereni, čak suprotni sadržaji. Deo mutacije."⁵⁰²

⁵⁰¹ *Ibid.*, str. 148

⁵⁰² Milan Popović: "Globalna prašina", *Vijesti*, Podgorica, str. 16

Čini se da za elaboraciju odnosa Marksa i savremenog, tzv. novog svjetskog poretka, tj. za uviđanje da Marksove ideje još uvijek važe i za aktualne društvene, ekonomske i političke odnose i parametre u svijetu, je sasvim dovoljno da malo pobliže osmotrimo suštinu i osnovne karakteristike upravo tog novog svjetskog poretka. On naravno izvire iz osnova i bića razvoja kapitalizma tokom posljednjih nekoliko vjekova. U ovom smislu globalizacija je u njegovim temeljima, kao i izvjesna politička prinuda, zatim ideologija, potom razlika između normativnog, retoričkog i stvarnog, zbiljskog, određena represija i upotreba sile, nasilja. Međutim, u novom svjetskom poretku na kraju 20. i početkom 21. vijeka sve ovo dobija groteskne i ogromne, zastrašujuće razmjere, dimenzije i karakteristike.

Da se podsjetimo: izuzetno nadmoćno preovlađuje negativna, represivna strana globalizacije, politička prinuda je postala sveobuhvatna i ušla je u samu srž (post)kapitalističke proizvodnje pretvorivši se u голу silu i totalitarno nasilje, univerzalizam i idealizam, kosmopolitizam i humanizam su nestali, a na sceni surove i sirove, primitivne ali izuzetno opasne realpolitike stupili su čisti i nedvosmisleno jasni principi dvostrukih standarda, dva i više svjetova (postmodernog, modernog i predmodernog) čije su granice nepremostive i izgleda jedino premošćavane onda kada treba vodećim nacijama, a osobito SAD-u, obezbijediti nove izvore nafte i drugih energetske potencijala, sila i moć jačeg, tzv. preventivni ratovi i prevare, zamjenjuju moć prava i međunarodnih ugovora, standarda i usvojenih procedura i pravila ponašanja, razlika između proklamovanog i ostvarenog je tolika da "novom svjetskom poretku" više odgovara sintagma "novi svjetski nered."⁵⁰³

Marks je djelovao i stvarao tokom uspona moderne, danas je u liku novog svjetskog poretka na djelu kasna, pozna moderna, polovinom i krajem 19. vijeka prisutna je bila ekspanzija rasta u svim domenima, ali i nada i volja dovedeni do vrhunaca obećanja, nada, očekivanja i vjere u mogućnost neprestanog i gotovo automatskog humanog razvoja, krajem 20. i početkom 21. vijeka svijet kao da je uhvaćen u zamku svog sopstvenog romantičnog, nerealnog i gotovo luckastog i neodgovornog samozavaravanja i davanja obećanja i nade bez realnog i ostvarivog pokrića. Umjesto totalnog društvenog napretka svjetskog sistema, došlo je do gotovo totalnog društvenog nazatka, tj. do opadajuće faze tog istog svjetskog sistema, jer i tamo gdje

⁵⁰³ *Ibid.*, str. 16

su ostvareni nesumnjivi rezultati u razvoju, kao što je to tzv. tele-tehnološki i tehnički sektor, oni se koriste u dominantnom opsegu za potrebe daljeg nuklearnog i konvencionalnog naoružavanja i jačanja militantnih i vojnih potencijala. Tok i razvoj istorije ne ide samo od manje razvijenih ka razvijenima, već i od razvijenih ka manje nerazvijenima.

Milan Popović to na primjeru intencija Karla Marksa, rezultata pokušaja realnog ostvarenja socijalizma i moguće drugačije, alternativne budućnosti kada je u pitanju aktuelni novi svjetski poredak, na sljedeći način promišlja: "...U čuvenom Predgovoru za prvo izdanje Kapitala, Karl Marks ovako utemeljuje svoju metodološku paradigmu, koju smo mi ovde skraćeno nazvali paradigmom Engleske: 'Ono što ja u ovom delu imam da istražim jeste kapitalistički način proizvodnje i odnosi proizvodnje i prometa koji mu odgovaraju. Dosad je Engleska klasična zemlja tog načina proizvodnje, i to je razlog što ona služi kao glavna ilustracija za moje teorijsko izlaganje...Zemlja koja je industrijski jače razvijena pokazuje slabije razvijenoj zemlji samo sliku njene sopstvene budućnosti.'

Otkuda onda Parija? Otkuda ovaj negativni preokret, ova metodološka inverzija, ova obrnuta paradigma za istraživanje i razumevanje savremenog sveta? Otkuda sada to da, barem kada je reč o destruktivnim potencijalima ovog sveta, razvijeni, centar i Hegemon, mogu vidjeti 'sliku svoje sopstvene budućnosti' u beskonačnim balkanizacijama i (samo)destrukcijama nerazvijenih, periferije i Parije? Otkuda sada to da ono 'Učimo od Afrike' Rastka Močnika..., iznenada postaje toliko istinito za sve, dakle ne samo za ove potonje, nego i za one prve?

Sa odgovorom na postavljena pitanja ne sme se previše žuriti. Pogotovo se ne sme ponavljati greška prošlosti. A ponavljanje greške prošlosti, ovde i danas, bilo bi nekritičko postuliranje potpuno nove paradigme, tamo gde ove, u stvari, nema. To je bila najveća greška onog starog, nekritičkog i dogmatskog socijalizma i tijermondizma.

Nakon iskustva starog socijalizma i tijermondizma, morali bi dobro znati: nespornost žrtve i legitimnost otpora, jesu važan, ali ne i dovoljan razlog za kredibilnost alternative. Proletarijat i Parija jesu glavni izvor, potencijal za alternativu, ali ovde nema, niti može biti, bilo kakvog automatizma. Štaviše, bilo kakva vrsta nekritičkog automatizma, po formuli 'Negacija Opresije Automatski Jednako

Emancipacija', za samu emancipaciju, mogla bi biti krajnje opasna, čak fatalna, kao početak neke nove, moguće i gore vrste opresije. Zvuči poznato, zar ne?⁵⁰⁴

Obrnuta, preokrenuta, izvmuta, izokrenuta paradigma, koju smo gore naznačili, nije sistemski nova metodološka paradigma, kao što ni njoj odgovarajuća politička praksa nije praksa novog istorijskog sistema, nego su i jedna i druga, kao Parija, samo nova, opadajuća faza istog istorijskog i naučnog odnosno metodološkog sistema. U XIX veku Karla Marksa, ovaj sistem još uvek je bio u fazi rasta i uspona, pa je zbog toga i metodološka paradigma Karla Marksa, kao i svih socijalista, ali i liberala toga vremena, bila nužno progresivna odnosno progresivistička. U XX i XXI veku, ovaj sistem definitivno i nepovratno ulazi u svoju opadajuću istorijsku i životnu fazu, pa ova njegova nova, opadajuća dinamika, nužno traži, iziskuje, i odgovarajuću metodološku adaptaciju, reviziju naučnog i prakseološkog sistema."⁵⁰⁵

Hana Arent bliže osvjetljava suštinu "progresivne" paradigme kapitalizma 19. vijeka: "...Proces neprekidne akumulacije vlasti, neophodne za zaštitu neprestane akumulacije kapitala, odredio je 'progresivnu' ideologiju kasnog devetnaestog veka i nagovestio uspon imperijalizma. Progres je postao neodoljiv ne zbog naivne iluzije o beskrajnom rastu poseda, već zbog shvatanja da je akumulacija vlasti jedina garancija stabilnosti takozvanih zakona ekonomije. Prema osamnaestovekovnom shvatanju progresa, na primer u Francuskoj pre revolucije, kritika prošlosti trebalo je da bude sredstvo gospodarenja sadašnjosti i kontrole budućnosti; progres je kulminirao u emancipaciji čoveka.

Međutim, to shvatanje imalo je malo veze sa beskrajnim progresom buržoaskog društva, koje ne samo što nije želelo slobodu i autonomiju čoveka, već je bilo spremno da sve i svakoga žrtvuje navodno nadljudskim zakonima istorije. 'Ono što mi zovemo progres to je vjetar (koji) (anđela istorije) nezadrživo nosi u budućnost kojoj on okreće leđa dok se gomila ruševina pred njim diže do neba' (Benjamin). Jedino se u Marksovom snu besklasnog društva koje je, po Džojsovim rečima, trebalo da probudi čovečanstvo iz noćne more istorije, javlja poslednji, iako utopijski trag

⁵⁰⁴ "...Politika može da se degeneriše u destrukciju društva, a emancipacija može čoveku ponovo da stavi lance. U takvoj, do sada nepoznatoj situaciji sumnje i slobode, čovek, po prvi put, ima mogućnost da deluje u konkretnom svetu." str. 38 (Nikola Tanze: "Politika", Plato, Beograd, 1999)

⁵⁰⁵ Milan Popović: "Globalna prašina", Vijesti, Podgorica, str. 26/27

predstava osamnaestog veka."⁵⁰⁶ A o tome kako su sami kapitalisti u usponu vidjeli progres, Hana Arent piše: "Sami imperijalisti su bili sasvim svesni implikacija svoga koncepta progressa. Veoma reprezentativan autor iz državne službe u Indiji koji je pisao pod pseudonimom A. Carthil rekao je: 'Čovek mora uvek da sažaljeva one ličnosti koje su lupila trijumfalna kola progressa.' "⁵⁰⁷

Novi svjetski poredak je nastao poslije rušenja Berlinskog zida i samourušavanja tzv. "realnog socijalizma". Zato je potrebno bliže razmotriti nekadašnji razvoj i sudbinu društava tzv. "realnog socijalizma", kao dominantnog oblika postojanja socijalističkih država više decenija u svijetu. Mihailo V. Popović upoređujući kapitalizam i "realni socijalizam" piše da se u ovom drugom društvenom sistemu "forsirala samo socijalna i ekonomska jednakost i sigurnost, opšta zaposlenost, stalna i sigurna plata bez obzira na rezultate na tržištu. S druge strane, zapostavila se ekonomska motivisanost (ne politička koja se obavljala kroz takmičenje) da se što više i bolje proizvodi, da onaj koji je ekonomski uspeo bude i materijalno nagrađen."⁵⁰⁸

Osim ekonomske nemotivisanosti koju je pokušala da "zamijeni" politička "motivisanost", tj. propaganda i ideologija, naravno bezuspješno, tzv. "realni socijalizam" je imao još jedan značajan minus. Riječ je o diktaturi proletarijata koja se morala razviti u nedemokratski i totalitarni oblik jednopartijske političke vlasti, budući da dotadašnje političke i ekonomske rezultate razvoja kapitalizma (parlamentarizam, višestranačje, pravna država, tržište, robno-novčani odnosi...), nije sagledavala kao civilizacijske tekovine građanskog načina proizvodnje društva i života čije negativne učinke je trebalo izložiti daljoj korekciji i pozitivnom prevazilaženju ka humanističkom i pravednom cilju razvoja, već jednostrano i radikalno pojednostavljeno kao isključivo negativan oblik buržoaske i eksploatatorske vlasti.

"Realni socijalizam je bio u još jednom 'minusu' prema kapitalizmu kao građanskom društvu. Prihvatajući Marksovu ideju o 'diktaturi proletarijata', kao prelaznom periodu ka komunizmu, izgrađen je sistem u kome se 'klasna diktatura' pretvorila u diktaturu

⁵⁰⁶ H. Arent: "Izvori totalitarizma", str. 147/148

⁵⁰⁷ Ibid., str. 148

⁵⁰⁸ Mihailo V. Popović: "Nacionalna katastrofa i političko otrežnjenje", "Plato", Beograd, 2002., str.38

jedne jedine partije a ova uspostavila neograničenu vladavinu jedne ličnosti ili jedne male grupe lidera. Opšta ekonomska i socijalna sigurnost građana i težnja ka društvenoj jednakosti plaćene su isuviše velikom cenom, odsustvom političkih i građanskih sloboda, nepostojanjem pravne države u kojoj bi svi građani bili jednaki pred zakonom."⁵⁰⁹

Nezaobilazno pitanje – kada je riječ o susretu i "sudaru" marksizma sa realnošću i posebno sa savremenošću, tj. kada se govori o sudbini marksizma – jeste da li ima – i ako ih ima, kolike su – odgovornosti klasika marksizma, prije svega Karla Marksa, za poraznost rezultata koje su postigli socijalistička društva u dosadašnjoj istorijskoj praksi? Na jedno ovakvo kompleksno pitanje – a s obzirom na složenost i višeslojnost prirode marksističkog mišljenja, prije svega Marksovog – svakako da se ne može dati jednostavan, jednoznačan ili jednosmislen odgovor. "Da li su Marks i Engels doprineli na svoj način izgradnji ovakvog tipa socijalističkog društva, da li su lenjinizam i staljinizam logičan nastavak marksizma ili njegov 'brutalan prekid'? Nije moguć jednoznačan odgovor, jer ni marksizam nije jednoznačna društvena i politička doktrina. U veoma složenom i značajnom Marksovom i Engelsovom delu možemo naći ne samo duboko humane i naučno tačne ideje koje su izdržale probu vremena nego i takve misli koje su se pokazale pogrešnim i koje su vodile doktrini jednog izrazito autoritarnog sistema.

Marks se, na primer, zalagao za ukidanje tržišta i robno-novčanih odnosa još u prvoj fazi komunizma, ali je praksa realnog socijalizma pokazala da to nije bilo moguće. Marks i Engels su izgrađivali specifično humanističko stanovište insistirajući na takvom udruživanju 'u kome je slobodan razvitak svakog pojedinca uslov slobodnog razvitka za sve.' ('Manifest komunističke partije'). Ali, oni su istovremeno razvili jedno krajnje negativno, u suštini anarhističko gledište, o državi uopšte, a posebno o građanskoj demokratiji.

Za njih je država samo instrument klasnog nasilja u rukama vladajuće klase, dok je građanska demokratija samo jedan od političkih oblika diktatorske suštine svake vlasti, a ne pre svega negacija političke samovolje onih koji vladaju. Osnivači marksizma su u savremenoj tržišnoj privredi videli jedino sistem kapitalističke eksploatacije, a građansku demokratiju posmatrali samo kao 'buržoasku tvorevinu'.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, str. 38

Zato su se i zalagali za potpuno ukidanje robno-novčanih odnosa uopšte i za pretvaranje građanske demokratije u 'diktaturu proletarijata', koja nije mogla a da se ne završi kao okrutni staljinizam. To je bio istorijski korak unazad, vraćanje na prekapitalistički i pregrađanski stupanj zakona."⁵¹⁰

Kritički sagledavajući istorijski hod od ideje do stvarnosti, od pojave marksizma kao teorije polovinom 19. vijeka i prve socijalističke države u svijetu početkom 20. vijeka do samourušavanja, raspada i nestanka društvenih, političkih i ekonomskih struktura socijalizma, prije svega tzv. "realnog socijalizma", a samim tim i nestanka i kraja marksizma kao ideologije krajem tog istog 20. vijeka, Mihailo V. Popović u svojevrsnom zaključku piše: "Ako Marks i Engels ne mogu da preuzmu punu odgovornost za sve ono što se dešavalo u socijalizmu, pozivajući se na njih, njihova doktrina doživela je u ovom veku sudbinu koja je tesno povezana sa razvojem i padom socijalizma. I to ne bez razloga, ne kao puka koincidencija. U socijalističkim zemljama marksizam je bio krajnje dogmatizovan, pretvoren je u čistu ideologiju radi pravljenja postojeće političke prakse.

Ali, istovremeno, nasuprot staljinizmu, bilo je u Jugoslaviji, u zapadnim i istočnim zemljama, marksista koji su nastojali da sačuvaju 'izvorni marksizam', da se prema njemu odnose kao prema naučnoj teoriji, kao naprednoj humanističkoj filozofiji. Zahvaljujući takvim nastojanjima, marksizam je preživio raspad socijalizma, Ono što je u njemu vredno i dalje inspiriše naučnike i filozofe ako se drže kriterijuma naučne objektivnosti i nepristrasnosti. Neapologetski, objektivno-kritički odnos prema Marksu, došao je do izražaja i na velikom međunarodnom skupu koji je bio održan u Parizu maja 1998. godine, povodom 150 godina od 'Manifesta komunističke partije'. Oni učesnici koji su naučno-kritički prihvatili Marksov pristup i druge naučne metode mogli su doći do određenih rezultata u istraživanju procesa tranzicije evropskih postsocijalističkih zemalja."⁵¹¹

Dakle, i pored u suštini doživljenog brodoloma i katastrofe i marksizma kao naučne teorije i socijalizma kao političkog, društvenog i istorijskog pokreta, marksizam i Marksova misao kao njegova osnivačka podloga i svojevrsna "povelja", ostaju produktivni po mišljenju Mihaila V. Popovića i kada je u pitanju savremeni

⁵¹⁰ *Ibid.*, str. 38/39

⁵¹¹ *Ibid.*, str. 40

tranzicioni period postsocijalističkih društava. A možda najbolji, najveći, najjači i najgori barometar, parametar i pokazatelj ove doživljene katastrofe marksizma i socijalizma jeste činjenica da se "realni socijalizam" samourušio, tj. da uzrok njegove propasti nije prije svega tzv. "spoljni faktor" (NATO, pritisci kapitalističkih zemalja i slično), već blokirajući i neadekvatni unutrašnji strukturni odnosi.

Socijalizam, dakle, nije uspio da na usvojenim vlastitim pretpostavkama opstanka i razvoja – a koje su ne malim dijelom proisticale i bile zasnovana na marksizmu i Marksovom mišljenju – bude uspješan i efikasan, privlačan i podsticajan društveni sistem. Naprotiv. On je bio toliko bezuspješan i bezperspektivan da je na kraju, praktično, izvršio samoubistvo: "Realsocijalizam je možda prvi državno-politički sistem u novijoj istoriji Evrope, koji se sam raspao, koji je izvršio 'samoubistvo'".⁵¹²

Poslije nestanka bipolarnog svijeta i samourušivanja tzv. "realnog socijalizma", na svjetskoj sceni je ostala samo jedna super-sila, SAD. Stvamost tzv. novog svjetskog poretka je tako složena, opasna i destabilizirajuća da je mnogi imenuju novim svjetskim neredom. Neki teoretičari smatraju da odgovor na probleme i izazove novog svjetskog poretka i savremenog svijeta mora biti u formulisanju jedne odgovarajuće, moderne lijeve politike, koja bi na politički i demokratski način pokušala da konstituiše svoju i teorijsku i praktičnu platformu za djelovanje u novim društvenim uslovima. U protivnom, u svijetu će se gomilati pred-moderni, pred-politički odgovori na probleme i negativna stanja siromaštva, beznada, autoritarizam itd, a to znači da će se stvari "rješavati" putem religijskih, etničkih i sličnih ratova i sukoba.

Novi svjetski poredak je za mnoge simptomatičan i kao pokušaj najmoćnije sile svijeta da proces globalizacije koji je neminovan "okrene" u svoju korist i za svoje ciljeve. Naime, činjenica je da su najrazvijenije i najmoćnije zemlje glavni akteri i protagonisti globalizacije. No, u mnogim oblastima društva – od demokratije, politike, ekonomije, proizvodnje i trgovine do kulture i industrije zabave – za veliki dio čovječanstva globalizacija znači zapravo – amerikanizaciju. Ili, kako piše Piter Skoven povodom negativnih posljedica – niske nutricionističke i energetske vrijednosti namirnica i zabrinjavajuće gojaznosti stanovništva – sveopšte

⁵¹² *Ibid.*, str. 74

komercijalizacije industrije hrane u SAD koja se širi diljem Planete: "I ponovo globalizacija znači amerikanizaciju."⁵¹³

Konkretna i empirijska, statistička, analiza savremenog američkog društva, pokazuje koliko je bio Marks u pravu kada je insistirao na dominantnoj ulozi koju ima materijalni i novčani interes i sa njime povezana klasna, politička, finansijska i državna moć, u svakom modernom, a to znači kapitalističkom društvu. Odnos globalizacije i amerikanizacije, njihovo međusobno prožimanje, ukrštanje i poništavanje, veoma je aktuelno u savremenom svijetu. "Prodavanje" amerikanizacije kao globalizacije je danas jako prisutno. Ova činjenica i ovo rasprostranjeno osjećanje u savremenom svijetu negativno utiče na prihvatanje globalizacije od ljudi širom Planete prije svega iz razloga što američki sistem vrijednosti i obrasci ponašanja u mnogim svojim aspektima odudaraju kako od upravo američkih proklamovanih standarda i normi tako i od opšteprihvaćenih humanih i demokratskih načela.

"Malo se šta od mera američke države ili federalnog zakonodavstva može razumeti ako se čovek ne fokusira na novac i interesne grupe u njihovoj pozadini. Djedinjene Države su iznenada uvele carine za čelik uvezen iz inostranstva? Ovo se dogodilo zbog toga što je republikancima bilo neophodno da osvoje ključna mesta na nedavnim polumandatnim izborima u državi Pensilvaniji koja je najveći proizvođač čelika u SAD-u, a ne zbog toga što je to nacionalna ekonomija zahtevala. Džinovski carinski nameti na kanadsko meko drvo? Jednom kongresmenu iz države koja proizvodi drvenu građu rečeno je da će izgubiti svoje mesto ako Amerikanci ne budu primorani da više plaćaju drvo za izgradnju svojih kuća. Predsednik Buš, pristalica slobodne trgovine po sopstvenom iskazu, iznenada je u maju 2002. potpisao račun kojim se američkom agro biznisu odobrava 190 milijardi dolara subvencija (licemeran potez koji lišava zemlje trećeg sveta neophodnog prihoda kroz obaranje cene žita). Tipičan manevar u godini izbora.

Godina 2002. ponudila je još jedan očigledan znak laganog umiranja američke demokratije. Svake decenije, zemlja reorganizuje svoje političke granice reagujući na promene u populaciji – praksa koja je postala vežba u stvaranju geografski halucinantnih okruga bez veze sa bilo čim osim sa željom da svaki okrug postane bezbedno sedište za jednu od dve partije. Sami političari, a ne neko neutralno telo,

⁵¹³ Piter Skoven: "Crna knjiga o Americi", "Narodna knjiga", Beograd, 2003, str. 250

prekrajaju ove granice...The Economist je priredio veliku sprdnju s ovom besramnom izbornom plastičnom hirurgijom u proleće 2002. kada su otkriveni najsvežiji primeri deljenja okruga u interesu stranke...Cilj je naravno da se eliminiše glasač kao neizvestan činilac u izborima. Američki političari ne mogu da podnesu napetost koju stvara demokratija; oni vole da projure kroz zastrašujuće delove i stignu do holivudskog kraja bez uznemirenja.

Kao što je The Economist istakao, moderna tehnologija je olakšala manipulaciju, budući da je sposobna da izgrađuje glasačke obrasce i iscrtava odgovarajuće mape koje su tačne do poslednje kuće. Rezultat su Kongres – Predstavnički dom i Senat – popunjeni članovima koji imaju doživotni mandat. U opštim izborima 2000. godine, svi kongresmeni, sa izuzetkom šestoro, bili su reizabrani. Ovakav rezultat koga se ne bi postidela ni Severna Koreja postao je norma: stopa reizabranosti u proseku iznosi 90 odsto posmatrano od 1952...Posledica po američki demokratski sistem je očigledna. Sa kongresmenima koji drže neprobojne okruge, glasanje protiv činovnika ima malo smisla; glasaču koji želi da ga predstavlja neka druga partija bolje je da se preseli u neki drugi okrug nego da vodi beznadežnu bitku...Stoga, zašto glasati?" ⁵¹⁴

Erozija povjerenja u demokratske institucije vodeće zemlje globalizacije u svijetu proteže se i dalje od politike i zalazi u pravosudni sistem. Poslije posljednjih američkih predsjedničkih izbora, jedan od sudija Vrhovnog suda je napisao da "iako verovatno nikada nećemo saznati sa apsolutnom sigurnošću identitet pobednika ovogodišnjih predsedničkih izbora, identitet gubitnika je savršeno jasan. To je poverenje nacije u sudije kao nepristrasne čuvare zakona." ⁵¹⁵

Što se tiče američke spoljnje politike koja – svojom nedoslednošću, dvostrukim standardima, optikom crno-bijelo, apsolutnom satanizacijom svojih neprijatelja, na jednoj, i tolerisanjem mnogih desnih diktatora u svijetu, manihejsko tretiranje rata protiv terorizma, poistovjećivanje Amerike i američkih interesa sa interesima čovječanstva i čitave civilizacije, verbalnom retorikom o ljudskim pravima i u istima dopuštanje a često i (ponekad i vojnim sredstvima) iniciranje, pospješivanje i 'neprimjećivanje' njihovog kršenja u mnogim zemljama, čiji su uzroci uglavnom parcijalne ideološko-političko-bezbjedonosne i ekonomsko-finansijske prirode –

⁵¹⁴ *Ibid.*, str. 196 i 197

⁵¹⁵ *Ibid.*, str. 218

posebno iritira veliki broj ljudi kada je u pitanju globalizacija u kojoj SAD imaju dominantnu ulogu, dovoljno je, smatra Skoven, uzeti za primjer Irak: "Postoji li na svetu gora zemlja od Iraka? Za Sjedinjene Države zacelo nema takve. Irak je osovina oko koje se okreće obruč zla; težište igre 'fantoma' koju Amerika bez kraja i konca igra sa svojim saveznicima i svojim neprijateljima, gde je jedne nedelje u najvećoj ljubavi s nekom zemljom, a već sledeće ne želi da bude videna u društvu s njom."⁵¹⁶

Dominantni uticaj SAD u svijetu je danas prisutan u svim oblastima međunarodnog saobraćanja: "Američka strana intervencija i prisustvo u inostranstvu dominirali su svetom i uobličavali ga još od kraja Drugog svetskog rata. Državne institucije, svete kao strane granice, pa čak i vlade, bile su izumi SAD-a; mnoge od tekućih tenzija između SAD-a i drugih zemalja imaju izvor u tajnim ili otvorenim intervencijama Cije i vojske preduzimanim u političke svrhe u poslednjih 25 do 50 godina. Ali neželjeni američki uticaj na druge zemlje i posledična jaka reakcija, ne započinju i ne završavaju se špijunima i projektilima. On se proteže sve do filmskih zvezda i hamburgera."⁵¹⁷

Nedosljedna i neprincipijelna demokratska politika ima za posledicu mnogo negativnih stvari koje su izuzetno opasne kako za stabilnost pojedinih zemalja tako i za čovječanstvo u cjelini. Slučaj je to i sa terorizmom. SAD su podržavale Bin Ladena i neke druge islamističke oružane grupe dok je postojao tzv. "hladni rat", odnosno "realni socijalizam". Međutim, danas ubire gorke plodove ovih svojih nekadašnjih nepromišljenih akcija, sa stanovišta svojih dugoročnih interesa, perspektive i budućnosti i svoje zemlje i svijeta u cjelini. Sada se suočava sa najvećim sigurnosnim i bezbjednosnim izazovima i rizicima.

"SAD su propustile da progovore o stvarima koje su stvorile Bin Ladena...Licemerna i samoljubiva reakcija SAD-a bila je osuđena da oteža napetosti koje su zapravo proizvele terorizam..."⁵¹⁸ To je tim bolnije i neprihvatljivije kada se zna da je postojanje SAD-a "nadahnulo...podjarmljene ljude u svetu i stvorili međunarodni konsenzus da je za države bolje ako njeni građani nisu ugnjetavani. U tom pogledu, Amerika je sa pravom ponosna, a imperijalizam te zemlje, kao i Evropin

⁵¹⁶ *Ibid.*, str. 155

⁵¹⁷ *Ibid.*, str. 221

⁵¹⁸ *Ibid.*, str. 254

pre toga, doneo je ponešto dobra svetu. Ali kao i evropske sile koje su to učinile ranije i Amerikanci pate od slepila koje je simptom njihovog previsokog pogleda na same sebe...Ne možete prodavati ideju da je sloboda dragocena, i sprdati se sa njom u isti mah...Devalvacija vrednosti demokratije koju praktikuje SAD jeste možda najmračnije dostignuće u skorijoj istoriji ove zemlje. Demokratija više nije bezbedna investicija kada je najmoćnija nacija na svetu spremna da je podrije u korist kompanije za proizvodnju voća..."⁵¹⁹

⁵¹⁹ *Ibid.*, str. 258

III. 5. Marksova pitanja na koja se i u savremenom društvu traže odgovori

Marksova pitanja pripadaju vrsti fundamentalnih, suštinskih pitanja, pitanja koja se tiču svakog čovjeka pojedinca i društva u cjelini. Još u mladosti postavio je krucijalno pitanje o čovjeku kao čovjeku, o suštini, o biti čovjeka, o slobodi, dobru, pravdi i prirodnoj jednakosti svakog pojedinca ljudske vrste, o potrebi da se sruše svi društveni odnosi u kojima se čovjek kao čovjek pojavljuje kao otuđeno, prezreno, uvređeno, napušteno, ugnjeteno, eksploatisano, biće. Smatrao je da se preko proletarijata i njegove revolucionarne, političke i društvene, akcije, može doći do ispunjenja izvorno autentičnih i slobodarskih težnji bića čovjeka kao čovjeka, čovjeka kao bića slobode, čovjeka kao bića prakse. Istorija je pokazala da su takva očekivanja bila neosnovana i nerealna, iluzorna i neostvarljiva. Ali, samo pitanje, sami zahtjev da čovjek prevlada otuđene, neslobodne i nedostojne vidove svoje egzistencije, sami uvid u temeljnu bit čovjeka kao čovjeka, čovjeka kao proizvođača iz bitka, moralni, etički kategorički imperativ, ostao je i do dana današnjega.

Marks je očekivao da će se preko klasnog oslobođenja proletarijata i istovremeno oslobođenja i društva u cjelini, čovjek kao čovjek osloboditi i svih drugih, dakle, ne-klasnih konflikata, ograničenja i frustracija – društvenih, unutarnjinskih, međunarodnih i međudržavnih, etničkih i rasnih, itd. Klasno je za njega ključ objašnjenja, osvjetljavanja i rješenja svih ponižavanja, obezvređivanja, ništenja, ugnjetavanja, eksploatisanja čovjeka kao čovjeka, tj. njegove prirodne suštine i autentične biti. Marks je smatrao da je dao rješenje i to konačno, apsolutno, rezolutno, metafizičko istorijsko rješenje za sve moguće probleme upravo čovjeka kao čovjeka, ne samo u Susretu sa samim sobom, tj. unutar Sebe Samog, već i u Susretu sa svim Drugima subjektima van njega samog, kako u ljudskom, društvenom, istorijskom, tako i u prirodnom, odnosno ljudski izmjenljivom prirodnom i u prirodnom po sebi, prirodnom kao cjelini, svijetu i horizontu.

Marks je, dakle, klasnom fenomenu dao značenje rješenja i ključa za dešifrovanje svih problema i ograničenja na planu ostvarivanja autentičnih, istinski ljudskih i razotudujućih, slobodnih Susreta sa svim Drugima, kako unutar bića svakog pojedinca kao pojedinca, čovjeka kao pojedinca, tako i svakog takvog subjekta prema svim mogućim Drugima van njega. Pokazalo se, međutim, da se preko klasnog u istoriji ne može doći do punog humaniteta i realizacije ljudskosti i slobode čovjeka, njegove

nepatvorene društvene biti, čak, istorija je i dokazala da je klasno vodilo ne rijetko u nova traumatična i otuđujuća, do tada nepoznata, iskustva kada je u pitanju čovjek kao čovjek i njegova slobodna, razotuđujuća bit koja se u istorijskoj fenomenologiji uglavnom do sada pojavljivala u otuđenom i neslobodnom vidu. Klasnom je nedostajalo mnogo toga: demokratija, šire i pluralističko sagledavanje fenomena istorijskog, društvenog i kulturološkog, civilizacijska, zaštitna uloga države, pravna, zakonska regulativa, društvene i političke slobode, korpus ljudskih i manjinskih prava, afirmacija osobenosti etničkog, nacionalnog, vjerskog i kulturološkog fenomena, itd.

No, Marksovo pitanje o biti čovjeka i o njegovoj potrebi da na izvorno autentičan, slobodan i cjelovito ljudski, društveni, način – način putem koga će ostvariti, osigurati i obezbijediti svoj puni angažman kao totalno ispoljena i razvijena ličnost – komunicira sa svim Drugim Subjektima u društvu, prirodi i uopšte u čitavom svom ljudskom okruženju, ostalo je na snazi i danas u savremenoj društvenoj teoriji. Marksovo pitanje o čovjeku kao čovjeku, tj. o biti čovjeka kao čovjeka implicira i još jednu neizostavnu dimenziju: naime, odnos prema istini i očitovanje biti čovjeka u skladu sa istinom svijeta, društva, prirode i istorije. To podrazumijeva kako ontološki, gnoseološki i antropološki, tako i etički, aksiološki i politički angažman.

U modernom i postmodernom svijetu, u visoko razvijenim zemljama, ali sve više i u čitavom svijetu, tj. praktično u svim demokratskim i društvima u tzv. tranziciji, može se reći da se odgovor i na ovo Marksovo pitanje i na mnoga druga slična pitanja drugih mislilaca-humanista danas pokušava pronaći i djelotvorno dati u razvoju koncepta otvorenog, slobodnog, ravnopravnog, pravno uređenog, multikulturalnog, multietničkog i multikonfesionalnog društva. Ovaj obzorj mišljenja ne izlazi van istorijskog i društvenog konteksta Marksovog uvida u bit svijeta i čovjeka. I dalje se misli o novom, svemu novom, pa i o novom društvu, politički novom društvu – još od početka novovjekovne duhovnosti – u utopijskom ključu: "Osjećaj se nade u novovjekovlju amalgamirao s idejom napretka; utopijsko mišljenje sada je izvedeno polazeći od nade. Ono traži svoju istinu u onom što danas nije i nikad u prošlosti nije ni bilo."⁵²⁰

⁵²⁰ Žarko Paić: "ANTIBEHemoth 1992 – Kulturnopolitičke strategije i novi europski identitet". "Kulturni radnik", Zagreb, 1992, str. 46

Teoretičari govore o postmodernom mitu za koga možemo slobodno reći da izražava dvije negacije: negaciju apsolutnog povjerenja u tehnički razvoj i negaciju apsolutnog povjerenja u socijalni razvoj. Marks je bio kritičan i prema jednom i prema drugom. Smatrao je da nema apsolutnog, mehaničkog, automatskog, unaprijed stopostotno bezbjednog i osiguranog, pravolinijskog, linearnog, spontanog napretka ni u tehničkoj ni u socijalnoj sferi. Svuda je potrebna borba subjektivnog faktora, napor čovjeka da se iz objektivnih i zrelih istorijskih uslova pokuša ostvariti što ljudskiji i dostojanstveniji, slobodniji i pravedniji život za svakog pojedinca.

Civilizacijske tekovine kapitalističkog društva, kako u tehničkom tako i u socijalnom pogledu, treba sačuvati, poštovati, afirmisati i dalje razvijati, ali i uočavati, identifikovati, kritikovati i radikalno mijenjati sve ono što onemogućava da se čovjek ispolji, kako bi Marks rekao, kao očovječeni čovjek, a društvo kao očovječeno društvo. U svim spisima, počev od tzv. "ranih radova" pa sve do poznijih djela, Marksu je ova ideja bila osnovna vodilja. Zato Marks po načinu svog mišljenja i pripada postmodernističkom diskursu i zato je i dalje savremen i aktuelan. Marksovo mišljenje je nepobitno, u cjelini, dio evropskog duhovnog i kulturnog nasljeđa i prostora i kao takvo je i ostalo u evropskom misaonom obzorju i čini izuzetno značajan elemenat ukupne misaone tradicije i baštine socijalizma i njegovih društvenih i političkih projekata novog i boljeg društva. A upravo ova duhovna, kulturna i misaona baština socijalizma je nerazdvojni elemenat sadržaja evropskog istorijskog i kulturnog identiteta.

"Neovisno o tome kolika se konzistentnost smije pripisivati 'grozdu' znamenovanom evropski kulturni identitet, već je počevši od konferencije eksperata UNESCO-a u Helsinkiju, prosinca 1980, kao i prigodom različitih konferencija na vrhu Evropske zajednice od 1982. pa sve do konferencije ministara za kulturu članica Evropskog vijeća u Berlinu 1984, naznačen pokušaj određivanja 'zajedničkih historijskih komponenata evropskog kulturnog identiteta.' To su, navlastito, grčki i rimski humanizam, židovstvo i kršćanstvo, renesansa, znanstveno-prosvjetiteljsko i liberalno mišljenje, industrijska revolucija, romantika te misaono nasljeđe socijalizma."⁵²¹

⁵²¹ *Ibid.*, str. 47

III. 5. a) Gdje je danas Marksova misao?

Zajedno sa Žakom Deridom pitamo se gdje je danas Marksova misao, danas kada su na društvenoj sceni dominantni – osobito u zemljama bivšeg komunizma – raznovrsni povratci na tradiciju, kada su etničke, nacionalne zajednice zamijenile klasno, kada se moderna raspala i kada se gradi globalno društvo novog svjetskog poretka? Danas, kada se tvrdi da je marksizam propao, da je Marks nestao, da je mrtav, definitivno ili konačno, nepovratno mrtav? Derida direktno odgovara na ovo direktno pitanje u svojoj knjizi "Marksove sablasti".⁵²²

Na početku, on uviđa da se u pitanju "Kuda ide marksizam" krije dvosmislenost, moguća igra riječi i sigurno, ali i prikriveno, "Da li je marksizam u stanju propadanja?" Deridin stav je nasuprot, ili stvaralački između dva ekstrema koji pretenduju da iznesu konačan sud o Marksovoj misli, odnosno da pruže objašnjenje o odnosu savremenosti i marksizma. Jedno je tvrđenje da je marksizam mrtav, a drugo da marksizam i dalje najbolje i suvereno objašnjava sve društvene, političke, istorijske i ekonomske tokove savremenog svijeta.

Derida se, međutim, razlikuje i od mnogih teoretičara koji uviđaju određene naučne, teorijske vrijednosti marksizma i Marksove misli posebno i u savremenom svijetu, ali zanemaruju njenu revolucionarnu dimenziju. Vidjeli smo da marksizam kao teorija i metodologija društvenih istraživanja može dati doprinos proučavanju i rasizma. U isti mah se govori o aktuelnosti marksizma kada je riječ o istraživanju procesa tranzicije u bivšim socijalističkim državama. Marks i marksizam se u svjetskim akademskim krugovima ponovo, odnosno i dalje pominju, uvažavaju, vrednuju, uključuju u istraživačke procese savremenog svijeta kao jedan od pogleda na svijet sa osobenom naučno-istraživačkom metodologijom.

Ali, Derida upozorava na "cijenu" tog "priznanja" Marksa i marksizma: "To što prijeti da stigne jeste pokušaj da se izigra Marks naspram marksizma s ciljem da se neutralizuje ili u svakom slučaju priguši politički imperativ u mirnij egzegezi jednog klasifikovanog opusa. Što se toga tiče, osjeća se kako u kulturu i tačnije na univerzitet ulazi jedna moda ili koketiranje. Šta je ovdje uznemirujuće? Šta je sumnjivo u tome što takođe može da postane i jedna operacija amortizovanja. Taj skorašnji stereotip je

⁵²² Žak Derida: "Marksove sablasti", "Službeni list SCG", Beograd, 2004.

usmjeren, s namjerom ili bez nje, na dubinsko depolitizovanje marksističke reference, nudeći privid tolerancije da bi se neutralizovala potencijalna snaga, prije svega čineći nepodnošljivim jedan *corpus*, učutkujući u njemu revolt (prihvata se *povratak* s tim da se ne vrati i *revolt* koji je najprije inspirisao pobunu, ozlojeđenost, ustanak, revolucionarni polet).

Bili bismo spremni da prihvatimo Marksov povratak ili povratak Marksu pod uslovom da prode ćutke to što je ovdje naloženo ne samo da se odgonetne nego i da se djeluje i vrši dešifrovanje (interpretacija) jedne transformacije koja 'mijenja svijet'. U ime jednog starog koncepta čitanja, takva neutralizacija koja je u toku pokušala bi da otkloni jednu opasnost: sad kada je Marks mrtav, a naročito kada je marksizam u punom raspadanju, kažu neki, moguće je baviti se Marksom a da se ne bude uznemiravan marksistima i, zašto ne, samim Marksom, tj. jednim fantomom koji još uvijek govori. Treba o njemu raspravljati otvoreno, objektivno, bez pristrasnosti: prema akademskim pravilima, na univerzitetu, u biblioteci, na kolokvijima! Treba to činiti sistematski uvažavajući norme hermeneutičke, filološke i filozofske egzegeze.

Ako se malo bolje oslušne, već se čuje šaputanje: vidite, Marks, to bješe uprkos svemu jedan filozof kao i neki drugi i čak se to može reći sada kad toliki broj marksista ćuti, jedan *veliki filozof* dostojan da se uključi u programe agregacije odakle je suviše dugo bio izgnan. On ne pripada komunistima, marksistima, partijama, on mora da bude prisutan u našem velikom kanonu zapadnjačke političke filozofije. Povratak Marksu, čitajmo ga najzad kao jednog velikog filozofa. To se čulo i to će se još čuti.

Sasvim je nešto drugo ono što bih želio ovdje okrećući se ili vraćajući se Marksu. To je u toj mjeri 'nešto drugo' da mi prije dođe, a to neće biti samo nedostatak vremena i prostora, da više insistiram na onom što danas nalaže da, bez čekanja, učinimo sve da bismo spriječili da prevagne jedan filozofsko-filološki povratak Marksu. Precizirajmo i insistirajmo: sve učiniti kako ne bi *prevagnuo*, ali ne smatrati ga neumjesnim, jer on ostaje isto tako neophodan. To će me nagnati da za trenutak dam prednost političkom gestu...⁵²³

⁵²³ *Ibid.*, str. 44/45

Ovaj "politički gest" o kojem govori Derida je zapravo Markov revolucionarni nalog, to je direktan, neposredan, permanentan, Marksov revolucionarni zov i naum. No, to je revolucionarni višak, nesvodivost revolucije kao revolucije na bilo koji (već) ostvareni stvarnosni nivo egzistencije. Marksov pojam revolucije je u ovom smislu transcendencija bez transcendentnog, prekoračivanje bez prekoračenog, ostvarenog, bez horizonta i perspektive koja se može, treba i mora istorijski konačno uobličiti i ukalupiti u jedan određeni, strogo odredivi i determinisani društveni poredak.

Marksova revolucija je jedna od tri njegove ključne riječi o kojima piše Moris Blanšo: "Druga (Marksova) riječ je politička: ona je kratka i direktna, više nego kratka i više nego direktna, jer prekida svaku riječ. Ona se više ne odnosi na smisao, nego na poziv, na nasilje, na odlučnost raskida. Ona strogo govoreći, ne kaže ništa, ona je hitnost onoga što navješćuje, povezana sa nestrpljivim i krajnjim zahtjevom jer je bezmjernost njena jedina mjera: pozivajući tako na borbu i čak (što smo požurili da zaboravimo) postulirajući 'revolucionarni teror', naređujući permanentnu revoluciju i označavajući revoluciju uvijek, ne kao kratkoročnu nužnost, nego kao *neminovnost*, jer obilježje je revolucije da ne trpi odlaganje ukoliko otvara i presjeca vrijeme, stupajući u život kao uvijek prisutan zahtjev."⁵²⁴

Ove Blanšove misli Derida na sljedeći način komentariše: "Ako su 'poziv', 'nasilje', 'raskid', 'neminovnost', 'hitnost', Blanšooove riječi..., onda zahtjev koji izriče 'uvijek sadašnji', izgleda mi, mora implicitno biti određen samim raskidom ili samom dislokacijom, samim 'kratkim spojem'. Taj zahtjev ne može biti uvijek sadašnji *može biti* samo, *ukoliko takav* postoji, on može biti samo moguć, on čak mora ostati u onom *može biti* da bi ostao zahtjev. U protivnom on bi ponovo postao prisutnost, to jest supstancija, egzistencija, *permanencija*, nikako prekomjeran zahtjev ili hitnost o čemu tako tačno govori Blanšo. 'Permanentna revolucija' pretpostavlja raskid s onim što povezuje permanenciju sa supstancijalnom prisutnošću, a opštije uzeto, i sa svakom ontologijom."⁵²⁵

Prva i treća Marksova riječ, po Blanšu, su filozofska i naučna. Riječ je, dakle, ukupno gledano, o prilično heterogenom diskursu, s kojim se Marks nije lako nosio, a koji su i brojnim teoretičarima i interpretatorima takođe zadavali velike muke u

⁵²⁴ *Ibid.*, str. 44

⁵²⁵ *Ibid.*, str. 47

odgonetanju biti Marksove misli. To mnoštvo formi Marksovog govora, Marksovog mišljenja, proizilazi iz prirode i suštine samog Marksovog načina mišljenja, duha njegovog nauma, naime, stalnog bunta, revolta, osporavanja. "Marksov primjer nam pomaže da razumijemo da se govor pisca, govor neprestanog *osporavanja* stalno mora odvijati i *prekidati* u *mnoštvenim* oblicima. Komunistički govor je uvijek *istovremeno* tih i nasilan, politički i naučni, direktan i indirektan, cjelovit i fragmentaran, dug i skoro trenutčan. Marks ne živi ugodno u tom *mnoštvu jezika* koji se uvijek sudaraju i *razdvajaju* u njemu. Čak ako izgleda da ti jezici vode istom cilju, oni se ne mogu prevesti jedan na drugi, a njihova heterogenost, odstupanje ili razmak koji ih decentriraju čini ih međusobno *nesavremenim*.

Ukoliko ovi jezici proizvode učinak nesvodive neravnoteže utoliko one koji nastoje podržati njihovo čitanje (praksu) prisiljavaju da se podvrgnu neprestanom preučešavanju. Riječ 'nauka' postaje ključna riječ. To treba da dopustimo. Ali podsjetimo da iako nauke postoje još uvijek nema nauke jer naučnost nauke još uvijek zavisi od ideologije koju nikakva posebna nauka, pa čak ni humanistička nauka, ne može danas reducirati. S druge strane treba da se podsjetimo da se nijedan pisac, pa bio on i marksistički, ne može u pisanje smjestiti kao u neko znanje."⁵²⁶

Ali, ova prethodno naznačena (is)prekidanost, heterogenost, nekoherentnost, nekonzistentnost, ova kratka i naredbodavna, gotovo religiozna ("Zakunite se!") politička i revolucionarna lozinka, to "mesijanstvo bez mesijanizma", to "religiozno bez religioznog", kod Marksa, je zapravo uslov svih uslova njegove Misli, bez tog njegovog temeljnog duhovnog diskursa on sam ne bi ni postojao, ne bi zapravo ništa ni značio. Da li se Marks slagao sa samim sobom? Da li je mogao izaći na kraj ne samo sa sablastima, utvarama drugih, već i sa svojim sopstvenim? Tačno je da se borio protiv sablasti, protiv nečeg što nije ni život ni smrt, ali ih je i sam proizvodio.⁵²⁷ Da se slagao sa samim sobom, vjerovatno, zapravo sigurno, ne bi

⁵²⁶ Ibid., str. 42

⁵²⁷ "To neprijateljstvo spram sablasti, zastrašujuće neprijateljstvo koje se ponekad brani od užasa provalom smjeha, to je ono što će Marks uvijek imati kao nešto zajedničko sa svojim protivnicima. Marks će takođe željeti da proklinje fantome i sve što nije ni život ni smrt, naime ponovno pojavljivanje neke pojave koja neće nikada biti ni pojavljivanje ni iščezavanje, ni fenomen ni njegova suprotnost. On će htjeti da egzorcizuje sablast kao i zavjerenike stare Evrope kojima je Manifest objavio rat. Ako taj rat ostaje nezaustavljiv i ako je nužna ta revolucija, on s njima sklapa zavjeru da bi putem analize egzorcizovao utvarnost utvare. To je danas, a možda će biti u budućnosti, naš problem." (Ibid., str. 59/60)

napisao ni jednog jedinog retka. "Mi ne moramo pretpostaviti da se Marks slagao sa samim sobom. ('Ono što je sigurno to je da ja nisam marksist', povjeravao se Engelsu. Da li je potrebno pozivati se na njegov autoritet da bismo i mi to rekli?) Blanšo takođe nagovještava da je Marks teško u sebi povezivao tu razdvojenost naloga kao i to da su oni uzajamno *neprevodivi*. Kako primiti, kako čuti neku poruku, kako je naslijediti kad ne dopušta da se od same sebe *prevede* na samu sebe? Izgleda da je to nemoguće. Vjerovatno je to nemoguće i to bi trebalo priznati.

Medutim, budući da se u tome može da rezimira neobična namjera ovog predavanja koje je posvećeno Marksovim sablastima kao priznata neravnoteža njegovog aksioma, neka mi onda bude dopušteno da obmem primjedbu. Osigurana prevodivost, data homogenost i sistematska koherentnost koje bi bile *apsolutne*, upravo bi to bio siguran način (sigurno, *a priori*, a ne vjerovatno) koji bi nalog, naslijeđe i budućnost, jednom riječju ono drugo, učinio *nemogućim*. *Treba da* postoji rastavljanje, prekid i heterogenost, ukoliko bar *treba, ukoliko* je potrebno dati šansu bilo kakvom '*treba*', pa bilo ono i s onu stranu dužnosti. Još jedanput, ovdje kao i drugdje, radi se o dekonstrukciji, riječ je o tome da se poveže *afirmacija* (posebno politička), *ukoliko ona postoji*, sa iskustvom nemogućeg koje može biti samo radikalno iskustvo *onog može biti* (možda)."⁵²⁸

Dakle, piše Derida, "mi još uvijek čitamo, na izvjestan način, 'Tri Marksove riječi'. Ne zaboravimo ih. Blanšo nas podjeća da one od nas zahtjevaju, na prvom mjestu, da mislimo na ono 'držati skupa' iz samog *disparatnog*. Ne u smislu da se drži zajedno ono *disparatno*, nego da budemo tamo gdje *disparatno* samo *održava zajedno*, a da time ne briše raznorodnost drugog. Od nas se traži (možda zapovjeda) da se *mi* predamo budućnosti, da se udružimo u tom *mi*, tamo gdje se ono što je *disparatno* predaje tom jedinstvenom združivanju bez pojma i sigurne određenosti, bez znanja, bez i prije sintetičkog povezivanja sastavljanja ili razdvajanja. Udruživanje jednog *sastavljanja* bez priključivanja, bez organizacije, bez partije, bez nacije, bez države, bez svojine ('komunizam' koji ćemo kasnije nazvati nova Internacionala)."⁵²⁹

Marksovo neslaganje sa samim sobom ni Blanšo ni Derida ne uzimaju kao ograničenje i negativnost: "Blanšo...imenuje razdvojenost Marksovih jezika, njihovu

⁵²⁸ *Ibid.*, str. 46

⁵²⁹ *Ibid.*, str. 41



ne-istovremenost sebi samima. To što se oni razdvajaju ne smije se ni negirati ni reducirati, i to prije svega u samom Marks, čak se ne smije ni žaliti zbog toga. Ono na šta se neposredno treba vraćati, ovdje kao i drugdje, povodom ovog teksta kao i svakog drugog (i mi još ovdje toj vjernosti teksta pridajemo bezgraničan domašaj) to je nesvodiva raznorodnost na izvjestan način unutrašnja neprevodivost. Ona nužno ne znači slabost ili teorijsku nekonsistentnost. Nepostojanje sistema ovdje ne predstavlja neki nedostatak. Naprotiv, raznorodnost otvara, ona dopušta da se otvori sama provala što bjesni, što dolazi ili ostaje da dođe – od nesvodivog drugog. Bez tog rastavljanja nema ni naloga ni obećanja. Tada (između 1968. i 1971) Blanšo na tome insistira da bi upozorio na predostrožnost, ne protiv znanja, nego protiv scijentističke ideologije koja bi, u ime Nauke, ili Teorije kao Nauke, često mogla da unificira ili očisti 'pravi' Marksov tekst."⁵³⁰

Blanšo primjećuje, a Derida potvrđuje, mnoštvo Marksovih nekonherentnih i nesvodivih diskursa, mnoštvo Marksovih sablasti, bauka. "Predlažući naslov *Marksove sablasti* u početku sam mislio na sve oblike utvarnosti koja, čini mi se, organizuje samo ono što vlada današnjim diskursom. U trenutku kada jedan novi svjetski nered pokušava da uspostavi svoj neokapitalizam i neoliberalizam nikakvo poricanje nije u stanju da se otarasi svih Marksovih fantoma. Hegemonija uvijek organizuje represiju i prema tome potvrdu jedne opsjednutosti. Opsjednutost pripada strukturi svake hegemonije."⁵³¹

Na početku Manifesta Marks je napisao da bauk komunizma kruži Evropom i da su se sve sile stare Evrope udružile protiv njega. Poslije jednog i po vijeka stvari su vrlo slične. Ponovo je u svijetu strah od marksizma i komunizma, od njihovog (ponovnog) dolaska, odnosno povratka. "Ne zaboravimo da je oko 1848. Prva internacionala morala ostati skoro u tajnosti. Avet je bila tu...Ali sam komunizam...po definiciji nije bio tu. Bio je zastrašujući kao komunizam koji će doći. On se već navjestio pod tim imenom, već dosta dugo, nije još bio *tu*. On je tek jedna utvara, izgleda da su tada govorili saveznici stare Evrope da bi se umirili: osim ako u budućnosti ne postane zbiljska stvarnost, zbilja prisutan, očigledan, a ne tajni.

⁵³⁰ *Ibid.*, str. 45

⁵³¹ *Ibid.*, str. 49

Pitanje koje se postavljalo staroj Evropi već je bilo pitanje budućnosti, pitanje 'Kuda?', 'Kuda ide komunizam?', ako ne 'Kuda ide marksizam?' Bilo da se tada radilo o budućnosti komunizma ili o komunizmu budućnosti, to tjeskobno pitanje nije se odnosilo samo na to kako će, u budućnosti, uticati na evropsku istoriju, nego još potpunije da li uopšte za Evropu još ima neke budućnosti i istorije. Godine 1848. hegelijanski govor o kraju istorije u apsolutnom znanju imao je već odjeka u Evropi i bio je u saglasju sa drugim glasovima koji su nagovještavali kraj. A komunizam se bitno razlikovao od drugih radničkih pokreta po svom internacionalnom karakteru. Nijedan organizovan pokret u istoriji čovječanstva se još nikada nije predstavio kao *geo-politički*, inaugurirajući tako prostor koji je sada naš i koji danas dotiče svake kutke, kako zemlje tako i politike...

Sredinom prošlog vijeka sklopljeno je savezništvo protiv te sablasti s namjerom da se protjera zlo. Nije Marks tu koaliciju nazvao Svetom Alijansom, izraz koji on inače upotrebljava. U *Manifestu* savezništvo uplašanih zavjerenika okuplja, više ili manje, tajno, plemstvo i sveštenstvo – u starom zamku Evrope – za jednu nevjerovatnu ekspediciju protiv onog što će na utvaran način remetiti noćni san ovih gospodara. U sumrak, prije ili poslije košmarne noći, na pretpostavljenom kraju istorije poziva se na 'sveti lov na utvaru'; 'Sve sile stare Evrope su se udružile...u svetom lovu protiv ove sablasti...

Moguće je, dakle, tajno se udružiti protiv jedne sablasti. Da je Marks napisao Manifest na mom jeziku i da mu se u tom moglo pomoći o čemu jedan Francuz uvijek može da sanja, siguran sam da bi igrao sa riječi 'zavjera'. Zatim bi danas dijagnosticirao istu zavjeru, ali ovog puta ne samo u staroj Evropi nego u novoj Evropi, Novom Svijetu, za koji se on već mnogo interesovao ima već vijek i po, kao i svugdje u svijetu, u novom svjetskom poretку u kome je još na djelu hegemonija tog novog svijeta, hoću reći Sjedinjenih Država, manje-više kritička hegemonija, manje-više sigurnija nego ikad."⁵³²

U okviru novog svjetskog poretka i neoliberalne globalne politike Derida uviđa da je na djelu pokušaj uspostavljanja totalizirajuće i samim tim i paralizirajuće! hegemonije na svjetskom planu koja u podtekstu kao svoju osnovu ima upravo

⁵³² *Ibid.*, str. 49/50 i 51/52

proklamovani stav o duhovnom ništavilu, kraju i smrti Marksovog djela i marksizma. "Izgleda da niko ne može *poreći*: jedna dogmatika nastoji da uspostavi svoju svjetsku hegemoniju u paradoksalnim i sumnjivim okolnostima. Danas u svijetu postoji *vladajući* diskurs, ili, bolje reći, u toku je da postane vladajući, u odnosu na Marksovo djelo i mišljenje, u odnosu na marksizam (koji je možda nešto drugo) u odnosu na sve prošle oblike Socijalističke internacionale i univerzalne revolucije, u odnosu na manje-više laganu destrukciju revolucionarnog modela marksističke inspiracije, u odnosu na rapidno, užurbano, skorašnje rušenje društava koja su pokušala da je odjelotvore bar u onom dijelu koji ćemo za trenutak nazvati, citirajući opet *Manifest*, 'stara Evropa' itd.

Taj dominirajući diskurs često ima manijačku, likujuću i magičnu formu koju je Frojd...pripisao takozvanoj pobjedničkoj fazi u radu žalosti. Vraćanje se ponavlja i ritualizuje, ono izgovara formule i drži se formule kao što radi svaka animistička magija. Stalno se vraća na staru pjesmu, i refren. U ritmu ujednačenog takta ona uzvikuje: Marks je mrtav, komunizam je mrtav, zaista mrtav, sa njegovim nadama, njegovim diskursom, teorijama i praksama, živio kapitalizam, živjelo tržište, neka živi ekonomski i politički liberalizam!

Ako ta hegemonija pokušava da nametne svoju dogmatsku orkestraciju sumnjivim i paradoksalnim okolnostima, to je prije svega zato što se ta pobjednička zavjera upinje svim silama da negira, te stoga da prikrije, više nego ikad do sada u istoriji, da horizont onoga čije se preživljavanje slavi (naime, sve stare modele kapitalističkog i liberalnog svijeta) nikad nije bio toliko mračan, istovremeno ugrožen i prijeteći. Pod tim više 'istorijskim' treba razumjeti njegovo upisivanje u jedan apsolutno nov momenat jednog procesa koji ipak nije manje podložan zakonu ponovljivosti...⁵³³

Upoređujući duh globalizma i bit Marksove misli, Derida primjećuje da je Marks "jedan od rijetkih mislilaca prošlosti koji je uzimao ozbiljno, bar u principu, izvornu nerazdruživost tehnike i govora, dakle tele-tehnike (jer je svaki jezik tele-tehnika). To nikako ne znači umanjivati njegovu vrijednost, to čak znači govoriti o onome što smo se usudili nazvati *Marksovim duhom*; to skoro znači doslovno ga citirati prema njegovim vlastitim predviđanjima, to znači, kad to kažemo, sagledati i *potvrditi*: što se

⁵³³ *Ibid.*, str. 65/66

tiče tele-tehnike, kao i nauke, Marks nije mogao imati pristup iskustvu i anticipacijama koje mi danas posjedujemo.”⁵³⁴

I ovo je, zapravo, razumljivi i logički kontekst, historijsko-društveno opravdan, koji se u krajnjem, kada se radi o odnosu Marksa i savremenosti, kod Deride formuliše na sljedeći način: Marks je i danas neophodan, ali i nedovoljan u svojoj dosadašnjoj, izvornoj i klasičnoj (re)prezentaciji, tj. čitanju. Šta to znači? "To znači da je *potrebno preuzeti naslijeđe* marksizma, preuzimajući ono 'najživlje', što opet, paradoksalno, znači da je još na snazi pitanje života, duha ili utvarnog, života-smrti s onu stranu suprotnosti između života i smrti. Potrebno je to naslijeđe reafirmisati transformišući ga onoliko radikalno koliko to bude potrebno. Ta reafirmacija bi bila istovremeno vjerna onome što odzvanja u Marksovom pozivu – recimo još u duhu njegova zavjeta – i saglasno pojmu naslijeda uopšte. Naslijeđe nije nikada neka *datost*, ono je uvijek zadatak. Ono ostaje pred nama tako nepobitno da smo, čak prije nego ga prihvatimo ili odbacimo, nasljednici i to ožalošćeni kao i svi nasljednici. Posebno onog što se naziva marksizam. *Biti*, riječ u kojoj smo maločas vidjeli riječ duha, znači, iz istog razloga, *naslijediti*.

Sva pitanja u odnosu na bitak ili na ono što ima da bude (ili da ne bude: *or not tu be*) pitanja su naslijeda. U podsjećanju na to nema nikakvog strasnog žara, nikakvog tradicionalizma. Reakcija, reakcionarno ili reaktivno samo su tumačenja strukture naslijeda. Mi *smo* nasljednici, to ne znači da *imamo* ili da *primamo* ovo ili ono, da nas to naslijeđe obogaćuje jednog dana ovim ili onim, nego da *bivstvo* onoga što jesmo jeste prije svega naslijeđe, htjeli to ili ne, znali mi to ili ne...

Marksistička kritička analiza nas poziva da posumnjamo u jednostavnu suprotnost vladajućeg i potčinjenog, štaviše, u krajnju određenost sila u sukobu, štaviše, još radikalnije kazano, da posumnjamo da je sila uvijek jača od slabosti (Niče i Benjamin su nas ohrabрили da u to posumnjamo, svaki na svoj način, a naročito ovaj posljednji kad je 'istorijski materijalizam' povezao sa naslijedom izvjesne 'slabašne mesijanske snage'. Kritičko naslijeđe: tako se može, na primjer, govoriti o *vladajućem* diskursu ili o *vladajućim* predstavama i idejama i tako se pozivati na hijerarhijsko konfliktno polje a da se nužno ne potpišemo ispod pojma društvenih klasa pomoću koga Marks

⁵³⁴ *Ibid.*, str. 66/67

često određuje, naročito u *Njemačkoj ideologiji*, snage koje se bore za hegemoniju. I čak naprosto za državu...

Iako analiza marksističkog tipa ostaje, dakle, neophodna, ona se pokazuje radikalno nedovoljna tamo gdje marksistička ontologija, koja utemeljuje projekt nauke ili marksističke kritike, *sama takođe sadrži i mora i treba da sadrži*, uprkos tolikim modernim ili postmodernim degeneracijama, jednu mesijansku eshatologiju. Bar s obzirom na to, paradoksalno, premda u principu neophodno, ona bi mogla da bude svrstana u ideologeme ili teologeme čiju kritiku ili demistifikaciju zahtjeva. Kad to kažemo mi ne namjeravamo da ta mesijanska eshatologija koja je zajednička religijama koje kritikuje i marksističkoj kritici, mora naprosto biti dekonstruisana.

Ako im je ona zajednička, za razliku od sadržaja (ali nijedna od njih ne može, naravno, prihvatiti tu *epohe*, uzdržavanje, od sadržaja), dok je mi ovdje smatramo suštinskom za ono mesijansko uopšte, kao mišljenje drugog i budućeg događaja, to je takođe zato što ih formalna struktura obećanja premašuje ili im prethodi. Pa dobro, ono što se odupire svakoj dekonstrukciji, što ostaje nemoguće dekonstruisati koliko i sama mogućnost dekonstrukcije, to je možda izvjesno iskustvo emancipatornog obećanja; to je čak možda formalnost jednog strukturalnog mesijanizma, mesijanizma bez religije, čak mesijanskog bez mesijanizma, ideja pravde – koju razlikujemo od njenog sadašnjeg pojma i njenih danas važećih predikata...Ali evo možda onog što sada treba misliti i drukčije misliti da bi se zapitali kuda ide, što takođe znači kuda vodi marksizam: kuda ga voditi interpretirajući ga, što ne ide bez preobražaja, a ne kuda nas on može voditi takav kakav je ili kakav je bio."⁵³⁵

Za Marksovo mišljenje po Deridi treba da se veže "dimenzija performativnog tumačenja, naime, tumačenja koje preobražava samo ono što tumači."⁵³⁶ Analizirajući ideje Frensis Fukujame o kraju istorije, o konačnoj i potpunoj pobjedi liberalne demokratije, ali i o daljem nesavršenstvu i mnogim ozbiljnim problemima upravo te vrste demokratije i tzv. novog svjetskog poretka i globalizacije, Derida konstatuje da tradicija Marksovog djela, njegova otvorenost i stalna transformacija, ostaju da važe i u savremenom svijetu i kod svih njegovih društvenih i istorijskih fenomena.

⁵³⁵ *Ibid.*, str. 67/68/69 i 73/74

⁵³⁶ *Ibid.*, str 64

"...Preciziramo da autor *Kraja istorije i poslednjeg čovjeka* (hrišćanskog čovjeka) u ime jedne hrišćanske interpretacije borbe za priznanje, univerzalne države i egzemplarne Evropske zajednice kritikuje Marksa i predlaže da se ispravi njegov materijalistički ekonomizam, da se on 'dopuni': njemu nedostaju hegelovsko-hrišćanski 'stub' priznanja ili 'timotička' komponenta duše. Univerzalna i homogena država, država kraja Istorije, morala bi počivati na 'dvostrukom stubu ekonomije i priznanja'. Kao u vrijeme *Manifesta* formira se jedna evropska alijansa opsjednuta onim što isključuje, napada ili potiskuje...

Fukujama se...ne libi da suprotstavi *idealnost*...demokratsko-liberalnog *ideala* svim svjedočanstvima koja u velikoj mjeri pokazuju da ni Sjedinjene Države ni Evropska zajednica nisu dostigli savršenstvo univerzalne države ili liberalne demokratije niti su mu se čak ni izdaleka, ako se tako može reći, približile. (Kako, uostalom, ignorisati ekonomski rat koji danas bjesni između ova dva bloka i unutar Evropske zajednice? Kako umanjiti sukobe GATT-a i svega onoga što se u njemu koncentriše, složene strategije protekcionizma podsjećaju na to svakog dana, a da ne govorimo o ekonomskom ratu sa Japanom i o svim protivrječnostima koje djeluju na trgovinu ovih bogatih zemalja sa ostatkom svijeta, protivrječnostima fenomena osiromašenja i surovosti 'spoljnog duga', efektima onog što *Manifest* takode naziva 'epidemijom hiperprodukcije' i 'stanjem trenutnog varvarstva' koje ona može da prouzrokuje u društvima koja se nazivaju civilizovana itd?

Da bi se analizirali ovi ratovi i logika ovih antagonizama problematika Marksove tradicije još dugo vremena će biti neophodna. Dugo vremena, a zašto ne uvijek? Mi zaista kažemo jedna problematika Marksove tradicije u njenoj otvorenosti i stalnoj transformaciji koja bi morala i moraće da je karakteriše, a ne marksistička dogma vezana za zastoje i aparate ortodoksije). Pošto ne može da negira sva nasilja, nepravde, tiranske ili diktatorske manifestacije onoga što on naziva 'megalotimija' (prekomjernost ili disimetrija u želji da se bude priznat kao gospodar), pošto mora prihvatiti da one bjesne u kapitalističkom svijetu liberalne demokratije koja je veoma nesavršena, pošto ove 'činjenice' protivrječe 'konstataciji' koju je on kvalifikovao, međutim, kao 'tačnu' (to je 'značajna istina'), Fukujama se ne ustručava da jedan diskurs podmetne drugome.

Najavu *stvarne* 'dobre vijesti', njenog zbiljskog, fenomenalnog, istorijskog i empirijski ustanovljenog događaja on zamjenjuje najavom *idealne* dobre vijesti,

nepodudarne svakom empirijskom stanju, teleo-eshatološke dobre vijesti. Čim je tako mora deistorizovati, on u njoj prepoznaje jezik jedne 'prirode' (to je njegova riječ i najveći pojam njegove knjige) i identifikovati je prema 'kriterijumima' koje kvalifikuje kao "transistorijske". Pred tolikim katastrofama, pred stvarnim neuspjesima u ostvarivanju liberalne demokratije, Fukujama podsjeća da govori samo 'na planu principa.' On se navodno zadovoljava, kako kaže, da samo definiše *ideal* liberalne demokratije."⁵³⁷

Još je mladi Marks dao suštinsku kritiku granica liberalna demokratije i političkog liberalizma, odnosno njihovog protivurječja i razlike, raskola, između proklamovanih teorijskih principa, vrijednosti i idealnosti na normativnom planu, na jednoj, i same prakse, empirijske stvarnosti, životnih i realno-sadržajnih rezultata moderne političko-liberalno-predstavničke države, na drugoj strani. Marks priznaje da sama moderna politička, građanska kapitalistička liberalna država, čak i bez samih socijalističkih normi, sadrži zahtjeve uma i čak i pretpostavlja i uzima kao zdravo za gotovo, dakle, na nevideno, da su oni i ostvareni, tj. do kraja u realnom životu realizovani i ispunjeni. Upravo tu je i rodno mjesto protivurječnosti moderne liberalne

⁵³⁷ Ibid., str. 76, 78/79.

O Fukujaminim stavovima da su, nasuprot Marksu, kapitalizam i liberalna demokratija pobijedili socijalizam i komunizam, odnosno o stavovima o kraju istorije bilo u post-modernoj varijanti sloma moderne ili varijanti samog Fukujame o svjetskom trijumfu moderne, naravno u liku liberalne demokratije, Entoni Gidens piše: "Malo je verovatno da se istorija zaustavila – u smislu u kome smo navodno iscrpili sve svoje alternative. Ko je u stanju da kaže kakvi će se oblici ekonomskog, političkog i kulturnog sistema možda pojaviti u budućnosti? Baš kao što mislioci srednjeg veka nisu mogli naslutiti mogućnost postojanja industrijskog društva koje se pojavilo posle feudalizma, ni mi danas ne možemo predvideti kako će se svet promeniti u veku koji dolazi. Stoga treba biti rezervisan prema ideji o kraju istorije, a i o onoj o post-modernosti. Protagonisti ove druge pretrano naglašavaju značaj raznovrsnosti i fragmentacije na štetu novih oblika globalne integracije. Pluralizam jeste važan, ali se čovečanstvo danas suočava sa zajedničkim problemima koji zahtevaju i opšte inicijative u njihovom rešavanju. Jednostrana kapitalistička ekspanzija ne može trajati unedogled, jer su svetski resursi ograničeni. Kao kolektiv, čovečanstvo treba da preduzme mere za prevazilaženje ekonomskih podela koje razdvajaju bogate zemlje od siromašnih, kao i podela iste prirode u okvirima pojedinih država. To treba da učinimo kako bismo zaštitili resurse od kojih zavisimo svi. Na nivou političkog poretka, pak, liberalna demokratija, u stvari, nije dovoljna. Kao okvir sveden na državu-naciju, njome se, naime, ne rešava pitanje mogućnosti stvaranja jednog globalnog pluralističkog poretka oslobođenog nasilja." (E.Gidens "Sociologija", CID, Podgorica, str. 324/325)

države između njenih realnih, stvarnih pretpostavki, rezultata i djelatnog, praktičnog života i onoga što ona propovijeda, govori i usvaja, normira i zahtijeva, dakle, na idealno-vrijednosnoj ravni.

Marks piše: "Um je uvijek egzistirao, samo ne uvijek u umnom obliku. Kritičar može...nadovezati na svaki oblik teorijske i praktičke svijesti, te iz *vlastitih* oblika postojeće stvarnosti razviti pravu stvarnost kao njeno trebanje (Sollen) i krajnji cilj. Što se tiče stvarnoga života, to upravo *politička država*, i tamo gdje još nije svjesno ispunjena socijalističkim zahtjevima, sadrži zahtjeve uma u svim svojim *modernim oblicima*. Ona ne ostaje pri tome. Ona svagdje pretpostavlja um kao ostvaren. Ali isto tako svagdje upada u protivrječnost između svog idealnog određenja i svojih realnih pretpostavki. Iz ovog sukoba političke države sa samom sobom dade se, stoga, svagdje razviti socijalna istina."⁵³⁸

U ovom mislima Marks je dao suštinu savremene, neoliberalne političke teorije, koja čak i (samo)proglašava, kako ističu njeni predstavnici, kraj istorije, ili kako bi rekao Marks, ostvareni um. Vijore se zastave konačne, apsolutne pobjede samog političkog liberalizma, čak i pored činjenice što i sami neoliberali uviđaju golemi raskol između svojih pobjedničkih, idealnih svrha i želja, tj. trebanja i cilja koji je normiran i koji se predviđa da se jednom ostvari u apsolutnom i savršeno podudarajućem smislu, na jednoj, i protivrječne, da li se može (već) sada reći gubitničke, empirijske, realnosti koja grca širom svijeta u neviđenom siromaštvu, bijedi i apsolutnoj životnoj bezperspektivnosti miliona i miliona ljudi, na drugoj strani.

Marks ne posjeduje istinsku parolu borbe, to su upravo njegove riječi, on želi da samo pokaže svijetu zašto se on ustvari bori, da mu ukaže na njegove istinske, dakle, ljudske i humane snage koje drijemaju u njegovom biću ili su već angažovane u borbi, ali sa nedovoljno samosvijesti o sebi samima. On samo ukazuje na granice ljudskoga i humanoga, na granice i blokade stvaralačkog i slobode, pravde i jednakosti, ravnopravnosti i dostojanstva, u teoriji i praksi političkog (neo)liberalizma, koje životno, praktično, svakodnevno, pogađaju milione i milione ljudi širom svijeta, kako u Marksovo doba, tako još više danas, više s obzirom na savremene mogućnosti za

⁵³⁸ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 52

svestran i human razvoj čovječanstva, i u isto vrijeme pogubne, žalosne i tragične stvarnosti u kojoj i dalje živi i pati ogroman broj ljudi.

Marks je bio i ostao nepomirljivi i žestoki protivnik svih antirazvojnih, antimodernističkih, konzervativnih, retrogradno-nazadno-provincijalno-anahronih, dogmatsko-reakcionarno-birokratskih, profitno-tehnokratskih i svih drugih sličnih otuđenih snaga i centara moći. On je radikalni kritičar svakog društva, bilo ono liberalno-kapitalističko ili "socijalističko-komunističko", "real-socijalističko" ili pak neko drugo totalitarističko društvo (i bilo kojeg drugog društva sa sličnim društvenim i političkim uređenjima, a danas, u eri globalizacije, sva društva u svijetu su tipični predstavnici ili pak derivati ova dva oblika društvenog uređenja, naravno, sa ogromnom prednošću ovih prvih društava), koje za sebe smatra da je ispunilo sve zahtjeve i sadržaje, principe i vrijednosti uma kao takvog, tj. da je došlo do kraja svog političkog i društvenog razvoja, te, dosljedno tome, do kraja razvoja i toka istorijskog procesa kao takvog.

Savremenost i aktuelnost Marksovog mišljenja Derida iskazuje i u analizi odnosa između pojmova demokratije i komunizma, tj. između njihovih tipova i vrsta obećanja: "Bilo bi suviše lako pokazati da se, mjereno neuspjehom u uspostavljanju liberalne demokratije, odstupanje između činjenica i idealne suštine ne pojavljuje samo u takozvanim primitivnim oblicima vladavine, teokratije i vojne diktature (čak pod pretpostavkom, *concesso non dato*, da je svaka teokratija strana idealnoj državi liberalne demokratije, homogene samom ovom pojmu).

Ali taj neuspjeh i odstupanje karakterišu takođe, *a priori* i po definiciji, *svaku* demokratiju⁵³⁹ uključujući najstarije i najstabilnije demokratije koje se nazivaju

⁵³⁹ Ovdje se zapravo ispoljava suštinsko polje politike – što bi se moglo izraziti i kao stav da je demokratija, čiji su temelji u ovom smislu upravo politika i sloboda, uvijek na svojoj sopstvenoj nultoj poziciji, tj. svakodnevno na početku – ili: "...Politika (je) permanentna rasprava o tome da li se čitavo političko društvo poklapa sa ciljevima – istraživanje koje je u praksi srodno definisanju ciljeva – ne računajući da će uvek biti faktičkih neprijatelja politike, što je dovoljno da opravda politički angažman. Beskonačnost politike – i istorije – potiče upravo otuda što politika nije tehnika čija bi primena morala prestati kada se konstruiše dobro podešen mehanizam. Kao što je primetila Hana Arendt, politika nije područje istine, već mnjenja. Različita mnjenja će se raspravljati. Važno je jedino da se njihova rasprava odvija u okviru društva koje ostaje političko." (Nikola Tanze: "Politika", "Plato". Beograd, str. 116)

zapadnim. Ista je stvar i sa samim pojmom demokratije kao pojmom nekog obećanja koje može iskrsnuti samo u jednoj takvoj razdvojenosti (dijastemi) – (odstupanje, neuspjeh, nesaglasnost, razdvojenost, neusklađenost, bivstvovanje *out of joint*). Zbog toga stalno predlažemo da se govori o demokratiji koja ima *da dode*, a ne o *budućoj* demokratiji,⁵⁴⁰ o *budućoj* sadašnjosti, čak ne ni o nekoj regulativnoj ideji u kantovskom smislu, ili o nekoj utopiji – bar u mjeri u kojoj bi njena nedostižnost još sačuvala vremenski oblik jedne *buduće sadašnjosti*, jednog budućeg modaliteta *žive sadašnjosti*."⁵⁴¹

Ono što će biti, što mora biti, što će se desiti, sama budućnost, budući događaj kao takav je stranac, ali obećanja i liberalno-demokratskog i komunističkog tipa sadrže i čuvaju u sebi izvjesnu, određenu mesijansku, eshatološku nadu upravo prema tom neizvjesnom i nepredvidivom strancu-događaju budućnosti ili jednoj budućoj drugosti koji nikada neće biti prisutni u (samo)punini svoje prisutnosti.

"...Čak s onu stranu regulativne ideje u njenoj klasičnoj formi, ideja, ako takva još postoji, nadolazeće demokratije, njena 'ideja' kao događaja jednog zajemčenog naloga

⁵⁴⁰ "Demokratija je u nevolji i u glavnim zemljama u kojima je nastala; prema anketama objavljenim u Britaniji, Evropi i SAD, proizlazi da je sve veći broj ljudi nezadovoljan postojećim političkim sistemom – ili je u odnosu na njega indiferentan. Zbog čega mnogi nisu oduševljeni baš onim političkim sistemom koji, po svemu sudeći, osvaja svet? Začudo, odgovori se nalaze u činionicima koji su i pomogli ovo širenje demokratije – naime, u uticaju kapitalizma i globalizaciji društvenog života. Po mišljenju sociologa Danijela Bela, vlade pojedinačnih država nisu u stanju da se izbore sa velikim problemima kakvi su konkurencija na svetskom ekonomskom planu ili uništavanje životne sredine; s druge strane, one su postale preglomazne da rešavaju mala pitanja, to jest ona koja se tiču pojedinih gradova ili regiona. Vlade, na primer, imaju malu moć kad je reč o gigantskim korporacijama koje su glavni akteri u globalnoj privredi. Neka američka kompanija, recimo, može odlučiti da zatvori svoje pogone u Britaniji i otvori nove u Meksiku kako bi snizila svoje proizvodne troškove i tako postala konkurentnija. Posledica je otpuštanje hiljada britanskih radnika, koji će najverovatnije od svoje vlade tražiti da u tom pogledu nešto učini; međutim, pojedinačne vlade nisu u stanju da utiču na procese u svetskoj privredi, već, eventualno, samo da umanje udarac davanjem dodatne socijalne pomoći ili uvođenjem prograsma prekvalifikacije radnika. Istovremeno, vlade su se i udaljile od većine svojih građana, kojima je dosadilo da o njihovim problemima i lokalnim interesima odlučuju partijski funkcioneri, interesne grupe, lobiji i birokrate iz centra. Opšte je uverenje da vlada ne može uspešno da rešava, na primer, problem kriminala i beskućništva po gradovima, pa zato poverenje u nju u znatnoj meri opada, sa time i volja ljudi da učestvuju u političkom procesu." (Entoni Gidens: "Sociologija", "CID". Podgorica, str. 224)

⁵⁴¹ Žak Derida: "Marksove sablasti", Službeni list SCG, Beograd, Ibid., str. 79

koji zapovjeda da se dogodi ono što se nikada neće prezentirati u formi punog prisustva. Upravo otvorenost tog odstupanja između beskonačnog obećanja (koje se nikada ne može održati baš zato što poziva na beskonačno poštovanje osobnosti i beskonačnu drugost drugoga kao i na poštovanje izračunljive, proračunljive i subjektivne jednakosti između anonimnih pojedinačnosti) i određenih, nužnih ali nužno nepodudarnih, oblika onoga što se mora odmjeravati na tom obećanju.

U toj mjeri zbiljnost demokratskog obećanja, kao i zbiljnost komunističkog obećanja, uvijek će čuvati u sebi, i to će morati činiti, tu mesijansku nadu koja je apsolutno neodređena u svojoj nutрини, taj eshatološki odnos prema budućnosti jednog događaja i jedne osobnosti, jedne drugosti koja se ne može predvidjeti.

Očekivanja bez horizonta očekivanja, očekivanja onog što se još ne očekuje ili se više ne očekuje, gostoljubivost bez rezerve, od koga se neće zahtijevati nikakva nadoknada, niti angažovanje pred domaćim ugovorima bilo kakve moći dočeka (porodica, nacija, teritorija, tlo ili krv, jezik, kultura uopšte, samo čovječanstvo), pravedna je otvorenost koja se odriče svakog prava na svojину, svakog prava uopšte, mesijanska otvorenost prema onom što dolazi, to jest prema događaju koji se ne može *kao takav* očekivati, ni unaprijed prepoznati, prema događaju kao samom strancu, prema onoj ili onome za koje se mora ostaviti jedno slobodno mjesto uvijek u spomen nade – a to je samo mjesto utvarnosti.⁵⁴²

Jedno takvo gostoprimstvo bez rezerve koje je, međutim, uslov događaja, a prema tome, i istorije (ništa i niko ne bi došlo na drugi način, pretpostavka koja se, naravno nikada ne može isključiti), bilo bi lako, suviše lako pokazati da je ono samo nemoguće, i da taj *uslov mogućnosti* događaja jeste, takođe, njegov *uslov nemogućnost* kao i taj neobičan pojam mesijanizma bez sadržaja, pojam mesijanskog bez mesijanizma koji nas ovdje vodi kao slijepce. Međutim bilo bi bolje odreći se pravde i događaja. To bi još bilo pravednije i časnije. Više bi vrijedilo isto tako odreći

⁵⁴² Ali, utvarnosti koja se ne odriče stvarnosti i koja je, paradoksalno, stalno u komunikaciji sa njom, utvarnosti koja ne posustaje bez obzira na poraznost i tragičnost ostvarenih rezultata pri pokušaju zemaljske realizacije nauma upravo njenih očeva ili manje-više daljih i dalekih predaka, utvarnosti koja ne priznaje skromnost u zahtjevima i praktičnom angažmanu da bi se oni ostvari(va)li: "Staljin ili Hitler s jedne strane, odsustvo politike s druge. Kada se izloži u ovim terminima, izbor se nameće sam od sebe. Uostalom, baš taj pogrešan izbor je svojevremeno upropastio legitimitet same ideje projekta. Videli ste sovjetski totalitarizam; onda ne tražite previše od naših demokratija! Budite skromni!" (Nikola Tanze; "Politika", "Plato", Beograd, str. 120/121)

se svega onoga što bi se još namjeravalo spasiti u čistoj savjesti. Vrijedilo bi više priznati ekonomski račun i obznaniti svim carinamicama koje bi etika, gostoljubivost ili raznovrsni mesijanizmi još postavili na granice događaja da bi detaljno pretresli pridošlicu."⁵⁴³

⁵⁴³ Žak Derida: "Marksove sablasti", *Službeni list SCG, Beograd, 2004, str. 79/80*

III. b. Moguća dekonstrukcija Marksovog revolucionarno-političkog angažmana

Žak Derida svakako ne spada u onu grupu mislilaca koji smatraju da politiku samo treba misliti, prema njoj se jedino teoretski odnositi, a ne i baviti se njome, djelatno, praktično, iako je svjestan da je pretpostavka bavljenja politikom upravo razmišljanje, misao o njoj. On nema samo u ovom smislu simpatiju za Marksov način promišljanja političkog, već prihvata i radikalniju varijantu bavljenja politikom, naime Marksov praktični, revolucionarni nalog. Međutim, on ne pledira samo formalno na revolucionarnost marksizma. Naravno, Derida uviđa da ta revolucionarnost u formi koja je praktikovana od strane marksizma u proteklom vremenu nije više djelotvorna, ali samim tim ne smatra da nju u nekom obliku prakse više ne treba ostvarivati i razvijati. Naprotiv.

Dekonstrukcija tradicionalne ili dogmatske marksističke ontologije i metafizike uključuje ne samo teoriju već i praksu marksizma, dakle, i jedan osobeni, ali sasvim izvjesni i određeni, nesvodivi, kako kaže Derida, marksistički revolucionarno-politički angažman.⁵⁴⁴ Naravno, on se nužno takođe mora dekonstruisati, tj. revalorizovati, transformisati i samointerpretirati.⁵⁴⁵ Tako se u pozitivno i

⁵⁴⁴ "Politikom se treba baviti, a ne samo misliti je. Ne možemo ostati pri onoj politici koju Merlo-Ponti opisuje kao 'politiku filozofa', 'kojom se niko ne bavi.' Ali politikom se ne možemo baviti ako o njoj nismo prethodno mislili. Potreba za procenom prirode i uloge politike nije teorijska, već stvarna. Politika ne može težiti bilo kom cilju, voditi se arbitrano, i ne može se razrađivati na osnovu bilo kog načela. Ako se politika, zato što spada u red istorijskih činjenica, što je slobodna i nužno zasnovana na slučajnim susretima više sloboda, povinuje nedeterminisanosti, politička sfera, koja je normativnog reda, ima idealno determinisani sadržaj. Upravo zato što je stvarnost složena, pokret koji proističe iz ove tenzije je beskrajan, zato što postoji nekakav politički zahtev, angažman ljudi nije u večnom neredu. Kastorijadis je govorio o 'svetlo-tamnom' kada je opisivao politiku. Nijedno stvaranje nikada nije dovršeno i savršeno; ali ono vredi i nešto znači samo u toj nesavršenosti. Tako je i sa politikom koja se, po tome, iskazuje kao prvorazredno ljudsko delo. Politički svet će uvek biti ostavljen za budućnost; kada bi bio ostvaren, više ne bi bilo ni politike, ni slobode." (Nikola Tanze: "Politika", "Plato", Beograd, str. 119)

⁵⁴⁵ "Pojam dekonstrukcije iz mišljenja Jacquesa Derrida-e valja uzeti...u dva značenja: kao metodu razgradnje jezika pod vlašću ideologije i kao putokaz za izlazak iz začaranog kruga subjekt-objekt odnosa povijesti." (Žarko Paić: "U naše doba kultura preuzima taj prljavi posao mobilizacije", "Vijesti", 21. 5. 2005, str. VIII-IX). Oba ova značenja su bitno Marksova i odgovaraju njegovoj namjeri da demistifikuje i razotkrije stvarni, materijalni i praktični temelj cjelokupne otuđene i postvarene zbilje modernog čovjeka i evropskog metafizičkog mišljenja, metafizike kao metafizike.

produktivno nasljeđe marksizma – nasljeđe koje nas same, savremenost u cjelini, permanentno, a to znači u otvorenosti procesa njegovog (samo)mijenjanja, konstituiše u našem i njenom bivstvu čak i kada i ako toga nijesmo ni svjesni – koje se ogleda prije svega u jednom emancipatorskom i mesijanskom iskustvu obećanja, utkala i našla svoje mjesto i dekonstrukcija jednog, doduše nezaključenog i otvorenog, ali u svakom slučaju nesvodivog i sasvim izvjesnog, *transformisanog i novog* tipa filozofsko-praktičko-političko-revolucionarnog angažmana, koji je, čini se, u skladu sa Marksovim duhom mišljenja: potrebom da se usklade i usaglaise odnosi između pojedinca (čovjeka) i zajednice (društva), politike i slobode, teorije i prakse.⁵⁴⁶

Ali, tu je i marksističko svjedočenje o pravdi, koja je uvijek dakako jedan izvjestan višak iznad pozitivnog prava, zatim i marksistička radikalna (samo)kritika, pa iskustvo nemogućeg, koje će svakako uvijek ostati nesvodivo i potrebno kao nalog, zahtjev, poziv na ekspediciju i eksperiment.

"Nastaviti da se inspiriše jednim izvjesnim duhom marksizma značilo bi biti vjeran onome što je uvijek od marksizma, u načelu i prije svega, činilo radikalnu kritiku, a to znači postupak koji je spreman na samokritiku. Ta kritika u načelu i eksplicitno *drži se* otvorenom prema svojoj vlastitoj transformaciji, realizaciji i samo-interpretaciji. Jedno takvo kritičko 'držanje' nužno se ukorijenjuje, ako je angažovano na jednom tlu koje još nije kritičko, čak iako nije, ne još, prekritičko. Taj duh je više nego stil, mada je takođe i stil. On je nasljednik duha prosvetiteljstva koji ne treba odbaciti. Mi taj duh marksizma razlikujemo od drugih duhova marksizma, naime onih koji ga zakivaju za tijelo jedne marksističke doktrine, njenog tobožnjeg sistemskog, metafizičkog ili ontološkog totaliteta (naročito za 'dijalektičku metodu' ili 'dijalektički materijalizam'), za temeljne pojmove rada, načina proizvodnje, društvene klase, i prema tome za čitavu istoriju njegovih aparata (projektovanih ili realnih: Internacionale radničkog pokreta, diktatura proletarijata, jedna partija, država i konačno totalitarna sablazan). Jer dekonstrukcija marksističke ontologije, to kažemo kao 'dobri marksisti', ne hvata

⁵⁴⁶ "Poredak 'života provedenog u mišljenju' i poredak političkog angažmana su ponovo objedinjeni tek sa Spinozom koji zahteva saradnju između ova dva poretka – ali sa Kantom, naime sa mladim Marksom. Moderni mislioci, naprotiv, često insistiraju na neusaglašenosti politike i slobode, i izuzetno im je teško da smisle kako da individualnu sferu usaglaise sa domenom kolektivnog delovanja. Istorijske aberacije su, očigledno, bile kočnica za razmišljanje o uključivanju slobode u jedan društveni projekt." (N. Tanze: "Politika", "Plato", Beograd, str. 121)



se samo za teorijsko-spekulativni sloj marksističkog korpusa nego za sve što ga artikuliše u najkonkretnijoj istoriji aparata i strategija radničkog svjetskog poretka.

Ta dekonstrukcija nije, u krajnjoj analizi, metodička ili teorijska procedura. U svojoj mogućnosti kao i u iskustvu nemogućeg koje će je uvijek konstituisati, ona nikad nije strana događaju: sasvim jednostavno nije tuda nadolasku onog što dolazi. Prije nekoliko godina izvjesni sovjetski filozofi su mi govorili u Moskvi: najbolji prevod za *perestroiku* je dekonstrukcija...Ako postoji jedan duh marksizma koji nikad neću biti spreman da odbacim, to nije samo kritika ideja ili ispitujuće držanje (konsekventna dekonstrukcija mora se ovoga držati ukoliko je takođe naučila da pitanje nije ni poslednja ni prva riječ). Prije se radi o izvjesnoj emancipatorskoj i *mesijanskoj* afirmaciji, o izvjesnom iskustvu obećanja koje se moglo pokušati osloboditi od svakog dogmatizma i čak svake metafizičko-religiozne određenosti, svakog *mesijanizma*.

Jedno obećanje mora obećati da će biti održano, to znači da neće ostati 'duhovno' ili 'apstraktno', nego da će proizvesti događaje, nove oblike djelovanja, prakse, organizacije itd. Raskinuti sa 'oblikom partije' ili sa ovom ili onom formom države ili Internacionale to ne znači odbaciti svaki oblik praktične ili efikasne organizacije. Za nas je važno upravo ono što je tome suprotno...Dekonstruktivističko mišljenje, koje je za mene ovdje značajno, uvijek se odnosilo na nesvodivost tvrdnje i, prema tome, obećanja kao i na ideju jedne izvjesne pravde (koju ovdje odvajam od prava) koja se ne može dekonstruisati. Jedno takvo mišljenje može se izvršavati samo ako se legitimiše načelo jedne radikalne i neograničene, beskonačne kritike (teorijske i praktične, kako se to kaže).

Ta kritika pripada kretanju jednog iskustva koje je otvoreno prema apsolutnoj budućnosti onog što dolazi, to jest jedno nužno neodređenog, apstraktnog, pustinjskog, izručenog, izloženog, predanog svom očekivanju drugog i događaja. U svojoj čistoj formalnosti koju zahtijeva moguće je u njoj pronaći još neku suštinsku bliskost sa izvjesnim mesijanskim duhom. Ono što ovdje i drugdje kažemo o *razvlašćenju* (radikalnoj protuslovnosti svakom 'kapitalu', svakoj svojini ili prisvajanju, kao i svim pojmovima koji od toga zavise, počev od pojma slobodne subjektivnosti, pa prema tome i emancipaciji koja se uređuje prema tim pojmovima)

ne opravdava nikakvu ropsku okovanost. To je, ako se tako može reći, upravo suprotno. Potčinjavanje (se) veže za prisvajanje."⁵⁴⁷

Ekspedicija i eksperiment duha Marksa i marksizma, ma šta o njima mislili u odnosu na njihovu i teoriju i praksu, tj. bez obzira na vrlo često izuzetno porazne rezultate u realnosti diljem svijeta ovog prije svega političkog projekta, ostaju da postoje kao nesvodivo višedimenzionalno istorijsko iskustvo. Priznanje po Deridi pripada onima koji su, svjesni svega ovoga, svog zla koje je prokuljalo iz (prirode) marksizma i prakse njegovog komunističkog realizovanja i ovaploćenja, ipak ostali da se bore za ljudsku emancipaciju i slobodu, ali, konkretno, i za "Novu internacionalu", kako Derida naziva pojam *komunizma* kojeg ne želi da se odrekne, već da ga sačuva za budućnost, makar kao dio sjećanja ili u spomen nade na jedno iskustvo emancipacije i eshatološkog mesijanstva bez mesijanizma, koje kao takvo nije prošlo – možda ga nije ni bilo, i nije ga bilo, u svoj (apsolutnoj) punoći (njegove) prisutnosti – već ga (tek) očekujemo kao (novi) (na)dolazak ili povratak, svejedno, i to, vjerovatno, i više puta, jer, ne zaboravimo, Marks i marksizam (ako je to isto, možda je to nešto drugo, da ponovimo sa Deridom), ima(ju) više duhova. Dakle, uprkos svemu.

"...Gest vjernosti izvjesnom duhu marksizma upravo je odgovornost koja u načelu nekome pada u dio, to jest pripada mu. Jedva zaslužujući ime zajednice, Nova internacionala je još nešto sasvim anonimno. Ali se danas ta odgovornost pokazuje, bar u granicama intelektualnog i akademskog polja, *imperativnije* se nameće i, kažimo to kako nikoga ne bismo isključili, *kao prioritet, kao urgentnost*, za one koji su poslednjih decenija znali da *odole* jednoj određenoj hegemoniji dogme, štaviše, marksističke metafizike u njenim političkim i teorijskim formama.

Odgovornost posebno pripada onima koji su znali da održe i da praktikuju taj otpor, a da nisu podlegli reakcionarnim, konzervativnim ili neokonzervativnim, anti-naučnim ili mračnim iskušenjima, onima koji, naprotiv, nisu prestajali da postupaju na hiperkritički, usudujem se reći, dekonstruktivistički način u ime novog prosvetiteljstva za nadolazeći vijek, onima koji se nisu odrekli ideala demokratije i emancipacije, pokušavajući da taj ideal misle i na drugi način preuzmu.

⁵⁴⁷ Žak Derida: "Marksove sablasti", *Službeni list SCG, Beograd, 2004, str. 102/103, 104*

Još jedanput da naglasimo, ta odgovornost bi ovdje bila odgovornost za naslijeđe! Svi su ljudi danas, htjeli to ili ne, znali to ili ne, u izvjesnoj mjeri nasljednici Marksa i marksizma, a to znači apsolutne specifičnosti jednog projekta – ili jednog obećanja – u filozofskom i naučnom obliku. U načelu taj oblik nije religiozan u smislu pozitivne religije; on nije mitološki; nije, dakle, nacionalan – jer s onu stranu saveza sa izabranim narodom, taj projekt nije vezan za nacionalnost i nacionalizam, nije religiozan ili mitološki, da kažemo u jednom širem smislu 'mistički'. Oblik tog obećanja ili tog projekta ostaje apsolutno jedinstven. Njegov događaj je istodobno jedinstven, totalan i neizbrisiv, - neizbrisiv na drugi način nego putem poricanja i u toku jednog rada žalosti koji može samo premjestiti, a ne izbrisati učinak traumatizma.

Ne postoji nikakav presedan za jedan takav događaj. U cjelokupnoj istoriji čovječanstva, u cjelokupnoj istoriji svijeta i zemlje, u svemu onome čemu se može dati ime istorije uopšte jedan takav događaj, da ponovimo, događaj jednog diskursa u filozofskom-naučnom obliku koji pretenduje da raskine sa mitom, religijom i nacionalističkom 'mistikom' povezuje se, prvi put i na unutrašnji način, sa svjetskim oblicima društvene organizacije (jedna partija, sa univerzalnim pozivom, radnički pokret, jedna državna konfederacija, itd.). Sve to se čini predlažući novi pojam čovjeka, društva, ekonomije, nacije, više pojmova države i njenog nestajanja. Ma šta da se misli o tom događaju, o ponekad užasnom porazu onoga što je bilo angažovano u tom pravcu, o tehničko-ekonomskim ili ekološkim katastrofama, o totalitarnim izopačenostima koje su se zbile (izopačenostima za koje neki oduvijek kažu da i nisu izopačenosti, patološka i akcidentalna skretanja, nego nužan razvoj jedne suštinske logike koja je od početka prisutna, jedne izvorne poremećnosti – da kažemo, s naše strane, na vrlo eliptičan način, bez da protivriječimo toj hipotezi, učinak jednog *ontološkog* tretiranja utvamosti fantoma), na šta se mislilo takođe i o traumatizmu koji može da slijedi, u sjećanju čovjeka, taj jedinstven pokušaj se dogodio."⁵⁴⁸

Derida odaje priznanju Marksu i marksizmu, "jednom izvjesnom *duhu* marksizma" za utemeljenje svog postupka i svoje teorije dekonstrukcije. Dekonstrukcija je nezamisliva bez radikalizacije, a to znači da je nemoguća i bez tradicije jednog

⁵⁴⁸ *Ibid.*, str. 104/105/106

izvjesnog marksizma. Derida ističe da se izgradnja jednog novog pojma teksta ne bi mogla desiti u premarksističkom duhovnom prostoru. Zahvaljujući marksizmu mi danas, u savremenom svijetu, u globalizacijskim procesima, možemo uočiti i biti svjesni prisustva jednog novog, modernog oblika ropstva, ropstva kapitala i ropstva kapitalom.

Dakle, Marksove analize o pogubnom i totalitarnom uticaju kapitala na čovjeka i društvo u cjelini i danas su i te kako aktuelne i značajne, čak još uvijek i utemeljavajuće za usmjeravanje tokova ljudske emancipacije i izgradnjejedne cjelovite slobode čovjeka i kao pojedinca i kao čovječanstva u cjelini. Duh marksističke kritike je neophodan kada je riječ i o interesu krupnog kapitala i savremenog svjetskog kapitalističkog tržišta na početku 21. vijeka.

Upravo suprotno duhu neokapitalizma i neoglobalizma, koji je vodeći duh novog svjetskog poretka ili kako Derida ironično kaže "novog svjetskog nereda", Marksu je osnovni cilj omogućavanje razvijanja svih stvaralačkih potencijala svakog pojedinca i njegov puni slobodni razvoj. Konkretno i ovdje, kao i drugdje, dakle, principijelno, riječ sloboda za Marksa, baš kao i za Deridu, nije prazna riječ i nije neka proizvoljna subjektivnost i apstrakcija. On slobodu čovjeka pro-izvodi iz kritike kapitalističkog načina života i proizvodnje, uviđajući granicu slobode upravo u granicama samog kapitalizma, konkretno, u granicama slobodne konkurencije.

Marks dokazuje da je slobodna konkurencija zapravo ograničena konkurencija sa stanovišta ideala ljudske suštine čovjeka, ali i stvarnosti koja bi se morala konstituisati na osnovu tih ideala i potencijala, a koje – ono što je najvažnije – realna istorijska praksa posjeduje i koja društvene tokove na određeni način i i u izvjesnom stepenu i usmjerava prema njima i ciljevima koji oni izražavaju, zahtijevaju i predstavljaju. Stanje slobodne konkurencije je stanje daleko ispod potreba čovjeka kao bića prakse, čovjeka kao bića slobode, svestrano razvijenog i totalno opredmećenog čovjeka, čovjeka pune, cjelovite, socijalne, sadržajne, životne, a ne samo djelimične, samo parcijalne, formalne, političke, slobode.

Takozvana slobodna konkurencija za Marksa je samo izraz jednog istorijski utvrđenog i prolaznog društvenog načina proizvodnje, različitog od svih prethodnih, što nikako ne znači da je vječan i nepromjenljiv, samonikao i prirodan, već, dakle,

upravo suprotno.⁵⁴⁹ Marks pokazuje ograničenost, nedostatke i temeljne protivurječnosti društvenog stanja formulisanog u skladu sa ekonomskim i političkim liberalizmom kao *laissez faire*, kao društvo "pune" i "potpune" političke i ekonomske slobode.

"Budući da se konkurencija historijski unutar jedne zemlje pojavljuje kao raspadanje cehovske snage, upravnih mjera, unutrašnjih carina i sličnog, a na svjetskom tržištu kao ukidanje izolacije, prohibicije ili protekcije, ukratko zato što se historijski javlja kao ukidanje granica i prepreka koje su bile svojstvene stupnjevima proizvodnje što su prethodile kapitalu; budući da su je fiziokratski historijski posve tačno označavali i zagovarali kao *laissez faire, laissez passer* ('neka svatko čini što hoće i neka sve ide svojim tokom') – deviza ekonomskog liberalizma) – ona se također razmatrala s te njene samo negativne strane, s te njene samo historijske strane, a s druge strane došlo je do još veće gluposti da se na nju gledalo kao na sukob individua oslobođenih okova, određenih samo njihovim vlastitim interesima, kao na repulziju i atrakciju

⁵⁴⁹ Sigurno je da su na Marksa u vrijeme njegovog misaonog stasavanja uticala sljedeća razmišljanja o slobodnoj konkurenciji njegovog savremenika Mozesa Hesa: "...Trebamo se vratiti...natrag na nastanak, na povijesni izvor naših principa slobode. Ti principi su se pojavili u onoj epohi našeg društvenog razvoja u kojoj je postala neodložna potreba društva da se oslobodi od feudalnih veza koje su bile potrebne za društveni život u poluciviliziranom srednjem vijeku, no koje su kasnije, kada je civilizacija napredovala, kada su novi putevi komunikacije međusobno povezivali narode i kada je nastala moderna svjetska trgovina s modernom industrijom, ometale taj napredak civilizacije. Slobodna konkurencija je postala nužnost, potreba koja se općenito osjećala, a ta potreba je proizvela revolucionarne ideje slobode, jednakosti i bratstva ljudi...Kao što se tada pod egalite razumijevala jednakost pred zakonom, pod fraternite ukidanje staleškog i cehovskog udruženja, uopće svih granica koje ometaju promet među nacijama – dakle ne egalite i fraternite današnjih humanista – isto tako se tada i pod liberte nije razumijevala ona idealistička, humanistička, neodređena, neizgovorena, opća sloboda, nego vrlo određena i vrlo poznata slobodna konkurencija, no koja, dakako, tada još nije bila razvila svoj određeni i poznati karakter, štoviše, još je bila okružena jednim nimbusom općeg dobra i njoj odanim javnim mnijenjem koji je stvojestven svim tendencijama napretka. Tadašnje revolucionarne ideje su današnje konzervativne ideje ukoliko je ono što je tada još trebalo izboriti danas već postalo posjedom. Onaj tko se danas kada buržoazija 'ideju' slobodne konkurencije neometano 'realizira' pred svijetom i na svoju veliku korist – kada se milijuni radnika po tom principu eksploatiraju – onaj tko se danss izjašnjava za taj princip slobode i iz njega vuče svoje procenete nije revolucionar, to uviđa svako dijete." (Moses Hess 'Filozofija čina', Naprijed, Zagreb, 1986, str. 278/279)

slobodnih individua u međusobnom odnosu i tako kao na apsolutan oblik postojanja slobodne individualnosti u sferi proizvodnje i razmjene. Nema ničeg pogrešnijeg."⁵⁵⁰

Kada se u (neo)liberalnoj retorici tvrdi da je slobodna konkurencija izraz same slobode, zaboravlja se da se ovim favorizuje i afirmiše kapital, ali ne i čovjek. "U slobodnoj konkurenciji nisu postavljene kao slobodne individue nego je kao slobodan postavljen kapital...Slobodna konkurencija adekvatan je oblik procesa proizvodnje kapitala...Gospodstvo kapitala pretpostavka je slobodne konkurencije..."⁵⁵¹

Marks kritikuje mišljenja da je slobodna konkurencija najviši vid ljudske slobode. On se zalaže ne za ukidanje slobode, ne čak ni za tzv. "višak slobode", već za slobodu kao cjelinu, za socijalnu, sadržajnu slobodu, viši tip slobode, za slobodu svake individue koju neće ograničavati interes i razmjenska vrijednost kapitala.

"Zato je...besmislica smatrati slobodnu konkurenciju najvišim razvojem ljudske slobode, a negaciju slobodne konkurencije izjednačavati s negacijom individualne slobode i na individualnoj slobodi zasnovane društvene proizvodnje. To je samo slobodan razvitak na ograničenoj osnovi gospodstva kapitala. Zato je ova vrsta individualne slobode u isti mah najpotpunije ukidanje svake individualne slobode i potpuno podjarmljivanje individualnosti pod društvene uvjete, koji uzimaju oblik stvarnih moći, pa čak i nadmoćnih stvari – stvari nezavisnih od individua u međusobnim odnosima. Izlaganje toga šta je slobodna konkurencija – jedini je racionalan odgovor na njeno uzizanje u nebesa od strane proroka srednje klase kao i na njeno proklinjanje od strane socijalista.

Kad se kaže da u slobodnoj konkurenciji individue slijedeći čisto svoj privatni interes ostvaruju zajednički, odnosno *opći* interes, kaže se samo to da pod uvjetima kapitalističke proizvodnje tlače jedni druge i da je stoga sam njihov antagonizam samo ponovno stvaranje uvjeta pod kojima se to uzajamno djelovanje zbiva. Uostalo, kad iluzija o konkurenciji kao navodnom apsolutnom obliku slobodne individualnosti nestane, to će biti dokaz da se uvjeti konkurencije, tj. proizvodnje zasnovane na kapitalu, već osjećaju i misle kao *prepreke* i da oni to stoga već i *jesu* i sve v iše postaju. Tvrdnja da je slobodna konkurencija = posljednjem obliku razvitka

⁵⁵⁰ K. Marks "Temelji slobode", Naprijed, Zagreb, 1977, str. 276

⁵⁵¹ Ibid., str. 277 i 278

proizvodnih snaga i, dakle, ljudske slobode – znači samo to da je gospodstvo srednje klase kraj svjetske povijesti, - svakako ugodna misao za parvenije od prekjuče."⁵⁵²

Upravo o ovom "gospodstvu kapitala" o kome piše Marks, govori i Derida ukazujući na potrebu analize interesa kapitala koji drži u starom-novom ropstvu i veliki dio savremenog čovječanstva. Ovo nije radikalizacija modernog svjetskog društva, već, po Deridi, realno prihvatanje stvari i realno sučeljavanje sa svijetom na početku trećeg milenijuma. Dakle, nije riječ o radikalizaciji kao negativnom aspektu jednog naučnog diskursa usmjerenog na demaskiranje stvamosnih fenomena u okviru globalizacije, već nužno prihvatanje tradicije radikalizacije i radikalizma u okviru marksističke tradicije i kao jednog od (naj)bitnijih elemenata Marksovog načina mišljenja i njegove naučno-istraživačke metode.

"Zbog nedostatka vremena ograničimo se na izvjesne karakteristike, na primjer, onoga što s enaziva dekonstrukcija u liku koji u početku bješe njen poslednjih decenija, naime dekonstrukciju metafizike sopstva, logocentrizma, lingvisticizma, fonologizma, demistifikacije ili de-sidimentacije samostalne vladavine jezika (u toku ove dekonstrukcije se izgradio jedan novi pojam teksta ili traga, njegove izvorne tehnicizacije, ponovljivosti, protetskog dodatka, ali i vlastitosti i onoga što bješe nazvano razvlaštenje).

Takva dekonstrukcija bi bila i nemoguća i nezamisliva u premarksističkom prostoru. Dekonstrukcija, u mojim očima, nikad nije imala smisla i interesa osim kao radikalizacija, a to znači i u tradiciji jednog izvjesnog marksizma, u jednom izvjesnom *duhu marksizma*. Postoji ta pokušana radikalizacija marksizma koja se naziva dekonstrukcija (i u kojoj, neki će primjetiti, organizatorsku ulogu igra izvjestan *ekonomski* pojam *razlikujuće* ekonomije i razvlaštenja, štaviše dara, kao i pojam rada koji je povezan sa *razlikom* i sa radom žalosti uopšte). Ako je taj pokušaj bio orezan i škrt, ali rijekto negativan, u strategiji pozivanja na Marksa to je zato što je marksistička ontologija, pozivanje na Marksa, legitimisanje putem Marksa bilo, na neki način, suviše tvrdo *kontrolisano*. Oni su izgledali čvrsto povezani s jednom ortodoksijom, za aparate i strategije čija bi ih i najmanja greška, kao takve, lišavala budućnosti. Pod čvrstom vezom može se podrazumevati vještačko ali čvrsto

⁵⁵² *Ibid.*, str. 278/279

pristajanje čiji je sam događaj predstavljao čitavu istoriju svijeta vijek i po, pa, dakle, i čitavu istoriju moje generacije.

Ali neka radikalizacija je uvijek dužna samom onom što radikalizuje. Zato sam govorio o marksističkom sjećanju i tradiciji dekonstrukcije, njenom marksističkom 'duhu'. To svakako nije jedini i nije bilo koji od marksističkih duhova. Trebalo bi umnožiti i pročistiti ove primjere, ali nedostaje za to vrijeme. Ako moj podnaslov precizira *Stanje duga* to se odnosi i na problematizaciju pojma Države ili stanja, sa ili bez velikog slova, i to na *tri načina*.

*Prvo...*ne uspostavlja se stanje nekog dugovanja, na primjer, prema Marksu i marksizmu, onako kako se ustanovljava bilans ili neko iscrpno činjenično stanje na *statički ili statistički način*. Ne stavljaju se ovi računi na listu. Mi smo odgovorni angažmanom koji selekcioniše, tumači i usmjerava, na praktičan i performativan način, kao i putem odluke koja se nameće kao jedna odgovornost, u jednom već mnogostrukom, heterogenom, protivrječnom, podjeljenom nalogu - a to znači u jednom naslijeđu koje će uvijek čuvati svoju tajnu...

Drugo, drugi dug, sva pitanja o demokratiji, o univerzalnom diskursu o ljudskim pravima, o budućnosti čovječanstva, itd. biće samo formalni alibiji, dobro smišljeni i hipokritski, sve dotle dok 'Spoljni dug' ne bude posmatran frontalno, na odgovoran način, konsekventno i, koliko je moguće, sistematski. Pod tim imenom i tim zakonom riječ je o *interesu*, a prije svega o interesu kapitala uopšte, o interesu koji, u poretku današnjeg svijeta, naime svjetskog tržišta, drži masu čovječanstva pod jarmom i u novom obliku ropstva. To se događa i autorizuje uvijek u državnim i međunarodnim oblicima neke organizacije. Prema tome, ti problemi o Spoljnjem dugu – i svemu onome što taj pojam metonimizuje – neće se raspraviti bez, u najmanju ruku, duha marksističke kritike, kritike tržišta, mnogostrukih logika kapitala i onoga što povezuje državu i međunarodno pravo sa tim tržištem.

Treće, napokon, i sledstveno tome, jednoj odlučujućoj fazi promjene mora da odgovara temeljita i kritička ponovna obrada pojma države, države-nacije, nacionalne suverenosti i građanstva. Ona je nemoguća bez budnog i sistematskog pozivanja na marksističku problematiku, ako ne i na marksističke zaključke o državi, državnoj vlasti i državnom aparatu, o iluzijama samostalnosti prava u odnosu na društveno-ekonomske sile, ali i o onovim oblicima, bolje reći, jednog ponovnog ograničenja

države u jednom prostoru kojim više ne vlada i kojim, uostalo, nikada nije potpuno ni vladala."⁵⁵³

Za Deridu komunizam nije nešto što je zauvijek prošlo: "...Komunizam je uvijek bio i ostaće nešto utvarno: on ostaje uvijek nešto što treba da dođe i, kao i sama demokratija, razlikuje se od svake žive sadašnjosti kao punine samoprisutnosti, kao totaliteta jedne prisutnosti koja je zbiljski istovjetna samoj sebi. Kapitalistička društva uvijek mogu podstaći umirujući uzdah i reći: komunizam je dokrajčen rušenjem totalitarizma XX vijeka i ne samo da mu je došao kraj nego se nije ni dogodio, to bješe samo neki fantom. Ta društva mogu samo poricati ono što se samo ne može poreći: fantom nikada ne umire, on uvijek ima da dođe i da se vrati...Marks je više nego drugi...živio u posjećivanju sablasti."⁵⁵⁴

"Komunistički manifest" obznanjuje eshatološki i mesijanski da je komunizam tu, da je stigao i da je prisutan samim svojim bićem, svojom snagom, samim svojim samoprisustvom, snagom kojoj se ne može prigovoriti i prigovarati, jer je komunizam odsad i posad (za uvijek – smatra Marks) u poziciji u kojoj i sa koje poručuje svijetu i istoriji: Ja sam koji jesam. U ovoj nesumnjivo apsolutnoj, metafizičkoj, eshatološkoj i mesijanskoj ulozi i ravni, komunistička partija je neprikosnoveni i suvereni svedržitelj cjelokupne opstojnosti svega što postoji. Došlo je "veliko vrijeme" pred veliki potop ili za veliki potop kada će se sve pospremiti što treba da se pospremi, a to što i kako treba da se pospremi odlučiće Istorija kao neprikosnoveni i suvereni Sudija, čije odluke sprovodi i realizuje Proletarijat, a to znači Partija, Država, Pokret, Diktatura, Poredak.

Na čelo Istorije je Partija koja na taj način, naravno – a to znači logično, zakonito i nužno (što sve, dakle, proizilazi iz ove koncepcije, tj. Marksovog mišljenja iskazanog prije svega u Manifestu) – postaje apsolutni, metafizički istorijski (sa malim ili velikim početnim slovom, sasvim svejedno, što se tiče društvenih i istorijskih posljedica takve političke prakse!) presuditelj cjelokupnog dosadašnjeg, sadašnjeg i budućeg društveno-istorijskog procesa u svijetu. U Manifestu čitamo: "Došlo je veliko vrijeme kad komunisti pred licem cijelog svijeta izlažu svoja shvatanja, svoje ciljeve,

⁵⁵³ Žak Derida: "Marksove sablasti", *Službeni list SCG, Beograd, 2004, str. 106/107/108/109*

⁵⁵⁴ *Ibid.*, str. 114/115, 117

svoje namjere i kad legendama o aveti komunizma suprotstavljaju manifest same partije."⁵⁵⁵

U Manifestu Komunističke partije ne govori se o partiji u stranačko-političkom smislu. U njemu nije riječ o običnoj partiji. Komunistička partija se u odnosu na ostale analizirane partije pojavljuje kao nad-moćna partija, partija koja je po svim pitanjima u odnosu na sve druge – buržoaske, radničke, itd., partije, u apsolutnoj, gotovo metafizičkoj i mesijanskoj prednosti. To je partija sa, reklo bi se, velikim P, partija ne u političkom, već u nad-političkom, u trans-političkom, u istorijskom smislu (što je bila, čini se, solidna potencijalna i u praksi komunističko-revolucionarnog socijalizma i ostvarena referenca totalitame uloge i suštine jedne jedine proleterske, radničke političke Partije). Riječ je o partiji koja stoji na sve-univerzalnom stanovištu gotovo pred-mesijanske ili post-mesijanske svejedno (mesijanstvo bez mesijanizma) realizacije komunističkog projekta u cjelini: negdje između straha reakcionarnih evropskih i svjetskih sila pred komunizmom, dakle, negdje između komunizma još (ili još uvijek i dalje, danas, svuda, i uvijek!) sablasnog, fantomskog, kao sablasti, kao fantoma, i konačnog, realizovanog, ostvarenog komunizma u realnosti kao takvog (stvarno prisustvo komunističke aveti) sa čim bi ne samo ovaj fantom komunizma, već svi fantomi i utvare u cjelini, nestali i bili uništeni, jer bi nestala i potreba za njima (kao zakonita konsekvencija uni-totalne filozofske, političke i humanističke, komunističke Marksove besjede).

"Univerzalna komunistička partija, Komunistička internacionala, kaže *Manifest*, biće konačno otjelotvorenje, realno prisustvo aveti, dakle, kraj utvarnog. Ta budućnost nije opisana, nije predviđena na način konstativa, ona je nagoviještena, obećana, prizvana na performativan način. Marks iz simptoma izvlači jednu dijagnostiku i jednu prognostiku. Simptom na kome se temelji dijagnostika jeste da strah od komunističkog fantoma *postoji*. O tome postoje znakovi kad se posmatra evropska Sveta Alijansa. Oni zaista nešto znače, naime da su evropske sile priznale da postoji sila komunizma u vidu aveti. ('Komunizam je već priznat kao moć...od svih evropskih sila.')

⁵⁵⁵ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 23

Što se tiče prognostike, ona se ne sastoji samo u predviđanju (gest konstativnog tipa) nego i u najavi, u budućnosti, jednog manifesta komunističke partije, upravo u performativnoj formi apela, koji će legendu o aveti transformisati, još ne u realnost komunističkog društva, nego u tu drugu formu realnog događaja (koja se nalazi između legendarne aveti i njenog apsolutnog otjelovljenja) koja je upravo Manifest komunističke partije. Ne neke partije koja bi povrh toga bila, u tom slučaju, još i komunistička, čiji bi predikat bio komunizam, nego kao partije koja bi suštinu partije ispunila kao komunistička partija. Evo zova, naime Manifesta s obzirom na Manifest, automanifestacije manifesta u čemu se sastoji suština svakog manifesta koji se na samog sebe poziva, govoreći 'došlo je vrijeme', vrijeme se steklo i sklopčalo sada i ovdje, jedno sada koje dolazi samom sebi u aktu i u tijelu ove manifestacije, došlo knjizi..."⁵⁵⁶

Derida analizira Marksov nalog o partijskoj formi političke strukture revolucionarnog subjekta – proletarijata i primjećuje da su svi dosadašnji tipovi političkih režima, bez obzira da li parlamentarno-liberalnih ili totalitarističkih, bili zasnovani na aksiomatici partije. Partija kao partija, kao politički subjekt, dakle, možda će u budućnosti izgubiti ili već i gubi, po mišljenju Deride, svoj politički primat i možda je, dakle, na djelu tendencija nestajanja njene organizaciono-društvene vladavine. "...Izgleda da se može vidjeti nagovještaj svugdje u današnjem svijetu uopšte."⁵⁵⁷

Derida se zalaže za jedno ozbiljno i su-odgovorno promišljanje ne-definitivnog kraja svakog marksizma, Marksa ili marksizma kao takvog, komunizma kao takvog (u suprotnom, ako se naime "misli kraj", tada to i nije promišljanje, u tom slučaju ništa se i ne misli, već samo konstatuje, "neporecivo", "nepogrešivo" i "konačno!"), već, prije i iznad svega, procesa kraja i završavanja, zatvaranja samo izvjesnog marksizma i Marksa, samo jednog od njihovih duhova (kojih je uvijek više, a nikako ne samo jedan). Duhova, dakle, koji upravo u optici zavjerenika protiv marksizma oličenih u najmoćnijim kapitalističkim državama svijeta postaju utvami, sablasni duhovi nečega što je uistinu, kako navodi Derida, bilo istinski prošlo, suštinski prevaziđeno i anahrono, još prije pola vijeka, i protiv čega se i sam Derida postojano i tako dugo

⁵⁵⁶ Žak Derida "Marksove sablasti", *Službeni list SCG, Beograd, 2004, str. 118/119*

⁵⁵⁷ *Ibid.*, str. 119

borio i što je kritikovao, naime klasični marksistički pojmovi kao što su diktatura proletarijata, jedna jedina partija, svemoćna birokratija i totalitarna država i neslobodno društvo.

Deridine kategorije "Nova internacionala" i "Novi komunizam" pokazuju tu nikad presahlu nadu i eshatološku vjeru bez eshatološke religije i dogme bilo koje vrste, da je u budućnosti i za budućnost koja se ostvaruje i oblikuje uvijek i stalno u jednoj živoj sadašnjosti bez prekida u odnosu sa njenom i našom nužnom dimenzijom budućnosti, potrebna i moguća duboka promjena, transformacija i "napredak" (ma kako sumnjiv bio ovaj pojam), gotovo svih ili svih oblasti i područja ljudske teorije i prakse. Od postanka čovječanstva nikada nejednakost ljudi nije bila toliko izražena kao u savremenom svijetu – gotovo proročki i eshatološki poručuje Derida.

"Moj podnaslov 'Nova internacionala' odnosi se na duboku transformaciju, dugog trajanja, međunarodnog prava, njegovih pojmova i polja njegovog uplitanja. Kao što je pojam ljudskih prava nastajao tokom vijekova kroz mnoge društveno-ekonomske potrese (bilo da je riječ o pravu na rad ili o ekonomskim pravima, pravima žene i djeteta itd.), isto tako bi se međunarodno pravo moralo proširiti i mijenjati svoje područje sve do uključenja, ukoliko se treba biti konsekventan ideji demokratije i ljudskih prava koja se proklamuju, ekonomskog i društvenog *svjetskog* polja s onu stranu suverenosti država i država-fantoma...

To što ovdje kažemo nije naprosto usmjereno protiv države, kako bi moglo izgledati: u datim i ograničenim okolnostima, super-država koja bi mogla da bude međunarodna institucija moći će uvijek ograničiti prisvajanja i nasilja izvjesnih privatnih društveno-ekonomskih sila. Bez neophodnosti da pristanemo na cjelinu govora (koji je uostalom složen, evolutivan, heterogen) marksističke tradicije o državi i njenom prisvajanju od strane vladajuće klase, o razlikovanju između državne moći i državnog aparata, o kraju političkog, o 'kraju politike' ili odumiranju države, a s druge strane nedovodeći u sumnju ideju prava kao takvu, moguće je još da se nadahnjujemo 'duhom' marksizma u cilju kritike navodne samostalnosti pravne sfere i u cilju neprestanog javnog obznanjivanja stvarnog kontrolisanja međunarodnih nadležnosti od strane moćnih država-nacija, koncentracija tehničko-naučnog kapitala, simboličnog i finansijskog kapitala, državnih i privatnih kapitala.

Jedna 'Nova internacionala' se traži kroz krize međunarodnog prava, ona već objelodanjuje granice diskursa o ljudskim pravima koji će ostati neodgovarajući,

ponekad hipokritski, u svakom slučaju formalan i samom sebi nedosledan sve dok zakon tržišta, 'spoljni dug', neravnomjernost tehničko-naučnog, vojnog i ekonomskog razvoja budu održavali stvarnu nejednakost koja je danas užasnija nego ikada u historiji čovječanstva."⁵⁵⁸

Derida smatra da je moralna i ljudska, kulturna, politička i civilizacijska obaveza, obaveza čovjeka kao misaonog i djelatnog bića, da upozori na tragičnu i tešku, gotovo nepodnošljivu, situaciju modernog čovjeka u današnjem svijetu. Ove obaveze i ove samosvijesti, ovog realnog i praktičnog suočenja sa savremenim svjetskim zlom svakako ne bi bilo bez prethodnog marksističkog iskustva, bez marksističke ideje o emancipaciji i ideje o univerzalnom dobru za svakog čovjeka pojedinca i za čovječanstvo u cjelini.

"Potrebno je podići glas u trenutku kad se izvjesni ljudi usuđuju da neo-evangelizuju u ime ideala liberalne demokratije koja je najzad došla do same sebe kao ideala ljudske historije: nikada nasilje, nejednakost, isključenje, glad i prema tome ekonomsko ugnjetavanje nisu ugrozili toliko ljudskih bića u historiji zemlje i čovječanstva."⁵⁵⁹ Umjesto slavljenja nadolaska ideala liberalne demokratije i kapitalističkog tržišta u euforiji kraja historije, umjesto slavljenja 'kraja ideologija' i kraja velikih emancipatorskih diskursa, nikada ne zatvorimo oči pred tom *makroskopskom* očevidnošću koju čine bezbrojne pojedinačne patnje: nikakav napredak ne dopušta da se ignoriše da nikada, u apsolutnom broju, toliko ljudi, žena i djece nije bilo porobljeno, izgladnjelo ili istrijebljeno na zemlji."⁵⁶⁰

Derida je svjestan da se argumentom i argumentacijom duha, duhovnosti, koju preuzima u specifičnom, svojevrsnom naumu da "odbrani" marksizam, da mu "podari" historijski, emancipatorski, humani i oslobađajući diskurs jedne još uvijek nesvodive i važeće retorike i za savremeni svijet – kao izraz "duga", pa i "duga žalosti" – neće "dopasti" ni marksistima ni antimarksistima i "svim ostalima".

⁵⁵⁸ *Ibid.*, str. 98/99

⁵⁵⁹ "Moderni čovjek se... osjeća sve više napušten, razoružen... Moderni individuum je 'lišen' ne samo društvene stvarnosti i istine, nego i vlasti nad samim sobom." (Anri Lefevr: "Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života", "Naprijed", Zagreb, 1959, str. 376)

⁵⁶⁰ *Ibid.*, str. 98/99

"Koji, dakle, duh marksizma? Lako je zamisliti zašto se nećemo dopasti marksistima, a još manje svim ostalima, kad insistiramo na *duhu marksizma*, naročito ukoliko dopuštamo da se *duhovi* mogu razumjeti i shvatiti u množini i u smislu utvara, zakašnjelih utvara koje ne treba protjerivati nego birati, kritikovati, čuvati u blizini i dopustiti da se vrate. I sasvim sigurno, načelo selektivnosti koje će morati da vodi i da uspostavlja hijerarhiju među 'duhovima' neće smjeti da prikrije da i ono sa svoje strane na fatalan način vrši isključenja. Ono će čak uništavati bdjeći (nad) ovim precima prije nego (nad) nekim drugim.

Kroz zaboravljanje (malo je ovdje važno da li je ono krivo ili nevino), kroz lišavanje prava ili kroz ubistvo, samo to bdijenje će proizvesti nove fantome. Ono što čini već time što bira između fantoma, svojih među svojima, ubijajući tako mrtve: zakon konačnosti, zakon odluke i odgovornosti za konačne egzistencije, jedine živuće – smrtne za koje odluka, izbor, odgovornost imaju smisla, jednog smisla koji će morati predstavljati dokaz o onome o čemu se ne može odlučivati. Zbog toga ono što ovdje kažemo neće se svidjeti nikome. Ali ko je ikada rekao da j neko morao ikada govoriti, misliti, pisati da bi se nekom ugodilo. Tačno je da sam danas, ovdje i sada, manje nego ikada osjetljiv na apel neugodnosti i suprotnog mišljenja, kao na stil jedne neumjesnosti koja je očiglednija i urgentnija nego ikada. 'Odati počast marksu, baš je sad vrijeme!' 'Zašto tako kasno?'

Ja vjerujem u političku vrlinu nevremena. I, ako jedna nedaća nema šansu, više-manje proračunatu, da dođe *pravo na vrijeme*, onda neumjesnost neke strategije (političke ili neke druge) još može *svjedočiti* upravo o pravdi, donijeti bar svjedočanstvo o zahtjevanoj pravdi za koju smo ranije rekli da mora biti neprimjerena tačnosti i pravu, kao što se na njih ne može ni svesti. Ali nije u tome ovdje odlučujuća motivacija i trebalo bi najzad prekinuti sa simplicizmom ovih slaganja. Sigurno je naime da ja nisam marksista. Treba li se još pozivati na Marksa da bi se reklo: 'Ja nisam marksista'? Po čemu se prepoznaje jedan marksistički iskaz, i ko još može reći: 'Ja sam marksista'?"⁵⁶¹

Marksizam, Marksovo mišljenje, ne mogu se odvojiti od savremenosti i po Deridi to je jasno i očevidno i samim nabranjem osnovnih zala "novog svjetskog poretka". Ono što treba sačuvati iz Marksovog nasljeđa treba stalno provjeravati, (is)filtrirati,

⁵⁶¹ *Ibid.*, str. 101/102

čuvati i njegovati, usavršavati i razvijati, permanentno i radikalno dekonstruisati, dakle, u istom onom duhu kako je to činio sa svojim i našim teorijskim i misaonim nasljedom upravo i Marks. Nasljeđe marksizma i Marksa, njegova emancipatorska i oslobađajuća, pravednička usmjerenost se ne mogu zanemari(va)ti i ukloniti. Bez iskustva marksizma i Marksove misli ne mogu se cjelovito i na pravi način vršiti nadgledanja i praćenja gotovo nijedne pojave, problema, fenomena i kriza savremenog čovječanstva oličenog u tzv. "novom svjetskom poretku" ili novom svjetskom neredu.

Derida imenuje te krizne tačke ili probleme globalizacije i savremenog kapitalističkog društva u svijetu, odnosno kako on kaže te "rane 'novog svjetskog poretka' u jednom telegramu od deset tačaka":

"1. Nezaposlenost...

2. Masovno isključenje građana bez krova nad glavom...iz svakog učestvovanja u demokratskom životu država...

3. Ekonomski rat bez milosti između samih zemalja Evropske zajednice, između njih i evropskih zemalja Istoka, između Evrope i Sjedinjenih Država, Evrope, Sjedinjenih Država i Japana...

4. Nemoć da se ovlada protivrječnostima u pojmu, normama i stvarnosti liberalnog tržišta...

5. Otežavanje spoljnog duga i drugih dodatnih mehanizama izgladnjava ili tjera u očaj veliki dio čovječanstva...

6. Industrija i trgovina naoružanjem (bilo da je 'konvencionalno' ili na vrhuncu tele-tehnološke sofistike) uključene su u normalno regulisanje naučnog istraživanja, ekonomije i socijalizacije rada zapadnih demokratija...

7. Širenje ('diseminacija') atomskog naoružanja, koje podržavaju one zemlje koje kažu da se žele od njega zaštititi, više se ne može kontrolisati kao što su to dugo vremena činile državne strukture...

8. Međuetnički ratovi (da li je ikada bilo drugih?) umnožavaju se, a vode ih arhaična fantazma i arhaični pojam, jedna primitivna *pojmovna fantazma* zajednice, države-nacije, suverenosti, granica, tla i krvi...

9. Kako ignorisati rastuću i ne-ograničenu, to jest svjetsku moć onih država-fantoma, koje su nadeфикasne u pravom smislu riječi kapitalističke, a zovu se mafija i konzorcijum droge na svim kontinentima, uključujući i nekadašnje socijalističke

države evropskog istoka? Te države-fantomi su se svugdje infiltrirali do tog stepena da ih nije moguće identifikovati u svoj strogosti. Čak ih ponekad nije moguće jasno odvojiti od procesa demokratizacije...Ove države-fantomi ne osvajaju samo socio-ekonomsko tkivo, opštu cirkulaciju kapitala, nego i državne i međudržavne institucije.

10. Naročito treba analizirati sadašnju državu međunarodnog prava i njene institucije: uprkos sretnom usavršavanju, uprkos neporecivom napretku, ove međunarodne institucije pate od dva ograničenja. Prvo i najradikalnije je ono koje se odnosi na njihove norme, ustav, a definisanje njihove misije zavisi od izvjesne istorijske kulture. Sve se to ne može odvojiti od izvjesnih filozofskih pojmova, a naročito od pojma države ili nacionalne suverenosti čija se genealoška zatvorenost sve više pokazuje i to ne samo na teorijsko-pravni ili spekulativni način, nego konkretno, praktično i praktički svakodnevno. Drugo ograničenje je tijesno povezano s prvim: to navodno univerzalno međunarodno pravo u svojoj primjeni naširoko zavisi od posebnih nacionalnih država. Skoro uvijek njihova tehno-ekonomska i vojna moć priprema i primjenjuje, drugim riječima *donosi* odluku. Kako se kaže na engleskom ona *čini odluku*. Hiljadu skorašnjih i davnašnjih primjera to naširoko pokazuju, bilo da se radi o vijećanjima i rezolucijama Ujedinjenih nacija ili o njihovoj primjeni ('ostvarenju'): nekoherentnost, diskontinuiranost, nejednakost država pred zakonom, prevlast određenih država u pogledu vojne moći u službi međunarodnog prava, eto šta se može utvrditi svake godine, dan za danom."⁵⁶²

Ovome dalje, piše Derida, "treba dodati, ekonomsku ne-nezavisnost OUN-a bilo da je riječ o velikim intervencijama (političkim, društveno-vaspitnim, kulturnim ili vojnim) i naprosto o administrativnom upravljanju. Treba znati, takode, da OUN potresa teška finansijska kriza."⁵⁶³

Samo na jednom primjeru, odnosno na jednoj od ovih Deridinih "kriznih tačaka procesa globalizacije", možemo vrlo ubjedljivo i očigledno vidjeti koliko je Marks i danas savremen, relevantan i koristan mislilac i teoretičar. Naime, Marks je dao izvanredno objašnjenje veze proizvodnih snaga i svjetskog tržišta, pravnog sistema itd., sa zločinima i zločincima, čak, čini se, i jedno od mogućih objašnjenja otkuda tolika sraslost mafije sa savremenim društvenim, državnim i para-državnim procesima

⁵⁶² *Ibid.*, str. 94/95/96/97

⁵⁶³ *Ibid.*, str. 97

u svijetu, njena isprepletenost i umiješanost u mnoge sfere društvene proizvodnje. I mafija proizvodi i jeste proizvodna snaga.

O uslovljenosti i međuzavisnosti sfere kriminala i prestupništva, mafije, i društva i socijalne strukture u cjelini, Marks piše: "Filozof proizvodi ideje, pesnik pesme, sveštenik propovedi, profesor udžbenike itd. Zločinac proizvodi zločine. Osmotrimo li izblize vezu ove poslednje grane proizvodnje s društvom u celini, otrešćemo se mnogih predrasuda. Zločinac ne proizvodi samo zločine, nego i krivično pravo, pa time i profesora koji drži predavanja iz krivičnog prava, a k tome i neizbežni priručnik, u kome taj isti profesor iznosi kao 'robu'na opšte tržište svoja predavanja. Samim tim se povećava nacionalno bogatstvo, ne uzimajući obzir lični užitek koji rukopis priručnika pruža svome tvorcu...Zločinac proizvodi, dalje, celu policiju i celo krivično pravosuđe, pandure, sudije, dželate, porotnike itd., i sve te različite profesije, koji sačinjavaju isto toliko kategorija društvene podele rada, razvijaju različite sposobnosti ljudskog duha, stvaraju nove potrebe i nove načine njihovog zadovoljavanja. Sama tortura bila je povod za najoštroumnije mehaničke pronalaskes i u proizvodnji svojih oruda uposlila je masu poštenih zanatlija." ⁵⁶⁴

Marks pokazuje da zločinac proizvodi ne samo moralna i estetska osjećanja publike, lijepu književnost, umjetnost, već i "prekida monotoniju i svakidašnju bezbednost buržoaskog života. On ga tim čuva od stagnacije i izaziva onu nespokojnu napregnutost i živost bez koje bi čak i oštrica konkurencije otupela. On daje tako podstrek proizvodnim snagama. Dok zločin oduzima tržištu rada jedan deo prekobrojnog stanovništva i time umanjuje konkurenciju među radnicima, do izvesnog stepena sprečava pad najamnine ispod minimuma, dotle borba protiv zločina asporbuje drugi deo istog stanovništva. Tako se zločinac pojavljuje kao jedno od onih prirodnih 'izravnanja' koja uspostavljaju pravi nivo i otvaraju celu perspektivu 'korisnih' profesija.

Uticaji zločinca na razvitak proizvodnih snaga mogu se do u sitnice dokazati. Da li bi brave ikada dostigle svoje sadašnje savršenstvo da nema lopova? Da li bi se fabrikacija novčanica razvila do svog sadašnjeg savršenstva kad ne bi bilo falsifikatora novca? Zar bi mikroskop našao put u obične trgovačke sfere...bez prevare u trgovini? Zar praktična hemija ne duguje isto toliko falsifikovanju robe i težnji da se

⁵⁶⁴ K. Marks: "Teorije o višku vrednosti" I; K.Marx-F.Engels: "Dela", knjige 24. i 26, Prosveta, Beograd, 1969, str. 295

ono otkrije koliko i poštenoj revnosti u proizvodnji? Svojim vazda novim sredstvima za napad na svojinu zločin stalno iziskuje nova sredstva za odbranu i deluje isto tako proizvodno kao i štrajkovi na pronalazak mašina. A ako ostavimo sferu privatnog zločina: Zar bi svetsko tržište, pa i same nacije, ikad nastali bez nacionalnih zločina? I zar drvo greha nije ujedno i drvo saznanja još od Adamovih vremena?" ⁵⁶⁵

⁵⁶⁵ *Ibid.*, str. 295/296

III. 6. Marks i kraj novovjekovnog mišljenja

Marks se svojim idejama pridružio grupi od nekoliko najvećih svjetskih mislilaca koji su na kraju evropskog novovjekovnog mišljenja promišljali položaj i epohalnu bit modernog čovjeka, društva i svjetske duhovnosti u cjelini, kraj istorije i njenu budućnost i sudbinu. Riječ je o originalnim misliocima, koji se među sobom umnogome razlikuju, ali imaju i neke, često i vrlo bitne, sličnosti. Zajedničke su im koordinate po pitanju dijagnoze savremene epohe, a različite "terapije" koje predlažu za ozdravljenje "bolesti na smrt" (Seren Kjerkegor) moderne civilizacije.

O temeljnom osjećanju otuđenja, bezzavičajnosti, izgubljenosti, bačenosti u svijet savremene ljudske jedinice i ljudske zajednice u cjelini, o postvarenoj i dominirajućoj biti moderne tehnike, o kraju dosadašnje, tradicionalne filozofije-metafizike, čovjekove misli i teorije uopšte, evropske i svjetske duhovnosti i istorije, sudbini (zapadno)evropskog čovjeka, osim Marksa, pišu i takvi renesansni umovi kao što su Oswald Spengler i Martin Hajdeger. I jedan i drugi bavili su se duhom zapadne, otuđene tehnike, a to znači sudbinom racionalizma, nauke, zapadne filozofije i metafizike, sudbinom čovjeka i svijeta kako su ih oni vidjeli.

Marks, Spengler i Hajdeger učestvovali su u istorijskoj drami savremenog čovječanstva i nijesu odoljeli izazovu da na tzv. "krizu Zapada" pokušaju odgovoriti, svako u svom vremenu, u duhu osobenog načina njihovog mišljenja. Sva trojica zbog toga svakako pripadaju, prije svega, savremenoj filozofiji Zapada. Marksova misao se mnogo bolje razumije, a njeni stvarni istorijski, teorijski i praktični, domašaji uspješnije osvjetljavaju, ako se upoređuje sa – po biti najdubljim intencijama autora – sličnim teorijskim zahvatima bitnih problema epohe novovjekovnog evropskog bitka. "Pravi smisao našeg razgovora sa suvremenom filozofijom Zapada otkriva se u tome da u njezinoj vezanosti za krizu uočimo ono što i nas same još sputava, da u njezinoj pripadnosti neistini staroga vremena također prepoznamo ono istinito što i nas oslobađa za sudjelovanje u pravoj suvremenosti."⁵⁶⁶

⁵⁶⁶ Danilo Pejović: *"Suvremena filozofija Zapada"*, "Nakladni zavod Matice Hrvatske", Zagreb, 1979, str. 15

III. 6. a) Začinjanje ideološko-klasnog i rasnog tipa totalitarizma

U svojim teorijama koje su jednim dijelom poslužile za začinjanje ideološko-klasnog i rasnog tipa totalitarizma, Oswald Spengler i Karlu Marks su krenuli od uvidanja velike civilizacijske baštine kapitalizma, prije svega na planu strahovitog porasta proizvodnih i tehničkih snaga, koje su, međutim, postale okov i ropstvo za čovjekovu stvaralačku i slobodnu energiju. I Spengler i Marks su osvijetlili ogromnu moć moderne industrije i izuzetan značaj koji ona ima za čovjeka. Za Marksa, "čitavo bogatstvo postalo je *industrijsko* bogatstvo, *bogatstvo* rada, a industrija je dovršen rad, kao što je *tvornički sistem* izgrađena suština *industrije*, tj. rada, dok je *industrijski kapital* završen objektivni oblik privatnog vlasništva." ⁵⁶⁷

Kapitalistička klasa, buržoazija, je ona progresivna snaga koja je "u svojoj jedva stogodišnjoj klasnoj vladavini stvorila masovnije i kolosalnije proizvodne snage nego sve prošle generacije zajedno. Podvrgavanje prirodnih sila, strojna proizvodnja, primjena kemije u industriji i zemljoradnji, parobrodarstvo, željeznice, električni telegrafi, pretvaranje čitavih dijelova svijeta u oranice, pretvaranje rijeka u plovne, čitava stanovništva koja su nikla iz zemlje – koje je ranije stoljeće slutilo da su takve proizvodne snage drijemale u krilu društvenog rada" ⁵⁶⁸

Spengler je takođe oduševljen kosmopolitskim karakterom privrednog i industrijskog razvoja kapitalizma: "...Nastaje taj fantastični saobraćaj koji prokrstari kontinente za nekoliko dana, koji u plovećim gradovima prelazi preko oceana, buši planine, tutnji u podzemnim labirintima, prelazi od starog, odavno u svojim mogućnostima iscrpljenog parnog stroja na plinski stroj, te se od cesta i pruga uzdiže do leta u zraku; stoga se izgovorena riječ trenutačno prenosi preko svih mora; stoga izbija to častohleplje rekorda i dimenzija, divovske hale za divovske strojeve, ogromni brodovi i lukovi mostova, lude građevine koje se uzdižu do oblaka, basnoslovne sile koje su zbijene u jednu točku, odakle se pokoravaju ruci djeteta, tutnjeća, uzdrhtala, brujeća djela od čelika i stakla, u kojima se sićušni čovjek kreće kao gospodar i konačno osjeća prirodu pod sobom" ⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 271

⁵⁶⁸ K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949. str. 21

⁵⁶⁹ Oswald Spengler: "Propast Zapada (Obrisi jedne morfologije svjetske povijesti)", Svezak drugi: Svjetskohistorijske perspective, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 494

Spengler smatra da sve što postoji, pa tako i privredni život, postoji kao izraz temeljnog svojstva čovjeka kao duhovnog bića, odnosno duhovnog središta svijeta, mišljenog i kao priroda i kao istorija.⁵⁷⁰ Dosljedno tome za njega je, u kontekstu odnosa poslodavac-radnik, proizvodna aktivnost moguća – za razliku od socijalističke teorije koja je "htjela vidjeti samo rad ovoga posljednjega i jedino za radnike zahtijevala riječ 'rad' "⁵⁷¹ – "samo suverenim i presudnim djelom onoga prvoga."⁵⁷²

Ali, Spengler ispred poslodavca-kapitaliste stavlja inženjere i drugi stručni kadar: "Glasovita izreka o jakoj ruci koja zaustavlja sve kotače, pogrešno je zamišljena. Zadržati – da, ali za to ne treba biti radnik. Održavati u gibanju – ne. Organizator i upravljač predstavljaju središte u tomu umjetnu i složenu carstvu stroja. Sve na okupu drži misao a ne ruka. Ali je upravo stoga još važniji *jedan* lik, koji će tu stalno ugroženu građevinu održavati, nego sva energija poduzetnih ljudi-gospodara koji omogućuju da gradovi iz zemlje izrastu i koji mijenjaju sliku krajolika, lik koji se obično zaboravlja u političkoj svadi: inženjer, znalački svećenik stroja.

Ne samo razvojni stupanj nego i *postojanje* industrije ovisi o postojanju stotine tisuća nadarenih, strogo školovanih glava koje vladaju tehnikom i dalje je razvijaju. Inženjer je potajno njezin pravi gospodar i njezina sudbina. Njegovo je mišljenje kao mogućnost ono što je stroj kao zbiljnost."⁵⁷³

Poput Marksa, koji je afirmisao civilizacijsku, progresivnu, globalnu i kosmopolitsku ulogu buržoazije na planu privrednog, industrijskog i gradskog razvoja modernog čovjeka, i Spengler uviđa mogućnosti i potencijale koje ima moderna industrijska mašina za razvoj čovječnijeg i duhovnijeg svijeta. "Strojevi postaju u svom obliku sve čovječniji, sve asketičniji, mističniji, ezoteričniji. Oni obavijaju zemlju tkivom finih sila, struja i napona. Njihovo tijelo postaje sve

⁵⁷⁰ *Ne treba ovdje nikako misliti da je Spengleru blizak neki plitki idealizam i slično, tako da njegova teorijska pozicija i nije tako daleka od Marksove. Znamo da je Marks o nedjelatnom, pasivnom, starom materijalizmu pisao da je "čovjekomrzački" i da je hvalio praktičnu, djelatnu (iako apstraktnu) idealističku filozofiju čovjeka. A evo šta kaže Erich From o Marksovoj filozofiji: "Marksova filozofija predstavlja duhovni egzistencijalizam izražen svetovnim jezikom, koji se ovim svojim duhovnim obeležjem suprotstavlja materijalističkoj praksi i duboko prikrivenoj materijalističkoj filozofiji našeg doba."* (Erich From: "Marksovo shvatanje čoveka", "Grafos", Beograd, 1979, str. 14/15)

⁵⁷¹ *Ibid.*, str. 495

⁵⁷² *Ibid.*, str. 495

⁵⁷³ *Ibid.*, str. 495/496

duhovnije, sve tajanstvenije. Ti kotači, valjci i poluge ne govore više. Sve što je odlučno povlači se u sebe. Stroj se osjećalo kao đavolsku stvar, i s pravom. On u očima vjernika ima značenje svrgavanja Boga. On čovjeku izručuje svetu kauzalnost i biva šutke, neodoljivo, s nekom vrstom sveznanja koje gleda naprijed, od njega stavljen u pokret."⁵⁷⁴

I Spengler i Marks su mislioci tehnike, baš kao i Martin Hajdeger. Zajedničko im je i to da upravo u trijumfu zapadnoevropskog industrijskog i tehničkog, dakle, kapitalističkog, uma, prepoznaju i uviđaju ne samo mogućnost već i stanje, stvarnost čovjekovog otuđenja. U isto vrijeme tehnika je i mogućnost plodonosnog i oslobađajućeg čovjekovog puta u budućnost, ali i potiranja i porobljavanja njegove ličnosti. Kako bi rekao Marks, čovjek postaje ospotljenje svoje vlastite rodne, radno-stvaralačko-proizvodne biti. "*U običnoj, materijalnoj industriji* (koja se isto tako može shvatiti kao dio onog općeg kretanja, kao što je se može shvatiti kao *poseban* dio industrije, jer je sva dosadašnja ljudska djelatnost bila rad, dakle industrija, sama sebi otuđena djelatnost) imamo pred sobom *opredmećene čovjekove suštinske snage* u obliku *osjetilnih, tuđih, korisnih predmeta* u obliku otuđenja." ⁵⁷⁵

Kao i Marks, i Spengler uvida, s jedne strane, ogromnu tehničku, društvenu, psihološku i civilizacijsku premoć i prednost koju ima kapitalistički način privređivanja u odnosu na sve dosadašnje, ali, s druge strane, i činjenicu da i poduzetnik-kapitalista i proizvođač, radnik, postaju robovi stroja, odnosno da čovjek sam postaje otuđen od svoje stvaralačke biti. Spengler piše: "Nikada se mikrokozmos nije osjećao nadmoćnijim u odnosu na makrokozmos. Tu postoje mala živa bića, koja su svojom duhovnom snagom sve neživo učinila ovisnim o sebi. Čini se da ništa nije ravno tom trijumfu koji se posrećio samo *jednoj* kulturi i možda samo za mali broj stoljeća. No upravo time postao je faustovski čovjek *rob svoga stvaralaštva*. Njegovu brojnost i osnovu njegovog održavanja života stroj je usmjerio na jedan put, na kojem nema zastoja ni koraka unatrag.

Seljak, obrtnik, čak i trgovac pojavljuju se odjednom kao nebitni u odnosu na tri oblika, *koja je stroj odnjegovao na putu svog razvoja: poduzetnik, inženjer i tvornički radnik*. Iz jedne sasvim male grane obrta, prerađivačke privrede, izraslo je, *samo u toj kulturi i ni u jednoj drugoj*, snažno stablo koje baca sjenu na sva ostala zanimanja:

⁵⁷⁴ Ibid., str. 494

⁵⁷⁵ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 283.

privredni svijet strojne industrije. On prisiljava poduzetnika kao i tvorničkog radnika na poslušnost. *Obojica* su robovi a ne gospodari stroja, koji tek sada razvija svoju đavolsku tajnu moć." ⁵⁷⁶

Spengler u nečemu daje za pravo Marks, u nečemu ne daje i kritikuje ga. On smatra da Marks ima pravo kada tehničku kulturu, privredu i industriju istura kao najmoćniju, najvažniju, najoholiju, socijalnu pojavu građanskog, kapitalističkog svijeta, ali mu prigovara da je razmišljao pod uticajem šeme stari-srednji-novi vijek i da nije uvidio da je tehnika prije svega pitanje isključivo zapadno-evropske kulture. Svi veliki mislioci na kraju novovjekovne evropske epohe koji su razmišljali o sudbini svijeta i istorije polazili su dakako od zapadnoevropskog uma i njenog helenskog duhovnog jezgra i iskona. Ni Marks svakako nije izuzetak. Tačno je da je u ovom smislu njegova, ali i svih ovih drugih mislilaca, idejna matrica i perspektiva pretežno evropocentrična. No, svi ovi mislioci, polazeći od ovog temelja, širili su obuhvat svojih teorija na čitavi svijet. Čak ni Spengler u ovome nije izuzetak, bez obzira na svjetski enciklopedijski materijal koji je obrađivao i bez obzira što je uzeo u obzir brojne i suštinske specifičnosti skoro svih ne-evropskih kultura.

U konkretnom prigovoru da Marks nije uzeo u obzir da je kapitalistička industrija nadasve evropska stvar, Spengler očito nije bio u pravu. Bit zapadnoevropskog tehničkog i privredno-industrijskog uma pokazao se kao svjetsko-kosmopolitsko-istorijski fenomen. Evo Spenglerovog priznanja i kritike Marksa: "Marx ima potpuno pravo: to ("*privredni svijet strojne industrije*" – prim. G. S.)je jedna, i to najoholija tvorevina građanstva, ali on, koji je mislio potpuno pod utjecajem sheme stari-srednji-novi vijek, nije primijetio da *sudbina stroja ovisi* samo od građanstva jedne jedine kulture.

Dok stroj vlada zemljom, svaki Ne-evropljanin pokušava ispitati tajnu ovog strahovitog oružja, ali ga ipak iznutra odbacuje: i Japanac i Indijac kao i Rus i Arapin. Duboko u biti magičke duše leži razlog što Židov izbjegava postati poduzetnikom i inženjerom pravog stvaranja strojeva, te se baca na poslovnu stranu njihovog izrađivanja. Ali isto tako i Rus sa strahom i mržnjom gleda tu tiraniju kotača, žica i tračnica, pa ukoliko se on danas ili sutra i pokori toj nužnosti, on će jednom *sve to*

⁵⁷⁶ Oswald Spengler: "*Propast Zapada (Obrisi jedne morfologije svjetske povijesti)*", *Svezak drugi: Svjetskohistorijske perspective, "Demetra"*, Zagreb, 2000, str. 494/495

izbrisati iz svojeg sjećanja i svoje okoline i podići oko sebe jedan posve drugi svijet, u kojemu neće više biti ničega od te đavolske tehnike."⁵⁷⁷

Društvena, politička i ekonomska je iluzija i neproduktivna i retrogradna ideja misliti da je moguće odbaciti "privredni svijet strojne industrije", njegovo otuđenje i "đavolsku tehniku", te se vratiti u autentične, iskonske i prirodne ne-evropske kulture kao što je japanska, indijska, ruska, arapska i izgraditi "jedan posve drugi svijet." Svakako je uzaludan i anahron pokušaj i ovih i svih drugih tzv. ne-evropskih kultura, političkih i društvenih pokreta da pronađu stvarnu, djelujuću i efikasnu teorijsku i praktičnu alternativu univerzalnom historijskom, proizvodno-materijalno-tehničkom, biću tzv. evropocentrizma.⁵⁷⁸

Vidjeli smo da je Spengler kao i Marks smatrao da su i kapitalista i radnik robovi mašine i proizvodnje. Otušeni radni proces gospodari i nad kapitalistima i nad radnicima. Podsjećamo da je Marks pisao da su i kapitalista i najamni radnik otušeni podjednako u okviru proizvodnog, radno-stvaralačkog procesa, samo što se prvi u tom otuđenju osjeća dobro i zadovoljan je, a radnik je po svim stranama ovog procesa duboko nezadovoljan.

Ovdje počinju duboke razlike između Marksa i Spenglera kada je riječ o načinima na kojima se mogu (*nužno moraju*) prevladati ova izuzetno nepovoljna socijalna stanja – prije svega: duhovna, jer se i kod Marks ključna otuđenja radnika u okviru proizvodnog, radnog procesa javljaju u krajnjem kao *duhovni* fenomeni, tj. duhovne posljedice njegovog otušenog historijskog položaja koji se ogleda u neposjedovanju, nevlasništvu materijalnih sredstava za proizvodnju – u kojima se nalazi moderni čovjek i moderno društvo. Za Spenglera suprotnost između kapitalista i radnika je od drugorazrednog značaja. Proizvođačku privredu ne čine samo radnici, već i inženjeri i drugi obrazovani, tehnički stručnjaci, te sami poduzetnici, kapitalisti. Prvorazredna i odsudna borba za njega je ona između "tehničkog mišljenja", tj. zapadne industrije,

⁵⁷⁷ *Ibid.*, str. 495

⁵⁷⁸ "Nema nikakvih ne-zapadnih struktura mišljenja koje mogu postati svjetsko-povijesna moć prihvatljiva globalnome svijetu... Zapad se ne može prevladati tako da kažemo kako će Kina ili islam biti globalne kulturalne moći u postpovijesti, što već naslućuju kao opasnost američki liberalno-konzervativni analitičari... Izlazak iz koncepta neoliberalne ideologije globalizacije ne znači korak u stanje tzv. autentične povijesti i kulture bez zapadne moći, nego političku redistribuciju moći u smjeru država Trećeg svijeta. To se već događa u slučaju Indije kao novog globalnog igrača." (Žarko Paić: "U naše doba kultura preuzima taj prljavi posao mobilizacije", "Vijesti", 21. 5. 2005, str. VIII-IX)

faustovskog mišljenja i inženjera kao njihovog simbola i "svijeta "mišljenja u novcu", odnosno svijeta visokih finansija (novca, banaka, berze...).

"Zapadna industrija promijenila je položaj starih trgovačkih putova ostalih kultura. Struje privrednog života kreću se prema sjedištima 'kralja ugljena' i prema velikim područjima sirovina; priroda se iscrpljuje, zemaljska kugla se u energijama žrtvuje faustovskom mišljenju. Zemlja *koja radi* faustovski je aspekt; s pogledom na nju umire Faust drugog dijela, u kojem je poduzetni rad doživio svoj najviši preobražaj. Ništa nije više suprotno mirnom zasićenom bitku antičkog carskog doba. Inženjer je taj koji je najudaljeniji od rimskog pravnog mišljenja, i on će postići to da *njegova* privreda dobije svoje vlastito pravo, u kojem će sile i učinci zauzeti mjesto osoba i stvari.

No isto tako je sada uslijedio titanski juriš novca na tu duhovnu moć. I industrija je još vezana za zemlju kao i seljaštvo. Ona ima svoje stanište i svoje izvore sirovina koji istječu iz tla. Samo je visoka financija potpuno slobodna, potpuno neuhvatljiva. Banke a s njima i burze razvile su se počevši od 1789. god. Na kreditnoj potrebi do neslučenih razmjera rastuće industrije u vlastitu silu i one hoće postati, kao i novac u *svim* civilizacijama, *jedina* moć. Prastara borba između proizvođačke i osvajačke privrede uzdiže se do šutljive divovske borbe duhova koja se zameće na tlu svjetskih gradova. To je očajnička borba tehničkog mišljenja za njegovu slobodu protiv mišljenja u novcu.

Ova silovita borba jednog veoma malog broja rasnih ljudi s golemim razumom, od koje priprosti građanin niti što vidi niti razumije, kada se promatra izdaleka, dakle svjetskohistorijski, spušta голу borbu interesa između poduzetništva i radničkog socijalizma na razinu beznačajnosti. Radnički pokret je ono što od njega *načine* njegovi vođe, a mržnja protiv vlasnika industrijskog radnog vodstva odavno ih je stavila u službu burze. Praktički komunizam, sa svojom 'klasnom borbom', danas već zastarjelom i netočnom frazom, nije ništa drugo doli pouzdani sluga velikog kapitala, koji ga zna iskoristiti." ⁵⁷⁹

Međutim, čak i ovdje, gdje se između Marksa i Spenglera ispoljavaju drastične razlike, dolaze do izražaja i neke mnogo dublje, metafizičke!, sličnosti. To samo pokazuje da metafizička misao djeluje čak i tamo gdje se pokušava destruirati ili prevladati, iz jednostavnog razloga što je ona u temelju, u biti evropskog načina

⁵⁷⁹ Ibid., str. 496/497

filozofiranja i sudbine evropskog mišljenja i svijeta u cjelini. I Marks i Spengler, kao i drugi najdublji evropski mislioci, duhovno su stasali i sazreli upravo u okviru evropskog metafizičkog duhovnog nasljeđa i bivaju njime zarobljeni čak i tada kada namjeravaju da ga transcendiraju ili su uvjereni da su to učinili i da su ga napustili. Razlog leži u biti bitka njihove epohalne namjere: nade, čežnje i želje da prevaziđu i ukinu sve temeljne protivrječnosti metafizike kao metafizike, novovjekovne evropske epohe mišljenja i bitka zapadnoevropske sudbine kao onoga toposa iz koga izvire bitni uput-sudba evropskog čovjeka i njegove (evropske) metafizike. Ovakav cilj i projekat nije moguće ostvariti samo u mišljenju, već u samom životu, na način djela, prakse, kao apsolutno jedinstvo misli i stvarnosti. To je slučaj i sa Marksom, i sa Spenglerom, i sa Hajdegerom.

Marks je proletarijatu dao onu ključnu istorijsku ulogu i društvenu revolucionarnu snagu neophodnu za mijenjanje otuđene građanske, kapitalističke stvarnosti. Kod Spenglera kao konačno i nužno rješenje pojavljuje se – rasa ("Samo krv može svladati i ukinuti novac."⁵⁸⁰) Ali, i kod jednog i drugog čitamo iste ili toliko slične misli koje dokazuju, uz sve razlike koje se istovremeno pojavljuju kad i podudarnosti, da su obojica polazili od nekoliko zajedničkih temeljnih pretpostavki i uvida u svojim originalnim načinima mišljenja.

Prvo, smatrali su da je svijet novca (čak i kod Spenglera, bez obzira na suprotnost koja postoji kod njega između svijeta novca i svijeta zapadne industrije) – a to znači svijet liberalne, kapitalističke, tržišne, razmjenske, robne, kvantitativne, privrede, politike, duhovnosti uopšte – privremen, prolazan, istorijski i zamjenjiv. "Diktatura novca napreduje i približava se prirodnom vrhuncu, u faustovskoj, kao i u svakoj drugoj civilizaciji. I sada se zbiva nešto što može shvatiti samo onaj koji je prodro u bit novca.

Da je novac nešto opipljivo, tada bi njegovo bivstvovanje bilo vječno; ali budući da je oblik mišljenja, *on se gasi čim je privredni svijet domislio do kraja*, i to zbog nedostatka građe. On je prodro u život sela i pokrenuo tlo; svaku vrstu obrta je u poslovnom smislu preinačio; danas pobjedonosno prodire i u industriju, da bi proizvodni rad poduzetnika, inženjera i izvršitelja načinio svojim plijenom. Stroj sa svojom ljudskom pratnjom, prava gospodarica stoljeća, u opasnosti je da potpadne

⁵⁸⁰ *Ibid.*, str. 498

pod jaču moć. No time je novac na kraju svojih uspjeha i otpočinje posljednja borba u kojoj civilizacija dobiva svoj završni oblik: onaj između *novca* i *krvi*."⁵⁸¹

Drugo, realni, materijalni, proizvodni i praktični životni sadržaji i elementi određuju i kreiraju u svakoj istorijskoj epohi njihove osnovne, noseće karakteristike i simbole. Kod Marksa o ovom kompleksu pitanja u odjeljku "Ekonomsko-filozofskih rukopisa" naslovljenom kao "Potreba, proizvodnja i podjela rada" čitamo: "Koliko je novac, koji se pojavljuje kao sredstvo, istinska *moć* i jedini *cilj*, koliko je uopće *to* sredstvo koje me čini bićem i prisvaja mi tuđe predmetno biće, koliko je ono *samosvrha*...to se može vidjeti odatle, kako je zemljoposjed, tamo gdje je zemljište izvor života, kako su *konj* i *mač*, tamo gdje su oni *pravo životno sredstvo*, priznati i kao prave političke životne sile. Jedan stalež je u srednjem vijeku emancipiran, čim smije nositi *mač*. Kod nomadskog stanovništva *konj* je taj koji me čini slobodnim, učesnikom u zajednici."⁵⁸²

Marks i Spengler se slažu da ne može simbol, kao suštinski znak, nekog prošlog društvenog doba biti i obavljati funkciju stvarnog simbola i pokretača opstojnosti, socijalne reprodukcije i razvoja jedne nove društvene epohe. "Ako se jednom dospije do političkog svijeta životinja, onda nema daljnjeg nazadovanja nego do njega i nema drugog napredovanja do napuštanja njegove baze i prijelaza u ljudski svijet demokracije."⁵⁸³

Mač je simbol srednjeg vijeka, kao što je konj simbol nomadskog doba i stanovništva, kao što je tehnika, industrija, planetarna, univerzalna i jedinstvena materijalna proizvodnja života, simbol nove, građanske, kapitalističke epohe. Svaki od ovih reprezentativnih simbola pojedinih društvenih epoha bili su upravo u njima i jesu priznati kao prave političke, praktične, materijalne, djelatne, životne sile. No, za razliku od Marksa čija je misao o istoriji pretežno progresivistička, pravolinijska i linearno napredujuća pa nema ni potrebe ni argumenata da za njenu legitimnost traži uporište u prošlosti, to nije slučaj sa Spenglerom. On legitimnost za novo društveno doba nalazi u cezarističkom Rimu.

"Uspon cezarizma slama diktaturu novca i njenog političkog oružja, demokracije. Nakon dugog trijumfa svjetskogradske privrede i njenih interesa nad političkom

⁵⁸¹ *Ibid.*, str. 497

⁵⁸² K. Marks: "Ekonomsko-filozofski rukopisi", u knjizi: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 296/297

⁵⁸³ K. Marks: Marksova pisma Rugeu, *Ibid.*, str. 47/48

oblikovnom snagom pokazuje se politička strana života ipak jačom. Mač pobjeđuje nad novcem, volja za gospodarenjem podvrgava se opet volji za plijenom. Ako se one sile novca nazovu kapitalizmom (u koji spada i interesna politika radničkih partija, jer one neće da svladaju novčane vrijednosti, nego da ih imaju),⁵⁸⁴ a socijalizmom volju da se jedan iznad svih klasnih interesa moćni političko-privredni poredak dozove u život, jedan sistem *otmjene* brige i dužnosti koji cjelinu drži u 'formi' za odlučujuću borbu povijesti, onda je to istodobno borba između *novca i prava*."⁵⁸⁵

Treće, i Marks i Spengler predviđaju da će poslije kapitalizma nužno doći novo društvo. I jedan i drugi tom novom društvu daju univerzalnu, globalnu, svjetsko-istorijsku dimenziju. Za Marksa je to komunizam, za Spenglera – cezarizam. Vidi se da Spenglerov cezarizam predviđa svjetsko-istorijsku društvenu obnovu na osnovu revitalizacije u istorijskom smislu starih, anahronih, konzervativnih i preživjelih oblika socijalnog života. Ovdje su i najveće razlike između dva autora, mada i jedan i drugi sagledavaju iste, dublje karakteristike i simbole pojedinih društvenih epoha u istoriji. Spenglerov pogled, iako je prividno upućen u ono što dolazi, zapravo gleda u prošlost. Nasuprot njemu, Marks gleda naprijed, u budućnost. Za njega ono novo, stvaralačko, uistinu novo, budućnosno, donosi onaj društveni, socijalni elemenat koji

⁵⁸⁴ Ovo pronicljivo Spenglerovo zapažanje je potpuno tačno kada se radi o tzv. *real-politici* većine socijaldemokratskih radničkih partija njegovog doba u zapadnoj Evropi koje su u skladu sa načelom da je "Pokret sve, a cilj ništa" postale revizionističko-reformističke, nerevolucionarne partije, opredijeljene da djeluju u okviru kapitalizma, prihvatajući i dijeleći sve njegove vrijednosti i statusne simbole. Potpuno je, naravno, drugačije Marksovo mišljenje o svijetu novca i svih drugih reprezentativnih simbola građanske, kapitalističke, postvarene zbilje života.

⁵⁸⁵ Spengler u ovim mislima *realno*, a ne šematski i dogmatski (prema univerzalnom obrascu feudalizam-kapitalizam-socijalizam-komunizam) tumači istoriju i daje prilog u korist objašnjenja kako se mogao nacional-socijalizam (nacizam) pojaviti – dakle, i iz volje za moć. O ovom djelatnom i praktičnom elementu čovjekovog bića Kostas Akselos piše: "Marks je, bez ikakve sumnje, znatno zanemarivao volju za moć i sva proturječja i izvore sukoba u njoj uključene. Vjerovao je da će ukidanje ekonomskog otuđenja uopšte i kapitalističkog posebno, takođe, ukinuti i svaku državnu i političku superstrukturu, stručni funkcionerijat i svu birokratiju. Vidio je nacionalne države apsorbovane univerzalnom istorijom čovječanstva i u njoj, što je, bez diskusije, mnogo realističnija vizija od prethodne. Bio je ubijeđen da će nasilne revolucije i ratovi ostati nepoznati svjetskom socijalističkom društvu bez klasa i bez države, to jest bez svojevrzne forme vlasti. Iz te vizije Marks je crpio snagu; a mi smo, pak, više skloni da u njoj gledamo slabost. Snaga i slabost se, međutim, ne daju vještački razlučiti." (K. Akselos: "Marks mislilac tehnike", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 332)

u datom, uvijek konkretnom, istorijskom stupnju razvoja predstavlja i obavlja funkciju izvora života, pravog životnog sredstva, praktičnog, proizvodnog, materijalnog, čulnog, zbiljskog pokretača razvoja čovjeka.

Marks i Spengler su mislioci kasnog doba evropske i svjetske istorije i sudbine. I jedan i drugi su najdublje promislili, proživjeli, razumjeli i shvatili istoriju, bolje reći (meta)istoriju i istorijsku ideju vodilju, ono što joj je u biću i središtu – volju za moć, bilo kako da se ona (pre)oblikuje i s kojim i kakvim snagama da se istorijski usmjerava, uspostavlja i ostvaruje. Završna epoha evropskog mišljenja i života ima svoje simbole. I za Marksa i za Spenglera ti simboli su čistog i ogoljenog karaktera i oni se više ne daju sakriti nikakvim mistifikacijama, moralnim, religioznim, ideološkim, filozofskim i drugim principima i maskama, fantomima i utvarama, sablastima i duhovima.

Za obojicu je demokratija politički oblik sutona dosadašnje istorije. Spengler poručuje da će mlitavu, formalnu, hipokritsku, bezsadržajnu, bezživotnu demokratiju zamijeniti jaki i moćni, neprikriveni i otvoreni cezarizam koji će zbrisati novac, duh i sve druge lažne idole liberalizma. Podsjetimo se da u knjizi "Humanizam i teror" Moris Merlo-Ponti smatra da u čuvenim staljinističkim moskovskim procesima, "ono što je...opasno i što predstavlja pretnju civilizaciji nije sama činjenica što se ljudi ubijaju zbog njihovih ideja (taj postupak je čest u ratnim vremenima), nego činjenica što se to čini a da se samom sebi ne priznaje niti otvoreno kaže, to što se revolucionarni sud maskira krivičnim zakonikom. Jer, kada prikrivamo nasilje, mi se na nj privikavamo i institucionalizujemo ga."⁵⁸⁶

To je nepotrebno, posebno kada se radi o marksizmu, jer je "osnovni cilj marksizma...radikalno rešenje problema koegzistencije ljudi izvan okvira pritiska apsolutnog subjektiviteta, apsolutnog objektiviteta i lažnog rešenja koje nudi liberalizam"⁵⁸⁷ i jer je upravo "marksizam...jedini humanizam koji se usuđuje da do kraja izvede teorijske posledice svojih postavki."⁵⁸⁸ Dakle, "osuda Sovjetskog saveza se i može odgoditi baš zahvaljujući marksizmu, koji *a priori* opravdava složenost i protivrečnosti politike time što ih naziva *praksom*, *kontingentnošću*, itd. Tome

⁵⁸⁶ Moris Merlo-Ponti: "Humanizam i teror", Mala edicija "Ideja", Beograd, 1986, str. 112

⁵⁸⁷ Ibid., str. 195

⁵⁸⁸ Ibid., str. 260

nasuprot, način na koji se procesi stvarno odvijaju i predstavljanje tih revolucionarnih procesa kao običnih sudskih procesa...svedoče o slabljenju revolucionarnog ideala."⁵⁸⁹

Po Merlo-Pontiju, baš "to je ono što izaziva revolt i što osuđujemo kao varvarski čin."⁵⁹⁰ Proizilazi da nije varvarski čin ubijanje ljudi zbog ideja (to je, po Merlo-Pontiju, a priori pravdajuća marksistička "složenost i protivrečnost politike"), nego zato što se to otvoreno, neprikriveno, javno, "revolucionarno" ne kaže, pa zbog toga trpi i slabi "revolucionarni ideal", koji bi vjerovatno ojačao kada bi teror bio javan i, dapače, mnogo jači i žešći, tj. "permanentan". Sartori bi na to odgovorio da je nužna i zakonita posljedica svake "permanente revolucije" samo jedna – permanentni teror. Pokazuje se da je ispravna naša hipoteza o tome da se Marksovo djelo ne može u potpunosti amnestirati od kasnijih istorijskih deformacija i negativnih rezultata u komunističkom i socijalističkom svijetu, iako se, takođe, između ovo dvoje ne može staviti apsolutni znak jednakosti. Ipak, u Marksovom djelu, makar i djelimično, moglo se naći i našlo se uporište za začinjanje ideološko-klasnog tipa totalitarizma.

Četvrto, i Marks i Spengler su shvatili da su "misli vladajuće klase u svakoj...epohi vladajuće misli, tj. klasa koja je vladajuća *materijalna* sila društva, istovremeno je njegova vladajuća *duhovna* sila"⁵⁹¹ i da buržoaziji u okviru njene vlastite građansko-državno-demokratske vladavine niko ne može stati na put sa protivnim, suprotnim zakonom, moralom ili pak nekim drugim, sličnim idejama i normama. Vladajuće misli u građansko-buržoaskoj epohi su misli te iste vladajuće, buržoaske, kapitalističko-poduzetničke klase. Spengler to sagledava na sljedeći način: "*Privatne* moći privrede hoće slobodan put za svoje osvajanje velikog posjeda. Nijedno zakonodavstvo ne može im stati na put. One žele donijeti zakone, u svom interesu, i stoga se služe svojim samostvorenim oruđem, demokracijom, plaćenom strankom."⁵⁹²

Peto, "pravo gospodarenje izvan svih novčanih koristi" – to je ono što želi Spengler, ali i Marks kao "gospodarenje" slobodnog i razotuđenog čovjeka-proizvoditelja bića iz bitka (nad) prirodom. A evo šta po Spengleru može naspram kapitalističkog otuđenog svijeta novca da uradi – pravo ili socijalizam kako ga on shvata, tj. zasnovan na rasnoj

⁵⁸⁹ F. Šatle, O. Dijamel, E. Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Knjižarnica Z. Stojanovića, S. Karlovci, N. Sad, I.C. "Cetinje", Cetinje, 1993., II tom, str.661/662

⁵⁹⁰ Moris Merlo-Ponti: "Humanizam i teror", Mala edicija "Ideja", Beograd, 1986, str. 112

⁵⁹¹ K.Marks: "Njemačka ideologija", Ibid., str. 393

⁵⁹² O. Spengler: "Propast Zapada", "Demetra", Zagreb, 2000, str. 497

volji za moć: "Pravu je, da bi se odbranilo od tog napada (napada privatne moći privrede – prim. G. S.), potrebna otmjena tradicija, častoljublje jakih rodova, koja ne nalazi zadovoljstvo u gomilanju bogatstva već u zadaćama pravog gospodarenja izvan svih novčanih koristi...U povijesti se radi o životu, i uvijek samo o životu, rasi, trijumfu volje za moći, a ne o pobjedi istina, pronalazaka ili novca." ⁵⁹³ I Spengler kao i Marks ne želi novčano, materijalno, kvantifikovano bogatstvo, to je znak otuđenja čovjeka i ono pripada kapitalističkoj, novčanoj epohi.

Šesto, i za Marksa i za Spenglera svjetska je istorija jedan jedini, apsolutni sudija, a izvršio ci njenih presuda, njene volje za moć – u kojoj se slivaju sve javne i tajne pojave i suštine, zakonitosti čitave Istorije i vremenskog hoda i kretanja čovječanstva u cjelini, ljudskog roda, čovjeka kao čovjeka – jesu proletarijat, odnosno rasa. Podsjetimo se Marksove misli: "Historija je sudac, a proletarijat je izvršilac presude."⁵⁹⁴ Spengler je, pak, pisao: " *Svjetska je povijest svjetski sud*: ona je uvijek davala pravo jačemu, punijemu, samog sebe svjesnijemu životu, naime pravo na opstanak, bez obzira na to da li je u pravu pred budnošću, te je uvijek rasi žrtvovala istinu i pravednost vlasti i osuđivala na smrt ljude i narode kojima je istina bila važnija od djela, a pravednost bitnija od vlasti."⁵⁹⁵ Ovim je Marks dao ideju za promišljanje i praktično začinjanje ideološko-klasnog tipa, a Spengler ideološko-rasnog tipa totalitarizma.

Sedmo, smatrali su da je upravo ovaj svijet, svijet novca, najmoćniji do sada otuđeni svijet u ljudskoj istoriji, te da veće moći od njegove moći nema i ne može biti. Spengler ističe: "...Prema novcu nema druge moći." ⁵⁹⁶ S druge strane, poznat je izuzetno atraktivan Marksov esej o novcu iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa": "Izopačavanje i zamjenjivanje svih ljudskih i prirodnih kvaliteta, bratimljenje nemogućnosti – *božanska* snaga – novca leži u njegovu *biću*, kao otuđenom, ospoljenom, ospoljavajućem, rodnom biću čovjeka. On je ospoljena *moć* čovječanstva."⁵⁹⁷

⁵⁹³ O. Spengler: "Propast Zapada", II, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 497/498

⁵⁹⁴ K. Marks: "Izabrana djela", II, Kultura, 1949, str. 144

⁵⁹⁵ O. Spengler: "Propast Zapada", II, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 498

⁵⁹⁶ Ibid., str. 498

⁵⁹⁷ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 310

Zato i može ono što dolazi posle tog svijeta, poslije novca – proletarijat, odnosno rasa – nužno, zakonito i definitivno ukinuti posljednje oblik svjetskog otuđenja čovjeka, čovječanstva u cjelini, i isto tako nužno i prirodno! uspostaviti *oslobođenje* ljudskog roda, a to znači ne-ovjekovječenje neke nove posebne, parcijalne, proletherske (klasne) ili pak rasne otuđene vlasti, već vršenje vlasti, upravljanje društvom, zajednicom i *životom* (jer, upravo se o tome i radi) čovječanstva u ime i za račun najvišeg dobra za svakog pojedinca, za svaki narod, za čitavi ljudski rod. To je najdublji smisao i Marksove i Spenglerove teorije istorije. Oni su u to apsolutno vjerovali i tome se plemenito nadali, jer su smatrali da ka tim rješenjima vode istorijske, materijalne i duhovne zakonitosti koje su oni svojim istraživanjima otkrili i formulisali kao teorijske i naučne izraze, govoreći Hegelovim jezikom, realnih procesa objektivnog istorijskog duha ili zbivanja.

Osmo, i Marks i Spengler su izgubili svaku iluziju da "vječite" kategorije kao što su princip, moral, istina, pravda, sloboda, i sl., mogu biti na svjetskoistorijskom planu vodeći pokretači istorijskih promjena i igrati ulogu sile i moći koja može oboriti neku drugu moć i silu. Marks nije tražio bolji, humaniji svijet iz moralnih, istinoljubivih i pravdoljubivih pobuda već je smatrao da taj novi, slobodni svijet nastaje zakonito i nužno (u najmanju ruku kao realna, materijalno-ostvarljiva mogućnost) iz utrobe starog svijeta i premisa razvoja dosadašnje stvarne istorije u cjelini. Samo sila pobjeđuje silu, poručuju i Marks i Spengler: "...Materijalna sila mora biti oborena materijalnom silom..." ⁵⁹⁸ ; "*Jedna moć može se oboriti putem druge, ne putem principa...*" ⁵⁹⁹

Deveto, dosadašnja svjetska istorija po Marksu i Spengleru se bliži svom neumitnom kraju, bez obzira da li će se nova istorija oblikovati kao afirmacija suštinskih, kvalitativnih, duhovnih snaga čovječanstva sa svjetsko-istorijskom misijom ideološko-prolethersko-klasne ili pak ideološko-nacionalno-rasne volje za moć. Razlika je samo u tome što je kod Marksa u osnovi tog nezadrživog istorijskog procesa ekonomsko-materijalni, a kod Spenglera političko-duhovni činilac.

U pitanju je svojevrsni Spenglerov socijalizam, socijalizam na bazi rase, volje za moć, što je teoretski moglo manje-više da doprinese afirmaciji onoga što se naziva nacional-socijalizam. Kod Marksa, sasvim suprotno, novo društvo proizilazi iz

⁵⁹⁸ *Ibid.*, ("*Prilog kritici Hegelove filozofije prava*") str. 98

⁵⁹⁹ O. Spengler: "*Propast Zapada*", II, "*Demetra*", Zagreb, 2000, str. 498

svjetsko-istorijske perspektive realnog, suštinskog, praktičnog, materijalnog, temelja svjetskog bića, posebno kapitalističkog, građanskog, otuđenog načina proizvodnje života i realne mogućnosti, šanse za ukidanje tog otuđenja i stvaranja razotuđenog, slobodnog pojedinca kao uslova za slobodan razvitak društva u cjelini.

Kapitalizam, odnosno imperijalizam, građanska epoha, i za Spenglera i za Marksa je posljednji stadij razvoja i kretanja evropskog duha i čovjeka, evropske i svjetske istorije na putu njenog preoblikovanja u novu svjetskoistorijsku perspektivu i zajednicu proleTERSKE ili pak rasne volje za moć. "Ja ovdje zagovaram da se *imperijalizam* ...shvati kao tipičan simbol svršetka. Imperijalizam je civilizacija u čistom stanju. U tom pojavnom obliku neopozivo je dana sudbiuna Zapada. Kultivirani čovjek usmjerava svoju energiju prema unutar, a civilizirani – prema van...To vrijedi za Rimljane, Arape, Kineze. I tu nema izbora. Tu nipošto ne odlučuje svjesna volja pojedinca ili cijelih klasa i naroda. Ekspanzivna je tendencija kob, neka demonska i golema sila, što kasnog čovjeka svjetskog stadija zgrabi, sili da joj služi i troši ga, htio on to ili ne htio, bio on svjestan toga ili ne. Život je ozbiljhavanje mogućeg, a za čovjeka koji se služi mozgom *dane su samo ekstenzivne mogućnosti*. To je možda bilo značenje važne Napoleonove riječi Goetheu: 'Što se danas hoće sa sudbinom? Politika je sudbina.' Ma koliko se današnji, još nerazvijeni socijalizam protivi ekspanziji, on će jednog dana, sa svom žestinom sudbine, biti njezin najvažniji nosilac." ⁶⁰⁰

Deseto, da se dosadašnja istorija zaista bliži kraju, pokazuju Marksove i Spenglerove tvrdnje da uopšte nije bitno šta neki pojedinac, čovjek, ili pak proleter, misli ili ne misli! o istorijskom procesu u okviru kojega ga je zadesilo da postoji kao pripadnik neke klase ili pak rase. Glavno je pitanje šta po svom istorijskom i društvenom, klasnom, odnosno, nacionalnom biću proletarijat ili rasa čine i rade, tj. moraju nužno da čine, rade i djeluju i kuda, u kom istorijskom (ili ne-istorijskom, svejedno!) pravcu, to njihovo činjenje i djelanje usmjerava i vodi ljudsko društvo i čovječanstvo u cjelini. Marksov proleTERSKO-ideološki komunizam, novo društvo, na jednoj, a Spenglerov rasno-ideološki cezarizam, novo doba, na drugoj strani, pojavljuju se poslije građanske, liberalne, buržoaske epohe, zakonito, logično, nužno, moćno, superiorno i pobjednički.

⁶⁰⁰ Oswald Spengler: "Propast Zapada (Obris jedne morfologije svjetske povijesti)", Svezak prvi: Oblik i zbiljnost, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 46/47

Hana Arent piše: "Ispostavilo se da moć, za koju je Marks mislio da se rađa kada ideja obuzme mase, ne počiva u ideji, već u njenoj logičnosti koja čoveka 'obuhvata sa svih strana kao moćni pipci, kao mengele, iz čijeg zagrljaja čovek nije kadar da se otrgne; mora joj se ili predati ili prihvatiti potpun poraz.' (Staljin) Tek kada je ostvarenje ideoloških ciljeva, besklasno društvo ili superiorna rasa, bilo u opasnosti, ova snaga mogla je da dođe do izražaja.

U procesu ostvarivanja tih ciljeva, prvobitni osnov na kom su ideologije počivale dok god su morale da privlače mase – eksploatacija radnika ili nacionalne aspiracije Nemačke – lagano se gubi, gotovo da ga sam taj proces proždire: u potpunom skladu sa 'ledenim rasuđivanjem' i 'neodoljivom snagom logike', radnici su pod boljševičkom vlašću izgubili čak i ona prava koja su imali pod carističkom opresijom, kao što je nemački narod pretrpeo rat koji se nimalo nije obazirao na minimum zahteva ili opstanak nemačke nacije.

Pravi sadržaj ideologije (radničku klasu ili germanske narode), koji je prvobitno i iznedrio 'ideju' (borbu klasa kao zakon istorije ili borbu rasa kao zakon prirode), proždire logika s kojom se 'ideja' sprovodi, i to je prosto u prirodi politike kojom dominira ideologija – ne može se, dakle, objasniti prosto kao izdaja zarad ličnog interesa ili volje za moć."⁶⁰¹

I ideološko-klasni i ideološko-rasni projekti moraju uspjeti i biti efikasni. Za Marksa je uspješna i efikasna politika ona – koja već tom svojom pobjedom i nije politika u tradicionalnom vidu, već istorija sama! – koja, dakle, pobjeđuje dosadašnju poznatu istorijsku otuđenu politiku, ali uz to, i ona koja pobjeđuje i ukida i samu sebe – sveistorijskim, klasnim i civilizacijskim osnovom proletherske volje za moć! – kao otuđeni proizvod te višemilenijumske otuđene, parcijalne, mistifikujuće, čovjekove političke sfere. Za Spenglera, pak, uspješna politika je ona koja bespogovorno i apsolutno efikasno omogućava "teritorijalni i finansijski učinak" jedne nadmoćne političke – samo djelimično političke u tradicionalnom smislu te riječi – a zapravo, civilizacijske, sveistorijske i rasne volje za moć!

Građanska, buržoaska epoha, čovjekovo otuđenje kao bitna epoha uputa/sudbe bitka, novovjekovno evropsko metafizičko mišljenje je i za Spenglera i za Marksa "predigra nama tek predodređene budućnosti, s kojom će se povijest

⁶⁰¹ Hana Arent: "Izvori totalitarizma", "Feministička izdavačka kuća", Beograd, 1998, str. 480

zapadnoevropskog čovjeka konačno *zaključiti*." ⁶⁰² Ovdje nije bitno čak ni očigledna razlika između Marksa i Spenglera koja se tiče njihovog shvatanja o ulozi velikih ličnosti u oblikovanju historijskih procesa. Marks je ne negira, ali je uvijek smješta u određeni realni historijski milje, ističući konkretnu dijalektiku odnosa posebnog i opšteg. Spengler je, pak, svojim spisima pripremao uslove za pojavu budućeg vođe-mesije kao predvodnika njemačkog naroda u njegovom trijumfalnom civilizacijskom, stvaralačkom i osvajačkom, pohodu. Bitno je, dakle, da i Marks i Spengler govore o jednom jedinom, u biti objektivnom, toku ljudske, zapadnoevropske i svjetske, historije, koji se približio svom predodređenom i neumitnom kraju.

Spengler piše: "...Tko ne shvaća da se na tom ishodu (kraju zapadnoevropskog čovjeka, prim. G. S.) ništa ne može promijeniti, da se mora htjeti *to* ili uopće ništa, da se ta sudbina mora voljeti ili se mora s očajem gledati na budućnost, na život, tko ne osjeća ono veličajno što je sadržano u toj djelatnosti moćnih inteligencija, u toj energiji i disciplini čelilnih naravi, u toj borbi s najhladnijim, najapstraktnijim sredstvima, tko to s idealizmom nekog provincijalca zaobilazi i traži životni stil proteklih vremena – taj se mora odreći razumijevanja povijesti, proživljavanja povijesti, volje za stvaranjem povijesti...

Za nas, koje je sudbina stavila u ovu kulturu i u ovaj trenutak njezina postajanja, u kojemu novac slavi svoje posljednje pobjede, a njegov se nasljednik, cezarizam, nečujno i nezadrživo približava, dan time u usko opisanu krugu pravac htijenja i moranja, bez čega se ne isplati živjeti. Mi nemamo slobodu ovo ili ono postići, ali imamo slobodu činiti ono što je nužno ili ništa. Zadatak, što ga je postavila nužnost povijesti, *biva* riješen, s pojedincem ili protiv njega." ⁶⁰³

Ni Marks ne traži "životni stil proteklih vremena"! "Privatna svojina goni svakako sama sebe u svom političko-ekonomskom kretanju ka svom vlastitom rastočenju, ali samo putem razvoja koji je od nje nezavisan, besvestan, koji se dešava protiv njene volje, koji je uslovljen prirodom stvari, samo time što stvara proletarijat *kao* proletarijat, bedu svesnu svoje duhovne i fizičke bede; raščovečenje koje je svesno svoga raščovečenja i koje zato samo sebe ukida. Proletarijat izvršuje presudu koju je privatna svojina izrekla samoj sebi stvaranjem proletarijata, kao što izvršuje presudu koju najamni rad izriče samom sebi stvarajući tuđe bogatstvo i vlastitu bedu.

⁶⁰² O. Spengler: "*Propast Zapada*", I, "*Demetra*", Zagreb, 2000, str. 48

⁶⁰³ *Ibid.*, I, str. 48 i II, str. 498

Kad proletarijat pobedi, onda on time nije nikako postao apsolutna strana društva, jer on pobeđuje samo time što ukida samog sebe i svoju suprotnost. Onda su upravo iščezli i proletarijat i njegova suprotnost koja ga uslovljava – privatna svojina...Nije posredi to šta ovaj ili onaj proleter ili čak i ceo proletarijat u datom trenutku *zamišlja* kao svoj cilj. Posredi je *šta on jeste* i šta će shodno svom *biću* biti istorijski prinuđen da učini. Njegov cilj i njegova istorijska akcija prednaznačeni su čulno jasno, neopozivo u njegovoj vlastitoj životnoj situaciji, kao i u celoj organizaciji današnjeg građanskog društva." ⁶⁰⁴

No, čini se, da najviše začuđuje (u stvaralačkom smislu) i inspiriše gotovo nevjerovatna Marksova i Spenglerova identičnost pokušaja prevladavanja tradicionalne, metafizičke filozofije kao filozofije. Obojica žele da pasivnu, teorijsku, filozofičnu, kontemplativnu, nedjelatnu, sterilnu, nezbiljsku filozofiju zamijene zbiljskom, stvarnosnom, praktičnom, djelatnom, svjetskoistorijskom, životnom filozofijom (ako se to već može nazvati filozofijom!).

Marks je htio filozofiju koja bi izmijenila svijet, praktično-kritičnu, revolucionarnu filozofiju koja bi se ozbiljila, ostvarila, uhvativši se u koštac sa svim bitnim problemima svoga doba i svoje epohe. To znači da se filozofija ne može ozbiljiti, ostvariti, bez ukinuća proletarijata i obrnuto. Filozofija se mora baviti zbiljskim, materijalnim, praktičnim, osjetilnim, djelatnim svijetom, a ne svijetom apstrakcija, domišljanja i pukog teoretiziranja. Ona mora ući u stvarni društveni, ekonomski, politički, državni život.

I Marks i Spengler hoće da filozofijom obuhvate i savladaju stvarnost, zbilju, realnost. Oni ne žele pustu, sterilnu, praznu, beživotnu i beskrvnu kontemplaciju i spekulaciju, dakle, sve ono što je bilo bitno u tradicionalnoj metafizici. Podsjetimo se da je po Marksu kontemplativnost glavna crta (starog) materijalizma, a spekulativnost glavna crta (starog) idealizma. On hoće da svojom teorijom – koja treba da pripremi tlo za praktičnu, akcionu, djelatnu, istorijsku i zbiljsku upotrebu i primjenu mišljenja koje na taj način prestaje biti samo mišljenje (uporediti sa "nefilozofijskom filozofijom budućnosti"-Spengler i "pripremnim mišljenjem"-Hajdeger) – ukine i ujedini na višem životnom, praktičnom, istorijskom nivou sve suprotnosti i dualizma tradicionalne metafizike, metafizike kao metafizike.

⁶⁰⁴ K.Marks-F. Engels: "Sveta porodica", u knjizi K. Marks-F. Engels: "Dela", Peti tom, "Prosveta", Beograd, 1968, str 31/32.

"Vidimo kako subjektivizam i objektivizam, spiritualizam i materijalizam, djelatnost i trpljenje gube svoju suprotnost, a time i svoje postojanje kao takve suprotnosti tek u društvenom stanju; (vidi se kako je rješenje *teorijskih* suprotnosti moguće *samo na praktičan* način, samo čovjekovom praktičkom energijom, i njihovo rješenje nije stoga nikako samo zadatak spoznaje nego *zbiljski* životni zadatak koji *filozofija* nije mogla riješiti upravo zato što je isti zadatak shvatila *samo* kao teorijski zadatak.)..."⁶⁰⁵

Spengler, osim, naravno, što ne spominje proletarijat, u istom duhu piše: "Filozof nikada neće biti vrhunski ako ne obuhvati i ne svlada zbilju...Filozofima nedavne prošlosti...nedostaje odlučujući položaj u zbiljskom životu. Nijedan od njih nije odlučno zahvatio u visoku politiku, razvoj moderne tehnike, prometa, narodne privrede, u bilo koju vrstu velike zbilje, ma i samo *jednim* činom, jednom moćnom mišlju."⁶⁰⁶

Upoređujući predašnje velike mislioce i filozofe (Platona, Pitagoru, Dekarta, Hobsa, Lajbnica, Kanta, Getea...), sa onim kasnijima, Spengler konstatuje: "Pogled s ljudi takvog formata svrnut na današnje filozofe postiđuje. Kako su to neznatne ličnosti! Kako su im obični politički i praktički obzori!...Uzalud nastojim vidjeti gdje je netko od njih ma samo jednim dubokim mišljenjem, koje bi bilo ispred drugih u nekom odsutnom pitanju vremena, postao čuven. Nalazim samo provincijalna mnijenja kakva ima svatko.

Kad uzmem u ruke knjigu nekoga modernog mislioca, pitam se, što on naslućuje o činjenicama svjetske politike, o važnim problemima svjetskih gradova, kapitalizma, budućnosti države, odnosa tehnike spram kraja civilizacije, ruskog bića, znanosti općenito. Goethe bi to sve razumio i volio. Od živih filozofa nijedan nema takav pregle. Ponavljam, to nije sadržaj filozofije, nego nedvojbeni simptom njezine unutrašnje nužnosti, njezine plodnosti i njezina simboličkog ranga. O domašaju toga negativnog rezultata ne bi se trebalo obmanjivati. Očito je smetnut s uma krajnji *smisao* filozofske djelatnosti. Ona se pobrkala s propovijedima, agitacijom, feljtonom ili stručnom znanošću. Palo se s ptičje na žablju perspektivu."⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ K.Marks-F.Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 282

⁶⁰⁶ O. Spengler: "Propast Zapada", I, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 52

⁶⁰⁷ Ibid., str. 53

I Marks i Spengler pišu sa sviješću i strašću da je tradicionalna zapadnoevropska metafizička filozofija, odnosno životni i historijski put, sudbina zapadnoevropskog čovjeka u cjelini, iscrpjela svoje stvaralačke mogućnosti (i nužnosti!). Na dnevnom redu historijskog menija došle su svjetske, zbiljske, odista (nad)historijske, praktične, sintetičke teme, teme koje transcendiraju dotadašnje skučene i suprotstavljene historijske vidike i horizonte, koji su kao takvi, lokalni, ograničavali čovjeka i njegovu duhovnu i materijalnu moć, njegovo pozvanje i pozvanje njegovog bića da svojim proizvodno-tehničko-praktičnim bitkom ovlada silama prirode, historije, društva i samog sebe. Historija je postala svjetsko-historijska, univerzalna i sveprožimajuća osnova-pozornica za novu rolu čovječanstva.

Život, djelatna, preobražavalačka historija, sadašnjost, budućnost, ono istinski novo, stvaralački i praktični životni elan, zamijenili su sve prošlo, mrtvo, ukočeno, neaktivno, sve reminiscencije, teorije, spekulacije, kontemplacije. Spengler piše: "Uvjerjenje da je sve što *jest* također i *postalo*, da je historijsko u osnovi svega prirodnoga i spoznatljivog, da je u osnovi svijeta kao zbiljskog Ja kao moguće, što se u njemu ozbiljilo, uvid da se duboka tajna skriva ne samo u Što, nego i u Kada i Kako dugo, upućuje na to da sve, ma što inače bilo, mora biti i *izraz živog*. Čak su i spoznaje i vrednovanja akti živućeg čovjeka." ⁶⁰⁸

Ove Spenglerove misli pokazuju još neke njegove dublje sličnosti sa Marksom. I Marks i Spengler su pod uticajem Vikoove ideje da čovjek spoznaje samo ono što stvara. Riječ je o teoriji historije po kojoj čovjek može saznati i saznaje samo ono što on sam proizvede i oblikuje. Upravo zbog toga se historija koju stvara čovjek i razlikuje od prirode koju on ne stvara. Za Marksa je historija, a to znači tehničko-proizvodna preobrazba svijeta, prirode i društva, te socijalnog saobraćanja i ukupnog duhovnog života na tim osnovama, prava prirodna historija i to je čovjekovo vlastito samosvjesno djelo. Radi se o tome da se to postigne i o ničemu više. Dakle, tek priroda na koju čovjek djeluje u okviru stvaranja svoje vlastite historijske djelatnosti, industrije, proizvodnje, postaje stvarna, zbiljska, antropološka (iako otuđena) čovjekova priroda. "Priroda koja nastaje u ljudskoj historiji – u aktu nastajanja ljudskog društva – *zbiljska* je čovjekova priroda, stoga je priroda kakva postaje pomoću industrije, iako u *otuđenom* obliku, istinska *antropološka* priroda.)" ⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ Ibid., str. 56

⁶⁰⁹ K.Marks-F.Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 283/284

Dalje, i Marks ne odvajaju nauku, teoriju i duh od života, od živog, materijalnog, čulnog, osjetilnog, zbiljskog, praktičnog čovjeka, jer bi to, kako on kaže, bila, i jeste od početka – laž. "*Industrija je zbiljski historijski odnos prirode, a stoga i prirodne nauke prema čovjeku; ako se, stoga, ona shvati kao egzoteričko otkriće čovjekovih suštinskih snaga, onda se može shvatiti ljudska suština prirode ili prirodna suština čovjeka, stoga prirodna nauka gubi apstraktno materijalni, ili tačnije, idealistički pravac i postaje baza ljudske nauke, kao što je sad već postala – iako u otuđenom obliku – baza zbiljskog ljudskog života; druga baza za život, a druga za nauku, to je od početka laž.*"⁶¹⁰

Sljedeće Spenglerovo razmišljanje pogađa pravu metu kada je u pitanju uporedna analiza njegove i Marksove filozofije, jer stižemo do, mnogi misle, srži Marksovog mišljenja – 11. teze o Fojerbahu. "...Riječ je ništa manje nego o pitanju je li prava filozofija danas ili sutra uopće moguća. U protivnom bilo bi bolje postati poljoprivrednik ili inženjer, nešto pravo i zbiljsko, umjesto iznova prežvakavati već potrošene teme pod izlikom 'novog poleta filozofske misli', i radije konstruirati zrakoplovni motor nego neku novu i jednako izlišnu teoriju apercepcije.

Zbilja je kukavan životni sadržaj još jednom i malo drukčije izložiti mišljenje o pojmu volje i psihofizičkom paralelizmu, kako je to činilo stotine prethodnika. To može biti 'poziv', ali to nije filozofija. Valja šutjeti o onome što ne zahvaća i ne preinačuje cijeli život jednog doba do najdublje njegove osnove. (Podvukao G. S.) A što je još jučer bilo moguće, danas, u najmanju ruku, nije više nužno."⁶¹¹

I Marks, dakako, poručuje da je došlo istorijsko doba i nužno vrijeme za čovjeka u kojem on svojom filozofijom više ne treba da misli i spekuliše o "pojmu volje i psihofizičkom paralelizmu", te o sličnim drugim tradicionalnim, klasičnim metafizičkim pojmovima. Ako ostane i dalje na tome, filozof ostaje kao filozof i u najboljem slučaju uobličava i formuliše jednu interpretaciju svijeta među drugim postojećim interpretacijama svijeta. Ne radi se o tome. O tome dalje treba ćutati, jer to nije na dnevnom redu istorijske nužnosti čovjeka kao čovjeka, to "ne zahvaća i ne preinačuje cijeli život jednog doba do najdublje njegove osnove." Treba govoriti i djelovati! u duhu, biću, smislu i smjeru upravo onoga što "preinačuje", što "izmjenjuje"

⁶¹⁰ Ibid., str., 283

⁶¹¹ O. Spengler: "Propast Zapada", I, "Demetra", Zagreb, 2000. str. 53/54

svijet, dakle, jedne prave, nove, " 'nefilozofijske filozofije' budućnosti"⁶¹² (koja će biti "posljednja zapadnoevropska"⁶¹³) i njenih i svjetskih, zbiljskih, historijsko nužno nadolaznih, hitnih problema i pitanja. Marks je pisao: "Filozofi su svijet samo različito *interpretirali*, radi se o tome da ga se *izmijeni*."⁶¹⁴

Spengler, kao i Marks, ne želi više da se bavi tradicionalnim filozofskim pitanjima, da spekulira o spoznajnoj teoriji ili pak o ontološkim kategorijama bitka. On želi, poput Marksa, da svijet izmijeni, a ne da ga interpretira, želi filozofiju koja će postati "pripremno mišljenje" (Hajdeger) za praktično historijsko ozbiljenje svijeta i čovjeka kao autentičnih i slobodnih subjekata. "Izvanjska zbilja bila je za prošlo mišljenje spoznajni proizvod i povod etičkih vrednovanja; za buduću je, prije svega, *izraz i simbol. Morfologija svjetske povijesti nužno postaje univerzalna simbolika*."⁶¹⁵ Spengler, poput Marksa i Hajdegera, misle buduću misao, tvore buduću mišljenje. U tom mišljenju svijet više neće biti "spoznajni proizvod", neće se, kako bi rekao Marks "interpretirati", neće biti "povod etičkih vrednovanja", već će se čovjekovom samoproizvodnom, materijalnom, tehničkom, apsolutno-produktivnom, osvajačkom praksom mijenjati, izmjenjivati i izmijeniti.

Spengler – iako zasniva svoj socijalizam na nacionalno-rasnoj osnovi – smatra da ne treba previše govoriti o rasi. "Biološkom i anatomskom rasizmu nacista Špengler suprotstavlja svoje u isti mah i vitalističko i aristokratsko shvatanje rase i 'krvi': 'Ko god suviše govori o rasi, nema je. Nije važna čista rasa, nego rasa snažna, koju narod nosi u sebi.' Rasa je osećanje zajedničke historijske sudbine, kaže nam Špengler, koji uz to odbacuje pretenziju nacionalsocijalizma da od Nemaca stvori jedan 'narod od 80 miliona aristokrata' (D. Alevi)."⁶¹⁶ Boljševizam je imao, pak, pretenziju da stvori jedan narod od desetina i desetina miliona radnika.

Špenglerov antikapitalizam je tipično desničarski, dok je Marksov tipično ljevičarski. Špengler nipošto ne dovodi u pitanje privatnu svojinu na sredstvima proizvodnje, dok je Marksu ovo presudno. Ipak, ovo su bitne sličnosti između dva

⁶¹² *Ibid.*, str. 56

⁶¹³ *Ibid.*, str. 56

⁶¹⁴ K. Marks-F. Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str.339

⁶¹⁵ O. Spengler: "Propast Zapada", I, "Demetra", Zagreb, 2000, str. 56

⁶¹⁶ F. Šatle, O. Dijamel, E. Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Knjižarnica Z. Stojanovića, S. Karlovci, N. Sad, I.C. "Cetinje", Cetinje, 1993., II tom, str. 994/995

totalitarizma koji su se pozivali (svako na svog autoriteta!) na Spenglera i Marksa. No, to je samo jedan od elemenata koji tvore ideološko-nacionalno-rasni, s jedne strane, i ideološko-klasni osnov totalitarizma, s druge strane.

Uz Spenglerovu kritiku prethodno iznesene nacističke pretenzije, ovdje treba istaći i poznatu Marksovu kritiku vulgarnog, egalitarnog, grubog komunizma (očigledno teorijskog preteče boljševizma i svakog drugog "socijalističkog" i "komunističkog" totalitarizma te vrste), koji želi da od svih ljudi napravi radnika, otuđenog čovjeka, Dakle, ne da ukine i prevlada to otuđenje, radnika kao radnika, već da sve pojedince pretvori u radnike. Ali, nekoliko Marksovih "nezgrapnih kategorija" (K. Akselos) bilo je dovoljno da se začne zlo sjeme "proleterskog" totalitarizma.

Kada se pojavio nacizam sa Hitlerom na čelu, Spengler piše novu knjigu "Godine odluke" u kojoj kritikuje novi pokret čijem je ustoličenju i sam doprinio. On ističe da je pojam rase protivrečan, jer "ko kaže rasa, kaže selekcija."⁶¹⁷ Za njega "savršen cezarizam jeste diktatura, ali ne diktatura neke stranke, nego jednog čoveka nasuprot svim strankama, a naročito nasuprot njegovoj sopstvenoj."⁶¹⁸

Iako je Spengler živio u doba kada je staljinizam još uvijek uobličavao svoj totalitarizam – mada će vrlo brzo biti na vrhuncu svoje moći – ipak je protivrečno da je on nacizam napadao zbog mnogih sličnih osobina sa boljševizmom, ali ne i zbog diktature "jednog čoveka", koju je, s obzirom da je stalno propagirao potrebu za "vođom", očigledno, smatrao aristokratskom vrijednošću, dakle, poželjnom i pozitivnom. Međutim, svakako je indikativno da je Spengler nacionalsocijalizam kritikovao upravo zbog njegovih sadržaja koji su bili slični sa boljševizmom – dosluha s masama, plebejstva, vladavine svetine. Zato ga je i imenovao kao "brat od strica" boljševizma.⁶¹⁹ "Kao i ovaj, i on je logičan rezultat, poslednje poglavlje demokratskog kretanja. Daleko od toga da je lek za dekadenciju, on je samo jedna od njegovih manifestacija."⁶²⁰

Kao prefinjeni mislilac, Spengler se sa političkom praksom nacizma – bez obzira što ju je u osnovi ne samo naslutio, već i "dozvao" – nije u potpunosti slagao. Spengleru su u "noći dugih noževa" nacisti (one koje je on "doveo na vlast") ubili neke

⁶¹⁷ *Ibid.*, str. 995

⁶¹⁸ *Ibid.*, str. 995

⁶¹⁹ *Ibid.*, str. 995

⁶²⁰ *Ibid.*, str. 995

političke prijatelje, a on je umro 1936. ne dočekavši najgroznije i najužasnije strahote i zločine nacizma. "Svi politički tekstovi koje je Spengler napisao između 1918 i 1933. uviru u...nadu: da Nijemci uskoro dobiju tog mesijanskog vođu koji će ih izbaviti od njihova poniženja. Kada se on, kojemu je svim svojim djelom i svim svojim snagama pripremao ideološko tlo, doista i pojavio u realnom liku, Spengler je – slikovito rečeno – podigao nos: on ga je zamišljao otmjenijim, manje proleterskim, manje demagoškim, a svakako ne kao kaplara i boema. Spengler je požurio distancirati se knjigom 'Godine odluke'.

Dok su mase slavile, on je odabrao unutarnju emigraciju. Spengler je ipak bio visoko obrazovan, načitan i poznavao je povijesnu znanost te povijest kulture i umjetnosti kao malo tko drugi. Pisao je stilom koji je njegovo djelo uzdignuo u svjetsku književnost. Njegove detaljne analize u području morfologije kulture sadrže krajnje suptilna i profinjena razmatranja. Sada mu se samome osvetila njegova mržnja prema kulturi njegova doba, koja je uvijek imala i nešto od mržnje prema samome sebi. Dio je njegove tragike i to što je morao dopustiti da mu neki nacionalnosocijalistički recenzent 'Godina odluke' predbacuje da očito ne želi prepoznati svoje vlastite ideje koje mu se sada prikazuju u krvi."⁶²¹

Marks i Spengler su spoznali i kritikovali ograničenu bit buržoaske, liberalne, privatno-vlasničke demokratske epohe. "Špenglerova kritika ne može...da ne podseti na Marksovu, utoliko što i ona primenjuje distinkciju između baze i ideološke nadgradnje. Liberalna demokratija je samo fasada iza koje djeluju prave snage, životne snage, to jest volja za moć, ali i sile kapitalizma."⁶²²

Za Marksa je kapitalistička država, odnosno kapitalistička demokratija upravljački organ buržoaske, kapitalističke klase, a za Spenglera je ta ista demokratija samostvoreno oruđe, plaćena stranka buržoaske, kapitalističke klase. U suštini isti odijum i protest, bunt protiv liberalne demokratije i države kao oličenja neslobode imamo kod Marksa, Engelsa i Lenjina. Engels je pisao o tome da dok god imamo

⁶²¹ Rainer Thurnher: "Oswald Spengler – Njegova filozofija povijesti i njezine političko-ideološke implikacije", u knjizi: Oswald Spengler "Propast zapada", "Demetra", Zagreb, 1998, str. XXIX-XXX)

⁶²² F. Šatle, O. Dijamel, E. Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Knjižarnica Z. Stojanovića, S. Karlovci, N. Sad, I.C. "Cetinje", Cetinje, 1993., II tom, str. 992

(kapitalističku i uopšte bilo koju) državu nemamo slobodu i obrnuto – kada se uspostavi sloboda, nestaje potrebe za državom.

Lenjin je analizirajući Marksove i Engelsove misli o državi i demokratiji pisao: "Obično se pojmovi "sloboda" i "demokratija" smatraju za identične i često se jedan upotrebljava umesto drugog. Upravo tako rasuđuju vrlo često vulgarni marksisti (na čelu s Kauckim, Plehanovom i komp.). *U stvarnosti demokratija isključuje slobodu.* (podvukao G. S.) Dijalektika (tok) razvoja je ova: od apsolutizma ka buržoaskoj demokratiji; od buržoaske demokratije ka proleterskoj; od proleterske ka nijednoj."⁶²³ Ova krajnje simplifikovana "receptura" za "razvoj" demokratije i slobode mogla je da posluži i poslužila je obilato nedemokratskom i diktatorskom društvenom biću onih autoritarnih "socijalističkih" država u svijetu koje su se pozivale na Marksa.⁶²⁴

Uporedna analiza Marksovih i Spenglerovih stavova je pokazala ispravnost naše hipoteze da su se pojedine Marksove konkretne kategorije, koje je on predlagao kao put i sredstvo za ostvarenje novog društva, istorijski pokazale pogrešnim, anahronim, konzervativnim i kontraproduktivnim. Marks je dodjeljujući istoriji ulogu svjetskog sudije, a proletarijatu ulogu realizatora istorijskih presuda – upotrebljavajući time Istoriju i čovjeka kao sredstvo jedne u civilizacijskom, društvenom i demokratskom smislu apsolutno nekontrolisane političke moći i vlasti (njihov bitak se istorijski iskazao i iskazuje se kao volja za moć, volja za vlašću, za gospodarenjem, vladanjem nad ljudima, što pokazuje da tzv. "novo društvo" koje se pozivalo na Marksa nije

⁶²³ V.I. Lenjin: "O kritici Gotskog programa/O kritici Erfurtskog programa" (Iz sveske: Marksizam o državi), u knjizi K.Marx-F.Engels: "Kritika Gotskog i Erfurtskog programa", BIGZ, Beograd, 1972. str. 81)

⁶²⁴ Upravo su atributi autoritarne države ono što povezuje fašizam i boljševizam, a ne nikakva teleologija: "...Nema veće zablude nego misliti da fašizam počiva na teleologiji i da je to 'ono što čini fašizam i boljševizam blizancima', kako to ističe izvestan broj pisaca. Upravo, može se reći, bar delimično i suprotno, da fašistička politika i filozofija odbacuju sve utvrđene programe, koji prevazilaze datu situaciju. Fašistička akcija sama izlučuje svoju normu i 'cilj', koji se ne može procenjivati sa aspekta bilo kakvog višeg načela. U stvari, ukidanje svih programa je osnovna ideja i filozofija fašizma. Fašizam, kako ispravno primećuje Markuze, nije vezan nikakvim načelima i 'promenama kursa'. Držanje koraka s promenljivim konstelacijama sila, jedini je njegov nepromenljiv program...U stvari, nedoslednost ideologije, vlast 'prakse' nad mišljenjem, nevernost bilo kakvoj istini koja leži izvan ili iznad praktičnih ciljeva, bitni su atributi autoritarne države." (Vučina Vasović: "Demokratija i politika", "Radnička štampa", Beograd, 1973, str. 47)

svojim učenjem transcendiralo kapitalizam, već je često "padalo" i ispod njegovih dostignuća) – postao začetnik ideološko-klasnog tipa totalitarizma.

Sa druge strane, određene sličnosti i još više bitne razlike između Marksovih i Spenglerovih promišljanja pokazuju da je Marks bio na visini istorijskih zadataka i teorije i prakse koji su čovjeku – prije svega, zapadnoevropske sudbine bitka – u novovjekovnoj epohi nužno i usudno dati i postavljeni.

III. 6. b) Čovjek kao biće tehne

Bit Marksovog novog društva – cjelovito rodni, razotuđeni, slobodni, autentični, svestrano razvijeni čovjek kao biće prakse pokazuje se kao najbolja spona sa filozofijom Martina Heideggera. I Heidegger, naime, govori o otuđenosti, tj. bezavičajnosti i neautentičnosti, na jednoj, i zavičajnosti i autentičnosti, na drugoj strani. U svojoj tzv. "ranoj fazi", tj. u djelu "Bitak i vrijeme", Heidegger u okviru egzistencijalne ontologije traga za smislom bivstvovanja uopšte preko istraživanja smisla bivstvovanja onog specifično bivstvjućeg, čovjeka, koga on naziva "Dasein" (opstanak).⁶²⁵ "Da bi se ujedno odnos bitka prema biti čovjeka, a i bitni odnošaj čovjeka prema otvorenosti bitka kao takva, skupa i u jednoj riječi pogodio, to se za bitno područje u kome čovjek za bitak ob-stoji kao čovjek izabralo ime opstanak... 'Opstankom' se imenuje ono što tek jednom treba biti iskušano kao položaj, naime – kao smještaj istine bitka, i tada odgovarajući tome mišljeno."⁶²⁶ U kasnijim Heideggerovim radovima akcenat se pomjera na temu "nadolaska bivstvovanja" i na pitanje kako realizovati taj nadolazak i kako ostvariti autentično bivstvovanje.

Ima više ideja oko kojih se sabiru Marksovo i Heideggerovo mišljenje. Heidegger smatra da se bit materijalizma prikriva u biti tehnike. Iz sljedećih Heideggerovih misli vidi se da su on i Marks na isti način sagledavali i ocjenjivali dotadašnji, stari, "čovjekomrzački", kontemplativni, mehanički, nedijalektički, ukrućeni, nepomični, ne-razvojni, pasivni, nedjelatni, nestvaralački, ne-praktični materijalizam: "Bit materijalizma ne sastoji se u tvrdnji da je sve samo tvar, nego u metafizičkom određenju prema kojemu se svo biće javlja kao materijal rada. Novovjekovno-metafizička bit rada predomišljena je u Hegelovoj "Fenomenologiji duha" kao proces bezuvjetnoga napravljanja koji sam sebe uređuje, to jest popredmećivanje zbiljskoga po čovjeku koji je iskušen kao subjektivnost. Bit materijalizma prikriva se u biti

⁶²⁵ " 'Opstanak' je prijevod po smislu njemačke riječi "Dasein". Doslovni prijevod etimološke analize riječi "Da-sein", koju izvodi Heidegger, bio bi "tu-bitak", što je u našem jeziku očito bez smisla. Naš termin "opstanak" ističe naprotiv čovjekovo ob- (stari prijedlog u vremenskoj uporabi) stajanje (postojanost, ustrajavanje) u istini bitka." (Primjedba prevodioca Marijana Cipre) – u knjizi M. Heidegger: "Uvod u Heideggera", Centar za društvene djelatnosti omladine RK SOH, Zagreb, 1972, str. 34)

⁶²⁶ Ibid., str. 34

tehnike, o kojoj se doduše mnogo piše, ali malo misli. Tehnika je u svojoj biti jedna bitno-povijesna sudba istine bitka što počiva u zaboravu."⁶²⁷

Ovi i drugi Hajdegerovi stavovi iz spisa "O humanizmu", u kojima Hajdeger govori o materijalizmu, komunizmu, radu, tehnici, otuđenju, bezavičajnosti, marksizmu i Marks, upućuju na to da je on bio upoznat sa Marksovim mišljenjem.⁶²⁸ O komunizmu Hajdeger iznosi vrlo interesantne misli: "Može se prema naukama komunizma i njihovu utemeljivanju zauzeti stav na različiti način, bitnopovijesno je utvrđeno da se u njemu izgovara jedno elementarno iskustvo toga što je svjetskopovijesno. Tko uzima "komunizam" samo kao "partiju" ili kao "svjetonazor" misli na isti način prekratko kao oni koji pri naslovu "amerikanizam" pomišljaju, i k

⁶²⁷ Martin Hajdeger: "O humanizmu" (Pismo Žanu Bofreu), u knjizi: Danilo Pejović: "Suvremena filozofija Zapada", Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1979, str. 280/281; Ovim tvrdnjama Hajdeger već priprema svoje tzv. pripremno mišljenje za izlazak iz "začaranog" kruga zapadnoevropske metafizike i za stvaralački susret sa Marksom. Bit materijalizma i idealizma nije u njihovoj međusobno isključivoj i potirućoj suprotnosti razlike po kojoj jedna strana tvrdi da je sve samo stvar, materija, a drugo to negira. To je klasična slika tradicionalne metafizike pod čiji je uticaj i Engels potpao u nekim svojim kasnijim radovima. Metafizika se počinje prevladavati mišljenjem tehnike. "Čitava metafizika počiva na razlikovanju – i razlici – fizičkog i onog što je više od njega, osjetilnog i njegovog osnova, materijalnog i duhovnog, stvari i ideja. Uklanjanje toga razlikovanja znači preoravanje metafizike, rušenje njene vlasti; onda se vidi da je vizija metafizike bila ograničena i da nas je zatvarala u neke granice." (Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 346/347). Doduše, Marksova misao nije misao čovjeka kao "radne životinje" ili "ekonomskog bića", već kao slobodnog i stvaralačkog bića pakse. "Heidegger... vrlo dobro opisuje jednu važnu interpretaciju materijalizma i marksizma, naime onu koja odbacuje materijalizam osamnaestog stoljeća i shvaća marksizam kao "filozofiju rada" ili kao "ekonomski materijalizam" Shvaćajući čovjeka kao radnika (radnu životinju) ta interpretacija shvaća u skladu s tim sve bivstvjuće kao materijal rada. Budući da sam Marx promatra rad kao otuđenu formu ljudske djelatnosti i traži čovječnog čovjeka s onu stranu rada, to je on podjednako daleko od teze da je sve bivstvjuće samo materijal rada, kao i od marksizma i materijalizma koji tu tezu zastupaju. Ako Marx promatra čovjeka kao slobodno, stvaralačko biće prakse, time bivstvovanje nije nipošto svedeno na puki materijal ili produkt čovjekove stvaralačke djelatnosti. Čovjek je doista čovjek ne ukoliko se otuđuje od 'prirode', nego ukoliko u njemu djeluje priroda (u smislu *fisis, Sein*), i to tako da u čovjeku prekoračuje svoju puku 'prirodnost'." (G. Petrović: "Odabrana djela", IV, Naprijed-Nolit, Zagreb-Beograd, 1986, str. 305/306)

⁶²⁸ "Ima znakova da je Heidegger intenzivno studirao Marxova djela početkom tridesetih godina u vrijeme kad je njegov učenik Landshut pripremao za štampu Marxove Ekonomsko-filozofske rukopise." (G. Petrović: "Odabrana djela", IV, Naprijed-Nolit, Zagreb-Beograd, 1986, str. 333)

tome još posprdno, samo neki posebni životni stil. Opasnost u koju dosadašnja Evropa srlja sve jasnije sastoji se po svoj prilici u tome što prije svega njezino mišljenje – nekoć njezina veličina – u bitnom toku nadolazeće sudbe svijeta pada natrag, a ta sudba u isti mah u osnovima svojega bitnog podrijetla ostaje evropski određena."⁶²⁹

Sljedeće paralele između Marksa i Hajdegera postižu začuđujuću "blizinu" mišljenja. Riječ je o poznatim Marksovim mislima o prvim, sirovim, nižim, grubim, despotskim, kolektivnim formama komunizma iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa" – koje po Marksu ili uopšte ne dolaze do privatnog vlasništva kao takvog ili ga samo poopćavaju i proširuju na čitavu zajednicu, društvo (ne ukida se radnik, nego svi u društvu postaju radnici), odnosno koje još nijesu shvatile "pozitivnu suštinu privatnog vlasništva" – i Hajdegerovih stavova iz "Pisma o humanizmu" u kojima se može naći ne samo dublja i bitna sličnost u promišljanju sa Marksom, već i razumna i istorijski potvrđena argumentacija čak i o razlogu, nužnosti, smislu i toku društvene, političke i civilizacijske urušenosti i katastrofe dosadašnjih socijalističkih i komunističkih država i društava koje su se pozivale na Marksa.

Hajdeger piše: "Naspram bitne bezavičajnosti čovjeka pokazuje se bitno-povijesnom mišljenju buduća sudba čovjeka u tome da on nađe u istinu bitka i da se uputi na to nalaženje. Svaki nacionalizam je metafizički neki antropologizam i kao takav subjektivizam. Nacionalizam se ne prevladava pukim internacionalizmom, nego samo proširuje i uzdiže do sistema. Nacionalizam se time tako malo dovodi do Humanitas i ukida kao individualizam pomoću bezpovijesnoga kolektivizma. Kolektivizam je subjektivizam čovjeka u totalitetu. On izvršava njegovu bezuvjetnu samoafirmaciju. Ova se ne može odstraniti. Ona se pomoću nekog mišljenja što polovično posreduje ne može dostatno ni iskusiti. Svugdje kruži čovjek, izbačen iz istine bitka, oko sama sebe kao animal rationale."⁶³⁰

I za Hajdegera, kao i za Marksa, "bit se čovjeka sastoji u tome što je on više od pukog čovjeka, ukoliko se čovjek predstavlja kao umno živo biće...Ono 'više' znači: iskonskiji i zato u biti bitniji. Ali se ovdje pokazuje ono zagonetno: čovjek je u bačenosti. To će reći: čovjek je kao ek-sistirajući protubačaj bitka utoliko više nego animal rationale, što je upravo manje u odnosu spram čovjeka koji sebe poima iz

⁶²⁹ Hajdeger. "O humanizmu", (Pismo Žanu Bofreu), u knjizi: Danilo Pejović: "Suvremena filozofija Zapada", Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1979, str. 281

⁶³⁰ Ibid., str. 281

subjektivnosti. Čovjek nije gospodar bića. Čovjek je pastir bitka...Čovjek je u svojoj bitnopovijesnoj biti biće čiji se bitak kao ek-sistencija sastoji u tome što ono stanuje u blizini bitka. Čovjek je susjed bitka." ⁶³¹

Suštinska blizina Hajdegerovog i Marksovog mišljenja i susret njihovih temeljnih kategorija za mogućnost jednog novog, budućeg društva – Marksovog (raz)otudjenja i Hajdegerove (bez)zavičajnosti – događa se prije svega u oblasti tehnike. Marks je o tehnici, industriji i proizvodnim snagama raspravljao cijelog svog života. On o svijetu tehnike piše prilično opsežno, prije svega, u "Njemačkoj ideologiji", "Kapitalu" i drugim djelima. Marks pogađa bit tehnike mnogim svojim mislima. Za Marksa i Engelsa tehnika je radno-industrijsko-proizvodno-stvaralački proces koji zapravo jeste bit povijesne/istorijske čovjekove slobodne i cjelovito rodne suštine, a koji se u kapitalizmu odvija na otuđen način. ⁶³²

Marks je "opsjednut" razvojem proizvodnih snaga i na njihovim osnovama svjetskog oblika saobraćanja, dakle, materijalnom, "praktičnom", modernom, u prvom redu tehničkom proizvodnjom (kao osnovom duhovne proizvodnje), tehnikom koja je od nekadašnje lokalne istorije kao rezultat učinila savremenu svjetsku istoriju sa temeljnim karakteristikama univerzalizacije i socijalizacije. Kritikujući Foerbahovo stanovište, Marks u "Njemačkoj ideologiji" piše: "I sama...'čista' prirodna nauka dobija svoju svrhu kao i svoj materijal tek trgovinom i industrijom, osjetilnom djelatnošću ljudi. Ova djelatnost, ovaj neprekidni osjetilni rad i stvaranje, ova proizvodnja, do takvog je stupnja osnova osjetilnog svijeta, kako on sada postoji, da bi Feuerbach zatekao ogromnu promjenu ne samo u prirodnom svijetu, nego uskoro ne bi našao ni

⁶³¹ Ibid., str. 281

⁶³² "Pod ekonomskim odnosima koje smatramo određujućom osnovom historije društva razumijevamo način na koji ljudi jednog određenog društva proizvode svoja životna sredstva i razmjenjuju između sebe proizvode (ukoliko postoji podjela rada). Tu je dakle sadržana cjelokupna tehnika proizvodnje i transporta. Ta tehnika po našem shvaćanju određuje i način razmjene, nadalje raspodjelu proizvoda i time, nakon raspada rodovskog društva, i podjelu na klase, a time i odnose gospodstva i potčinjenosti, dakle državu, politiku, pravo itd...Ako je tehnika...najvećim dijelom zavisna od stanja nauke, to je nauka još mnogo više od stanja i potrebe tehnike . Ako društvo ima neku tehničku potrebu, onda će to djelovati na razvoj nauke više nego deset sveučilišta." (Engelsovo pismo H. Starkenburgu od 25. I 1894, u knjizi: K. Marks-F. Engels "Odabrana pisma", "Kultura", Zagreb, 1955, str. 319)

cijelo čovječanstvo, ni vlastitu mogućnost opažanja, što više, niti svoju vlastitu egzistenciju, kad bi ova djelatnost bila prekinuta ma i za jednu godinu."⁶³³

Tehniku i tehnologiju Marks shvata i prikazuje u "Kapitalu" kao čovjekovu apsolutnu cjelinu koja može "pokriti" sve sfere njegovih rodnih, slobodnih, suštinskih, generičkih snaga kao bića prakse: "Darwin je privukao pažnju na istoriju prirodne tehnologije, tj. na stvaranje biljnih i životinjskih organa kao instrumenata za proizvodnju u životu bilja i životinja. Zar istorija stvaranja proizvodnih organa društvenog čovjeka, koji čine materijalnu osnovicu svake pojedine društvene organizacije, ne zaslužuje jednaku pažnju? I zar ne bi ovu istoriju bilo lakše napisati, jer, kako Vico kaže, istorija ljudi razlikuje se od istorije prirode po tome što smo onu pravili mi, a ovu nismo? *Tehnologija (die Technologie) otkriva aktivni stav čovekov prema prirodi, neposredni proces proizvodnje njegova života, a s time i društvene prilike u kojima živi i duhovne predstave koje iz njih izviru.*" (podvukao G. S.)⁶³⁴

Na ovom Marksovom tragu promišljanja Kostas Akselos ističe da je upravo tehnika sila kojoj je "naloženo da korjenito univerzalizuje istoriju, postalo zbivanje, jer je proizvod...Marksova koncepcija apsolutne produktivnosti još nije shvaćena u svoj svojoj širini i dubini. Ne gleda Marks na *physis* i *kosmos* kao na poredak koji se ne bi mogao prekršiti, kao na neki ritam koji nam nalaže šta moramo misliti i šta činiti. On ne vidi svijet kao *božansku Kreaciju*; odbojan prema svakoj ideji kreacije, Stvaranja, on u hipotezi *generatio aequivoca* traži *jedini legitiman odgovor na tu vrstu pitanja*. Ni cjelinu svijeta Marks ne vidi u perspektivi *modernog Subjekta* kome odgovaraju *objekti*, kao predmeti njegovog predstavljanja i volje. Marks prosvjetljava drugu jednu eru, koja više nije grčka i kosmocentrička, hrišćanska i teocentrička, niti moderna i egocentrička; planetarnu eru tehnike i produktivnosti, koje prevazilaze svaki subjekat koji konstituira i svaki fiksni objekat, i koje ne prihvataju nikakva ograničenja, ni prirodna ni božija."⁶³⁵

Kakvo je Hajdegerovo određenje tehnike? Polje tehnike se i za njega, kao i za Marksa, pokazuje kao jedna bitno-povijesna oblast rodne, stvaralačko-proizvodne biti čovjeka ili povijesne sudbe čovjeka po biti bitka koja se međutim u svom pukom

⁶³³ K. Marks-F. Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 391

⁶³⁴ K. Marks: *Kapital, I*, Kultura, Zagreb, 1947., str 89

⁶³⁵ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", '1986, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 318 i 313/314

fakticitetu ispostavlja ili pojavljuje kao otuđeni ili neautentični, bezavičajni ili mistifikujući vid ljudske egzistencije. Hajdeger na početku svoje analize konstatuje da "tehnika nije isto što i bit tehnike...Bit tehnike nije apsolutno ništa tehničko."⁶³⁶ Hajdeger u ovoj analizi polazi od razlike između pojave (fenomena) i suštine (biti), što je jedna od temeljnih karakteristika zapadnoevropske tradicionalne metafizike. Pokazuje se naravno da se od već postojećih metafizičkih pretpostavki ne može tek tako lako pobjeći, tj. da i samo već postavljeno pitanje (tvrdnja) pripada metafizičkoj tradiciji. Radi se o tome da mislilac postane svjestan tih metafizičkih "zamki i da tek od te samosvijesti može ići dalje u iskušavanju mogućnosti prevladavanja metafizičkog mišljenja, metafizike kao metafizike.

Hajdeger prihvata da je tehnika "sredstvo za svrhe"⁶³⁷ i "čovjekovo djelo"⁶³⁸. Ova se "uhodana predodžba o tehnici, po kojoj je ona sredstvo i ljudsko djelo, može nazvati instrumentalnim i antropološkim određenjem tehnike."⁶³⁹ Ali, "tehnika...nije neko puko sredstvo. Tehnika je neki način raskrivanja...tj. istine."⁶⁴⁰ Šta to znači? "Dok tjera tehniku, uzima čovjek udjela u ispostavljanju kao nekom načinu raskrivanja. No, neskrivenost sama, unutar koje se razvija ispostavljanje, nije nikada čovjekova učimba u takvom stupnju kao što je područje koje čovjek svakad već prolazi kada se kao subjekt odnosi prema nekom objektu."⁶⁴¹ Tako se dolazi do opasnosti, "ali gdje postoji opasnost, raste također ono spasonosno",⁶⁴² citira Hajdeger Helderlina i konstatuje: "...Gdje postoji opasnost kao opasnost, uspijeva, također, već ono spasonosno. To se spasonosno ne uspostavlja odnekud sa strane. Ono ne stoji pokraj opasnosti. Sama je opasnost, ako postoji *kao* opasnost, ono spasonosno. Opasnost je ono spasonosno ukoliko donosi to spasonosno iz svoje biti, koja se bit skriveno okreće."⁶⁴³

Hajdeger naglašava da tehnika nije opasnost, opasnost je po-stav. Šta je "po-stav"? "Po-stav je sabiruće onoga stavljanja koje na čovjeka stavlja zahtjev da ono zbiljsko

⁶³⁶ Hajdeger: "Uvod u Heideggera", str. 91

⁶³⁷ Ibid., str. 92

⁶³⁸ Ibid., str. 92

⁶³⁹ Ibid., str. 92

⁶⁴⁰ Ibid., str. 99

⁶⁴¹ Ibid., str. 104

⁶⁴² Ibid., str. 113

⁶⁴³ Ibid., str. 129

raskriva kao stanje na način ispostavljanja."⁶⁴⁴ Ili na drugom mjestu: "Bit je po-stava u sebi sabrano stavljanje, što po vlastitoj bitnoj istini slijedi sa zaboravom, a ta se sljedba prikriva time da se razvija u ispostavljanje svega prisutnog kao stanja, u njemu se smješta i kao ovo vlada."⁶⁴⁵

Koji je odnos čovjeka sa ovakvim stanjem "po-stava" u kojem "vlada" zaborav bitka? "Kao onaj koji je tako iz/zazvan, stoji čovjek u bitnom području po-stava... Bit moderne tehnike počiva u po-stavu. Ovaj pripada u sudbu/uput raskrivanja. Ove rečenice kazuju nešto drugo negoli one češće glasine da je tehnika sudbina našega doba, pri čemu sudbina znači: ono neumitno nekakva neopoziva procesa. Ako, međutim, promislimo bit tehnike, iskusit ćemo po-stav kao neki uput/sudbu raskrivanja. Tako se zadržavamo već u onom slobodnome sudbe/uputa, koje nas nipošto ne zatvara u neku tupu prinudu da se tehnikom slijepo bavimo, ili, što je isto, da joj se bespomoćno protivimo i proklinjemo je kao vražje djelo. Naprotiv: ako se navlastito otvorimo *biti* tehnike, naći ćemo se nenadano u nekakvu oslobađajućem nagovoru."⁶⁴⁶

Drugim riječima, po-stav se kao neki uput-sudba raskrivanja mijenja, odnosno iskazuje kao povijesni prostor slobode one bitne sudbe-uputa biti bitka. "Ako je po-stav bitna sudba/uput bitka samog, da je čovjek gospodar bitka."⁶⁴⁷ Čovjek nije gospodar bitka, a već smo vidjeli da nije ni gospodar bića, već je pastir i susjed bitka.

"Nadolazak bitka" podrazumijeva čovjekovo prisustvovanje i zadržavanje u onom slobodnome sudbe/uputa biti bitka što se otkriva odgovarajućim otvaranjem biti bitka samog čovjeka. No, gdje je danas – u povijesnom po-stavu u kome se ogleda bit tehnike i bitni uput-sudba samoga bitka – bit čovjeka, budući da u svijetu bića, podvlači Hajdeger, "*...ne susreće čovjek danas baš nigdje više sebe sama, tj. svoju bit.* Čovjek tako odlučno ide na ruku po-stavu da ga ne razabire kao neki nagovor, da sam sebe kao nagovorenog previda i s time previda, također, svaki način na koji on bitno ek-sistira u području nekog pririjeka, te zato *nikada ne može sresti samo sebe samoga.*"⁶⁴⁸

⁶⁴⁴ *Ibid.*, str. 109

⁶⁴⁵ *Ibid.*, str. 125

⁶⁴⁶ *Ibid.*, str. 109 i 110

⁶⁴⁷ *Ibid.*, str. 125/126

⁶⁴⁸ *Ibid.*, str. 112

I Marks dakako smatra da čovjek ne srijeće samog sebe, da "sebe ili još nije stekao ili je sebe već ponovo izgubio."⁶⁴⁹ Čovjek, vidimo, srijeće sebe kao bezavičajno, otuđeno biće. Po-stav, po Hajdegeru, prikriva, otuđuje od čovjeka raskrivanje, istinu samu, njegov izvor, iskon, njegovu autentičnost i zavičajnost. Dakle, po-stav nije suština, bit čovjekovog rodnog stvaralačkog procesa: radno-proizvodne kreacije. Po-stav ne traje kao ono "vazdatrajno". Na pitanje šta traje kao ono "što zapravo traje", Hajdeger odgovara: "...Samo ono s-vjed-ovno traje. Ono prvotno što iz ranosti traje jest ono što s-vjed-uje."⁶⁵⁰

Nada, ipak, postoji. Jer, "ako bit tehnike, po-stav, jest krajnja opasnost i ako istodobno Holderlinova riječ kazuje istinu, onda se gospodovanje po-stava ne može iscrpsti u tome da samo prikriva sve svijetljenje svakog raskrivanja, sve sijanje istine."⁶⁵¹ Hajdeger zaključuje da je "bit...tehnike u jednom visokom smislu dvoznačna. Takva dvoznačnost upućuje nas u tajnu sveg raskrivanja, tj. istine. S jedne strane, po-stav iz/zaziva u ono odredišito ispostavljanja, koje zakriljuje svaki gled u stjecaj raskrivanja i tako iz temelja ugrožava odnos prema biti istine. S druge strane, stječe se po-stav sa svoje strane u s-vjed-ovanje koje čovjeka pušta da u tome traje, neiskusani dosad, ali ubuduće možda iskusniji, da bude u/potreban za instintvovanje biti istine. Ono nesuzdrživo ispostavljanja i ono suzdrživo spasonosnog prolaze jedno uz drugo kao u gibanju zvijezda dvije zvjezdane putanje. Ali, taj njihov mimohod je ono prikriveno njihove blizine. Gledamo li u dvoznačnu bit tehnike, tada razabiremo konstelaciju, zvjezdano gibanje tajni. Pitanje o tehnici je pitanje o konstelaciji u kojoj se stječe raskrivanje⁶⁵² i skrivanje, i ono bivstveno istine."⁶⁵³

Ovu konstelaciju opasnosti i onog spasonosnog, Hajdeger u biti na isti način saopštava i sljedećim riječima: "Ako postoji opasnost kao opasnost, stječe se okretom zaborava instintvovanje bitka, stječe se svijet...Da se svijet zgodi kao svijet, da stvaruje stvar (imenuje način kako stvar prebiva), toje pitanje *dalekog nadolaska bitka samog*....(podvukao G. S.) Ako se u opasnosti stječe okret, može se on zgoditi samo

⁶⁴⁹ K. Marks: "Rani radovi", str. 90

⁶⁵⁰ Ibid., str. 116

⁶⁵¹ Ibid., str. 113

⁶⁵² "Sloboda upravlja ono slobodno u smislu osvijetljenoga, to će reći raskrivenog. Događaj raskrivanja, tj. istine, jest ono prema čemu sloboda stoji u najbližem i najtješnjem srodstvu."
(Hajdeger) – Ibid., str. 110

⁶⁵³ Ibid., str. 118

neposredovano; jer bitak nema uza se nešto sebi ravno...Okret (u) opasnosti stječe se nenadano. U okretu se nenadano rasvjetljuje čistina biti bitka. Ovo naglo seberasvjetljenje jest bljeskanje...U po-stavu kao bitnom uputu-sudbi bitka prebiva još neko svjetlo bljeska bitka. Po-stav je, premda zastrt, još gled,⁶⁵⁴ ne nikakva slijepa sudba u smislu neke potpunoma zastrte kobi."⁶⁵⁵

Gajo Petrović ističe da je glavno pitanje Hajdegerovo upravo ono "o *nadolasku bivstvovanja*"⁶⁵⁶, dok je Marksovo – "kako je, ako uopće jest, prava revolucija moguća?"⁶⁵⁷ Hajdegerova misaona pozicija nije pasivna, kontemplativna, iščekujuća, sudbinski povezana i stopljena sa fatalističkim neprozirnim usudom bitka koji se dogodio još dok se i nije dogodio. Po-stav nije potpuno zastrta kob čovjeka, već sadrži u sebi i svjetlo bljeska bitka. Šansa za "okret", za "seberasvjetljenje", za "rasvjetljenje čistine biti bitka", postoji i dalje.

"Čekanje ovdje nije shvaćeno u uobičajenom smislu nekog u osnovi pasivnog stanja, nego u onom smislu u kojem se ono može uzeti kao najintenzivnija djelatnost kako bismo izišli u susret bivstvovanju u njegovom nadolaženju. U vrijeme *Sein und Zeit-a* Heidegger bi s indignacijom odbacio svaki pokušaj da se njegovo mišljenje promatra kao priprema za nešto što nije mišljenje; sada on eksplicitno karakterizira svoje mišljenje kao pripremno mišljenje...U svojim kasnijim radovima Heidegger provodi razliku između autentičnih i neautentičnih društvenih situacija i perioda povijesti, naravno, ne u ovoj terminologiji.

Dok je epoha neautentične (samootudene) povijesti nazvana epohom metafizike (ili *platonizma, nihilizma* etc.), on izbjegava da dade određeno ime epohi autentičnog (razotudenog) ljudskog bivstvovanja. Ali on insistira da je epoha autentičnog, nemetafizičkog bivstvovanja prethodila epohi metafizike, i da predstoji epoha postmetafizičkog autentičnog bivstvovanja. Posmatrajući naše vrijeme kao vrijeme velikog zaborava bivstvovanja, on vjeruje da nadolaskom bivstvovanja možemo doći

⁶⁵⁴ " 'Bljeskati' prema riječi i stvari jest: gledati. U gledu i kao gled stupa bit u vlastito sijanje." (Hajdeger) – *Ibid.*, str. 131

⁶⁵⁵ *Ibid.*, str. 130 i 132

⁶⁵⁶ *Ibid.*, str. 325

⁶⁵⁷ *Ibid.*, str. 319

u susjedstvo bivstvovanja. Drugim riječima, on u tim radovima zastupa ideje kakve je u *Sein und Zeit-a* ismijavao"⁶⁵⁸

U Hajdegerovim kasnijim radovima, dakle, primjećuje se "promjena u cilju mišljenja, od cilja razumijevanja smisla bivstvovanja ka cilju pomaganja bićima da postignu istinsko bivstvovanje (ili pomaganja bivstvovanju da dođe do bića). Drugim riječima, problem bivstvovanja transformiran je u problem o *nadolasku bivstvovanja*...U manje hajdegerovskoj terminologiji, čisto teorijski problem određivanja smisla bivstvovanja transformiran je u praktički inspirirani problem ispitivanja ne samo smisla bivstvovanja, nego i mogućnosti realiziranja tog smisla, mogućnosti autentičnog bivstvovanja čovjeka, jedinog bivstvujućeg putem kojeg i u kojem bivstvovanje *kao takvo* može postati istinito."⁶⁵⁹

Domašaje i granice ljudske djelatnosti na planu uočavanja opasnosti u u/potrebi svijeta tehnike i njenog eliminisanja, Hajdeger ovako vidi: "Ono bitstveno tehnike ugrožava raskrivanje, prijeti s mogućnošću da sve raskrivanje iznikne u ispostavljanje i da se sve predoči samo u neskrivenosti stanja. Ljudska djelatnost ne može nigda sama odagnati opasnost. Ipak ljudski promišljaj može promisliti da sve ono spasonosno mora biti više, ali istodobno srodne biti kao i ono što ugrožava."⁶⁶⁰

Gajo Petrović povodom ovih Hajdegerovih misli piše: "...I u svojim kasnijim radovima Heidegger insistira da čovjek ne može nasilno prouzrokovati nadolazak bivstvovanja ni odlučno utjecati na njega, da on mora biti sposoban da strpljivo čeka na taj dolazak. Ali Heidegger također naglašava ulogu mišljenja bivstvovanja u pripremanju nadolaska bivstvovanja."⁶⁶¹ Hajdeger ne govori o društvenim oblicima niti pak o načinima, sredstvima ili metodama pomoću kojih bi se olakšalo "nadolaženje bivstvovanja", tj. autentičnog bivstvovanja, "osim možda za vrijeme kratkog perioda nesretnog izbora, iskustva koje mu je možda sugeriralo da je uputno držati se po strani od bilo kakvih društvenih oblika borbe za *bolju budućnost*."⁶⁶²

Petrović ima u vidu Hajdegerov izbor za rektora u vrijeme nacizma, što može da posluži kao paradigma za situaciju svakog mislioca koji hoće da prevaziđe čistu

⁶⁵⁸ G. Petrović: "Odabrana dela", IV, "Nolit-Naprijed", Beograd-Zagreb str. 329 i 330/331

⁶⁵⁹ Ibid., str. 328/329

⁶⁶⁰ Hajdeger: "Uvod u Heideggera", str. 119

⁶⁶¹ G. Petrović: "Odabrana djela", IV, "Nolit-Naprijed", Beograd-Zagreb, str. 329

⁶⁶² Ibid., str. 331

teoriju, tj. ne želi da ostane isključivo u mišljenju kao mišljenju, filozofiji kao filozofiji.⁶⁶³ Takvi su bili mislioci i Karl Marks, Oswald Spengler i Martin Hajdeger. Mislioci ove vrste najčešće nijesu zadovoljni sa recepcijom i praktičnom primjenom svog djela. Zna se da je Marks kritikovao poglede pojedinih partija Druge internacionale, a da je povodom interpretacija svog učenja, rekao da sve što zna to je da – nije marksista. Veliko je pitanje kako bi Marks gledao na praktičnu realizaciju svoje teorije – i brojne nehumanosti i (nova) otuđenja koja su se pojavila tokom tog procesa – posebno na Oktobarsku revoluciju, s obzirom da je istakao da je revolucija u Rusiji moguća, ali je za njenu uspješnost bitno da se poveže sa revolucijom na Zapadu. Negativno nacističko iskustvo je uticalo da Hajdeger prestane davati svoje – makar i do tada vrlo oskudne – “recepte za kantine budućnosti”. Indikativno je iskustvo u ovom pogledu i Oswalda Spenglera koje smo već naveli. Sve u svemu, može se reći da Marks, Spengler i Hajdeger nijesu mogli, s obzirom na manje-više protivurječnosti – i, prije svega, kontroverzne primjene – njihovih mišljenja, izbjeći grijeh duhovnog praroditeljstva kada su u pitanju boljševizam, staljinizam i nacizam.

Razmišljajući o tehnici Hajdeger se dotiče i umjetnosti. Smatra da umjetnost kao “neko izvornije bitstveno raskrivanje”,⁶⁶⁴ omogućava “da ono spasonosno dođe k svom prvom sijanju posred opasnosti koja se u tehničkom razdoblju prije još prikriva negoli pokazuje...”⁶⁶⁵ On argumente za svoj stav nalazi u činjenici da u staroj Grčkoj riječ tehne nije označavala samo tehniku, već i, s jedne strane, “ono raskrivanje koje je pro-iz-vodilo istinu u sjaj onoga što sija”⁶⁶⁶, a s druge strane, “pro-iz-vođenje istinitog

⁶⁶³ “Istorija je puna primera iz kojih se može videti kako je teško uhvatljiva čud politike priređivala iznenađenja i velikanima društvene i političke misli...Platon zamalo dva puta nije platio glavom zbog toga što je vladarima Sirakuze, inače svojim prijateljima, i na njihov poziv, davao ‘mnogo’ saveta. Isti slučaj, samo sa mnogo težim epilogom, ponavlja se i dve hiljade godina kasnije sa Tomasom Morem, kome Henrich VIII, inače njegov veliki poštovalac i prijatelj, izriče kaznu, koja predstavlja najdrastičniji primer srednjovekovne brutalnosti. I u najnovije vreme svedoci smo sličnih pojava.” (Vučina Vasović: “Demokratija i politika”, “Radnička štampa”, Beograd, 1973, str. 24/25)

⁶⁶⁴ Hajdeger: “Uvod u Heideggera”, str. 119

⁶⁶⁵ Ibid., str. 119

⁶⁶⁶ Ibid., str. 119

u lijepo.⁶⁶⁷ Hajdeger piše: "Na početku zapadnjačke sudbe/uputa uzdigle su se u Grčkoj umjetnosti do najviše visine raskrivanja koje je njima bilo dano."⁶⁶⁸

Slično razmišljanje o umjetnosti gaji i Marks. On umjetnost svrstava u tzv. idealističku i ideološku superstrukturu (nadgradnju), ali je ne pominje kada nabraja sve oblike otuđenja, i materijalne i duhovne, koje čovjek ukida i napušta kada se ponovo reintegrira u samoga sebe. "U pogledu umjetnosti, Marksov stav ostaje krajnje dvosmislen i ambivalentan. Sve se čini kao da Marks, kad hoće da radikalno uništi i porodicu i religiju i politiku i teorijsko znanje da bi se čovjek cjelovito predao proizvodnoj praksi – što se umjetnosti tiče, oklijeva.

Umjetnost je shvaćena *dvojako*. Sa jedne strane, ona je vrsta duhovne proizvodnje, što potpada pod zakone (materijalne) proizvodnje i, shodno tome, sveopšteg otuđenja; posmatrana iz te perspective, ona bez sumnje treba biti ukinuta. S druge strane, Marks kao konkretni pojedinac i kao (velik) mislilac bijaše stalno zaokupljen umjetnošću, a bilo bi zaista površno razumjeti tu brigu kao puku manifestaciju 'opšte kulture' ili 'estetskog zanimanja'." ⁶⁶⁹

I Marks, kao i Hajdeger, govori o grčkoj umjetnosti. Izuzetno su značajne Marksove misli o razvoju umjetnosti u Grčkoj koje pokazuju da između velikih duhova, tj. između onih koji su po svojoj biti veliki,⁶⁷⁰ postoji neka umnija, dublja saglasnost: "Kod umjetnosti je poznato da određena doba njenog procvata nikako ne stoje u razmjeru prema općem razvitku društva, pa, dakle, ni prema materijalnoj osnovici, tako reći kosturu njegove organizacije. Na primjer, Grci u poređenju s modernima ili također Shakespeare.

O izvjesnim oblicima umjetnosti, na primjer o epu, čak je priznato da se oni nikad ne mogu proizvoditi u njihovom svjetsko-epohalnom, klasičnom vidu čim nastane umjetnička proizvodnja kao takva; dakle, da su u oblasti same umjetnosti izvjesni njeni važni oblici mogućni samo na nekom nerazvijenom stupnju razvitka umjetnosti. Ako je to slučaj u odnosu različitih rodova umjetnosti u okviru oblasti same

⁶⁶⁷ *Ibid.*, str. 119

⁶⁶⁸ *Ibid.*, str. 119

⁶⁶⁹ K. Akselos: "Marks kao mislilac tehnike", str. 182/183

⁶⁷⁰ "Ma kakvo djelo odjelovili oni koji po svojoj biti nisu veliki, ništa neće biti iz njega." (Meister Eckehardt); Hajdeger komentariše ovu misao na sljedeći način: "Veliku bit čovjeka mislimo tako da ona pripada biti bitka i ovome je u potrebna da čuva bit bitka u njegovoj istini." (Hajdeger: "Uvod u Heideggera", str. 127)

umjetnosti, već je manje neobično što je to slučaj u odnosu cijele oblasti umjetnosti prema općem razvitku društva...Teškoća nije u tome da se razumije da su grčka umjetnost i ep vezani za izvjesne oblike društvenog razvitka. Teškoća je u tome da se razumije što nam oni još pružaju umjetničko uživanje i što u izvjesnom pogledu važe kao norma i nedostižni uzor.

Čovjek ne može ponovo postati dijete, osim da podjetinji. Ali, zar se on ne raduje naivnosti djeteta i zar on sam ne mora opet na nekom višem stupnju teđiti za tim da reproducira svoju istinu? Zar u djetinjoj prirodi ne oživi u svakoj epohi njen vlastiti karakter u svojoj prirodnoj istinitosti? Zbog čega historijsko djetinjstvo čovječanstva, gdje se ono najljepše rascvjetalo, ne bi značilo vječitu draž kao stupanj koji se više nikad neće vratiti? Ima djece neodgojene i djece starmale. Mnogi od starih naroda spadaju u te kategorije. Normalna djeca bili su Grci. Draž njihove umjetnosti za nas nije u protivurječnosti prema nerazvijenom stupnju društva na kome je izrasla. Ona je, naprotiv, njegov rezultat i, naprotiv, nerazdvojno je vezana za to što se nezreli društveni uvjeti pod kojima je nastala i pod kojima je jedino mogla nastati nikad ne mogu vratiti."⁶⁷¹

O ovom čuvenom mjestu kod Marksa koje pokazuje da njegovo materijalističko shvaćanje istorije nije neki determinističko-ekonomistički materijalizam, već stvaralačka teorija i konkretno-dijalektički metod istraživanja historijskih procesa, Marija Janjion piše: "Marks je govorio o 'teškoći' ne toliko sociološke interpretacije, heteronomne (koja se tiče veze sa 'izvesnim društvenim formama razvoja'), koliko o svojevrsno autonomnoj, umjetničkoj (grčka umjetnost kao 'norma i nedostižan uzor'), koja objašnjava 'ono što je estetičko', koja se zatvara u okviru umetnosti kao umetnosti, umetnosti shvaćenoj u njenoj antropološkoj jedinstvenosti, svojevrsnosti i posebnosti."⁶⁷²

Hajdegerovo okretanje umjetnosti kao izvornijoj oblasti čovjekove slobode i istine od tehnike i kao mogućem razrješenju protivurječnosti po-stava kao biti tehnike u svijetu u kome čovjek nigdje ne srijeće svoju bit, bliži se, dakle, Marksovom pojmu čovjeka kao bića prakse ili čak i pogađa u potpunosti to središte ljudske stvaralačke i kreativne samodjelatnosti. Tek iz horizonta čovjeka kao bića prakse moguće je govoriti o potrebi, mogućnostima i načinima mišljenja i zbiljsko-istinskog

⁶⁷¹ K. Marks: "Uvod u kritiku političke ekonomije", "Kultura", Zagreb, 1949, str. 93

⁶⁷² Marija Janjion: "Romantizam, revolucija, marksizam", "Nolit", Beograd, 1976, str. 27

prevladavanja otuđenog rada i bivstvovanja i uspostavljanja čovjeka kao samodjelatno-stvaralačkog i umjetničko-esteskog bića tehne, tj. kao slobodnog i samosvjesnog proizvođača iz bitka.

Vidimo da umjetnost ima značajno mjesto u okviru čovjekove cjelovite rodne biti, odnosno njegovog suštinskog određenja kao bića slobodne, samodjelatne i samostvaralačke prakse. Marks je u "Ekonomsko-filozofskim rukopisima", razmatrajući čovjekovu rodnu bit, pisao: "Životinja oblikuje samo po mjeri i potrebi vrste kojoj ona pripada, dok čovjek znade proizvoditi prema mjeri svake vrste i znade svagdje dati predmetu inherentnu mjeru; zato čovjek oblikuje i prema zakonima ljepote. Stoga se čovjek zbiljski potvrđuje kao *rodno biće* baš u obradi predmetnog svijeta. Ta proizvodnja je njegov djelatni rodni život."⁶⁷³

Kao i Hajdeger, Marks izvodi umjetnost iz grčke riječi tehne i posmatra je kao bitni dio jedinstvene rodne, univerzalne, tehničko-radno-djelatno-proizvođačke slobodne i svestrane biti čovjeka kao bića prakse. Marks poručuje da će u komunizmu, u okviru čovjekove totalne proizvodno-tehničke slobodne prakse kao rodne, generičke, razotuđene samodjelatnosti, nestati i umjetnost kao umjetnost. Preživjeće samo kao jedan od elemenata razotuđene, samosvjesne, svestrane proizvodne samodjelatnosti čovjekove slobodne rodne biti koja će se ispoljavati u tzv. "carstvu slobode", s one strane materijalne proizvodnje, budući da će po Marksu u tzv. "carstvu nužnosti" uvijek biti nužno i potrebno – radi "golog", "čistog" životnog i egzistencijalnog opstanka, bez obzira na stupanj razvoja proizvodnih snaga – materijalno proizvoditi i razmjenjivati materiju s prirodom.

Izvođenje Hajdegerove analize tehnike i umjetnosti bilo nam je potrebno da bi se mogli približiti onom bitnom u bitku čovjeka i istorije o čemu i Marks, naravno, na svoj, ali suštinski vrlo sličan način, razmišlja. To je bilo neophodno i zato da bi mogli shvatiti "susret" Hajdegerovih misli o "bezavičajnosti", "bezinstinstvovanom bitku", "epohi po-stava", odnosno o "instinstvovanju biti istine", "svjetlu bljeska bitka", "zavičajnosti", "izvornom pripadanju"⁶⁷⁴, sa Marksovim mislima o otuđenju i

⁶⁷³ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 252

⁶⁷⁴ "Bivamo li mi kao ugledani upućeni u bitni gled bitka tako da mu više ne možemo izmaći? Dospijevamo li time u bit blizine koja u stvari stvarajući bliži svijet? Obitavamo li mi zavičajno u blizini tako da izvorno pripadamo četvorstvu neba i zemlje, smrtnog i božanskog?" (Hajdeger) – *Ibid.*, str. 134

razotuđenju u kontekstu porijekla i značaja priznanja koje je Hajdeger uputio Marks u svom slavlom "Pismu o humanizmu".

"Bezavičajnost postaje svjetskom sudbinom. Stoga je neophodno da se ta sudba pomišlja u smislu povijesti bitka. Što je Marx u bitnom i značajnom smislu polazeći od Hegela spoznao kao otuđenje čovjeka, seže svojim korijenima sve do u bezavičajnost novovjekovnoga čovjeka. Ona proizlazi, i to iz sudbe bitka u liku metafizike, ova je učvršćuje i istodobno kao bezavičajnost prikriva. Zato što Marx, kada iskušava otuđenje, prodire u jednu bitnu dimenziju povijesti, marksistički je nazor o povijesti nadmoćan nad ostalom historijom."⁶⁷⁵

Suštinska srodnost Marksa i Hajdegera pokazuje se ne samo na planu otuđenja i bezzavičajnosti, već i razotuđenja, istinske i autentične, slobodne, biti čovjekove i zavičajnosti, tj. povratka u slobodnu i zavičajnu bit ljudsku po mjeri biti samoga bitka. Marks je pisao o "zbijskom *prisvajanju čovjekove* suštine od čovjeka i za čovjeka", "*istinskom* rješenju sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, ...borbe između egzistencije i suštine, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, ...slobode i nužnosti,...individuuma i roda", a Hajdeger o povratku u zavičaj, u "buduću sudbinu čovjeka" u kojoj "...on pronalazi put u istinu bivstvovanja i...u to pronalaženje otpuće."

Hajdeger odaje priznanje Marks u da je bezavičajnost kao svjetsku sudbinu promislio u smislu povijesti bitka. Marks je, dakle, spoznao bitnost povijesnoga u bitku. U "Pismu o humanizmu" čitamo da Huserl i Sartr, odnosno fenomenologija i egzistencijalizam to nijesu učinili, pa zato jedino Hajdegerovo mišljenje o bezavičajnosti i povratku u zavičajnost dolazi "u onu dimenziju unutar koje tek postaje moguć neki produktivan razgovor s marksizmom."⁶⁷⁶

Vidimo da otuđenje nije van kategorije "bezavičajnosti novovjekovnog čovjeka." "Otuđenje čovjeka, koje su neki "marksisti" (staljinisti) žigosali kao idealističko-hegelovski zaostatak u marksizmu, Heidegger označava kao ono odlučno čime Marx dospijeva u jednu bitnu dimenziju povijesti...'Otuđenje čovjeka' i 'bezzavičajnost novovjekovnog čovjeka' dva su bitna 'pojma' dvaju značajnih mislilaca. Ako i nisu

⁶⁷⁵ Hajdeger: "Pismo o humanizmu", str. 280

⁶⁷⁶ Ibid., str. 280

posve identični, oni su ipak srodni i bitno povezani. To posvjedočuju njihova "određenja", ali to izričito posvjedočuje i drugi od dvojice spomenutih mislilaca."⁶⁷⁷

O nadmoći Hajdegerove interpretacije Marksa u odnosu na revizioniste i staljiniste Gajo Petrović piše: "Budući da Heidegger, time što Marxovu 'filozofiju' shvaća kao humanizam, dospijeva u jednu bitnu dimenziju Marxova mišljenja, stoga je Heideggerovo shvaćanje Marxa nadmoćno mnogoj ostaloj 'marksologiji'. Međutim, budući da ni 'revizionisti', koji Marxa smatraju samo političarem ili 'znanstvenikom' (ekonomistom, sociologom, politologom), ni 'staljinisti', koji ga tumače kao predstavnika jednog filozofskog materijalizma u smislu 18. stoljeća, ne shvataju humanistički karakter Marxovog mišljenja, stoga ni revizionizam ni staljinizam ne dolazi u onu dimenziju unutar koje tek postaje moguć produktivan razgovor o marksizmu s Heideggerom."⁶⁷⁸

Marksovi pokušaji prevladavanja i dovršenja, pozitivnog ukinuća i nadraščanja tradicionalne metafizike, slično kao i Ničeovi, po Hajdegeru, ipak, u biti ostaju u granicama metafizičkog mišljenja, budući da njihovo "preokretanje" metafizike nije isto što i – prevladavanje metafizike. Hajdeger se pita: "...U čemu počiva telos, dovršenje novovjekovne filozofije, ako smijemo o tome govoriti? Je li taj dovršetak određen nekim drugim ugođajem? Gdje treba tražiti dovršenje novovjekovne filozofije? U Hegela, ili u kasnoj Schellingovoj filozofiji? I kako stoji s Marxom i Nietzscheom? Ne napuštaju li već oni stazu novovjekovne filozofije?"⁶⁷⁹

Gajo Petrović ovako komentariše ovo mjesto: "Odustajući od direktnog odgovora i ostavljajući sve mogućnosti otvorene, Heidegger se priprema za negativan odgovor odmah dodajući rezervno pitanje za takav slučaj: 'Ako ne, kako odrediti njihovo stajalište?' Ne bismo li trebali dopustiti bar kao mogućnost i formalno jednako opravdano protupitanje: 'Ako da, kako treba misliti to istupanje?'...Marx, kako ga vidi Heidegger, pokazao se kao mislilac, koji doduše konačno ostaje u granicama metafizike, ali, slično kao kasnije Nietzsche, dovršava metafiziku i priprema njeno prevladavanje i to tako da, time što spoznaje otuđenje i bitnost povijesnog u

⁶⁷⁷ G. Petrović: "Odabrana dela", "Nolit-Naprijed", Beograd-Zagreb, IV, str. 294 i 308

⁶⁷⁸ Ibid., str. 303

⁶⁷⁹ Hajdeger: "Što je to – filozofija?", u knjizi "Uvod u Heideggera", str. 22/23

bivstvovanju, dospijeva u jednu bitnu dimneziju povijesti, čime postaje nadmoćan svoj ostaloj historiji i u najmanju ruku mnogoj filozofiji."⁶⁸⁰

Hajdegerovi iskazi o mnogim temeljnim Marksovim kategorijama (otuđenju, materijalizmu, tehnici, humanizmu, komunizmu...), inspirisale su Gaja Petrovića da postavi sljedeću hipotezu: "...Šta ako se Marxov 'komunizam' poklapa s njegovim humanizmom i kao takav misli otuđenje novovjekovnog čovjeka kao jednu fazu povijesti bivstvovanja? Ostaje li Marx i tada u granicama povijesti metafizike ili on sa svojim mišljenjem prekoračuje granice metafizike (i njom obilježene i oblikovane zapadne filozofije)? Heidegger misli da Marxov humanizam, materijalizam i komunizam, premda ne tako naivan, ipak ostaje u granicama metafizičkog mišljenja. Preokretanje metafizike od strane Marxa i Nietzschea još nije njeno prevladavanje!"⁶⁸¹

Prevazilazi li Marks, dakle, metafizički okvir i način mišljenja? Nije li on već počeo napuštati "stazu novovjekovne filozofije" upravo napuštanjem, s jedne strane, starog nedjelatnog i metafizičkog materijalizma, kome je najbitnije da utvrdi primat materijalnog nad idealnim, kao i prevladavanjem, s druge strane, apstraktnosti idealističkog pojma rada i djelatnosti (koji je u sebi, pak, već prevladao stari, nedjelatni i metafizički idealizam kome je bilo najbitnije da utvrdi primat duhovnog, idejnog nad materijalnim)? Ali, početak napuštanja staze nije i kraj poduhvata. Marks hoće da destruiira i transcendirira – uz očuvanje onog produktivnog, racionalnog, progresivnog jezgra u starom, prošlom – cjelokupnu čovjekovu dosadašnju istorijsku otuđenu opstojnost. Zato on nanovo promišlja i redefiniše sve ključne kategorije dosadašnje teorije i prakse.

Marks tako govori o "novom materijalizmu" koji bi dalje teško više mogao nositi samo ime "materijalizma". Slučaj je isti i sa Marksovim kategorijama "komunizma", "humanizma", "naturalizma". Sve to Marks "preokreće" budući da je (do)sadašnji realni, kapitalistički svijet (bio) preokrenut, izokrenut, postvaren, mistifikovan: "...U kapitalističkom procesu (je) svaki pa i najprostiji element, kao na primer roba, već jedna izokrenutost i već se pojavljuju odnosi između lica kao svojstva stvari i kao

⁶⁸⁰ G. Petrović: "Odabrana dela", 'Nolit-Naprijed', Beograd-Zagreb, IV, str. 308

⁶⁸¹ Ibid., str. 307

odnosi lica prema socijalnim svojstvima ovih stvari." ⁶⁸² Čitav kapitalistički svijet – od robe kao najprostijeg elementa do Države, politike i svih drugih duhovnih proizvoda – ostaće kao takav, tj. otuđen, mistifikovan svijet će biti realni, zbiljski svijet, sve dok otuđeni svijet bude realni svijet, a realni otuđeni svijet.

Marks, dakle, hoće da ponovo preokrene, razotudi, i on preokreće!, razotuđuje, jedan već, prije toga, preokrenuti, otuđeni svijet. Da li je to dovoljno za prevazilaženje metafizike, tj. govoreći Marksovim jezikom, za ostvarenje filozofije i ukinuće proletarijata, za ukinuće filozofije i ostvarenje proletarijata? "Marks za sobom ima jedan čitav svijet – grčke, rimske, jevrejske, hrišćanske, evropske i moderne provenijencije. Njegova misao hoće da se oslobodi od metafizičkih pretpostavki, ali pretpostavke uopšte, a posebno metafizičke, nije uvijek lako shvatiti. Čak i kad neće da stvori filozofsko djelo, on misli u izvjesnoj mjeri filozofski..."⁶⁸³

Iz Marksove perspektive, moguć je samo jedan odgovor na ovo pitanje: sve dok postoji otuđenje kao otuđenje, postojaće i metafizika kao njegovo mišljenje i ona se neće moći ukinuti i nadrasti. Dokle god postoje suprotnosti između pojave (fenomena) i suštine (biti), nadosjetilnog i osjetilnog, materijalnog i duhovnog, individuuma i roda, pojedinca i zajednice, subjekta i objekta, pojedinačnog i opšteg, egoizma i solidarnosti, privatnog i javnog, teorijskog i praktičnog, nehumanog (nečovječnog) i humanog (čovječnog) – postojaće i metafizika. Ona će se moći prevazići kada se prevaziđu istorijski, materijalni, praktični, zbiljski uslovi i odnosi koji je rađaju i proizvode. Popularno rečeno: sve dok svijet hoda na rukama on neće hodati prirodno, kao što treba da hoda, tj. neće hodati na nogama. Dok je svijet postavljen na glavu, on (još uvijek) nije postavljen na noge.

Metafizika se ne može ukinuti metafizikom, cjelokupno tradicionalno čovjekovo mišljenje mora izaći van samog sebe da bi samog sebe ukinulo i prevazišlo, da bi u samom zbiljskom, realnom svijetu (ne svijetu ideja) našlo Arhimedovu tačku epohalnog (za)okreta i lijeka za epohalnu izgubljenost svijeta i čovjeka. "Egzistencija je otuđena...zato što je pritišće breme onog materijalnog, i zato što se, da bi od njega

⁶⁸² K. Marks: "Teorije o višku vrednosti" III, "Dela" K. Marksa i F. Engelsa (knjige 24 i 26) "Prosveta", Beograd, 1969, str. 396

⁶⁸³ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 24

umakla, sklanja u idealni i ideologijski svijet. Međutim, svijet ideja ne može sačiniti lijek za odsutnost svijeta."⁶⁸⁴

Metafizika se ne može ukinuti i prevazići dok se praktično ne ukine i prevaziđe duboka čovjekova potreba za njom smještena u otuđenim strukturama dosadašnje i materijalne i duhovne proizvodnje, dakle, proizvodnje cjelokupnog ljudskog života i integralne istorijske opstojnosti. Sve dok postoji svijet ideologije, otuđenja, države, birokratije, privatnog vlasništva, politike, morala, religije, ekonomije, svih tih parcijalnih sfera ljudskog bitka koje u dosadašnjem obliku onečovječuju čovjeka – metafizika će postojati i neće se moći ukinuti i prevazići u korist slobodnog i autentičnog čovjeka i njegovog istinskog rodno-stvaralačko-proizvodnog bića. Marks bi napustio i prevazišao metafiziku kao metafiziku tek ozbiljenjem i realizacijom svoga učenja o novom društvu, teoriji i praksi koji u jednoj slobodnoj, razotuđenoj i humanoj proizvodnji socijalnog i individualnog života svakodnevno praktički proizvodi cjelovitog, svestrano i totalno razvijenog čovjeka-pojedinca, odnosno jedinstvo i saglasje, ravnotežu i harmoniju, svih dotadašnjih, pred-istorijskih, tradicionalno suprotstavljenih metafizičkih i otuđenih duhovnih kategorija i društvenih odnosa.

I ovo pitanje za Marksa je čisto "praktičko pitanje": "Pitanje da li je ljudskom mišljenju svojstvena predmetna istina, nije pitanje teorije, nego je *praktičko* pitanje. U praksi čovjek mora dokazati istinu, tj. zbiljnost i moć, ovostranost svoga mišljenja. Spor o zbiljnosti ili nezbiljnosti mišljenja – koje je izolirano od prakse – čisto je *skolastičko* pitanje."⁶⁸⁵ Ili: "Sav društveni život u suštini je *praktički*. Sve misterije koje teoriju navode na misticizam, nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i u shvaćanju te prakse."⁶⁸⁶

Marks proleterskom, komunističkom, socijalnom revolucijom hoće da podruštvi čovjeka, da ukine razliku između privatnog i javnog,⁶⁸⁷ odnosno između svih životnih,

⁶⁸⁴ *Ibid.*, str. 309

⁶⁸⁵ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 337

⁶⁸⁶ *Ibid.*, str. 339

⁶⁸⁷ Ove Marksove ideje karikaturalno su sproveli "komunistički" (i mnogi drugi totalitaristički i nedemokratski) poretki u svijetu. "Ukidanjem razlike između ličnog i društvenog, privatnog i javnog, ukida se i svaka mogućnost drukčijeg mišljenja, verovanja i delanja: time onda nestaje i razlike između istine i laži, jer je privatna sfera još bila jedino sklonište za istinu." (Đuro Šušnjić: "Orvelijana", "Čigoja", Beograd, 1999, str. 16)

otuđenih, praktičnih i teorijskih, metafizičkih, suprotnosti građanske, buržoaske, kapitalističke epohe kao takve, npr. idealizam i materijalizam, tj svaku dosadašnju istorijsku, metafizičku, otuđenu i otuđujuću suprotnu odredbu i razliku koja potire i ništi čovjeka kao biće prakse. Marks hoće da nadosjetilno svede na osjetilno, metafizičko na fizičko, teorijsko na praktično, kontemplativno i spekulativno na živo, opipljivo, materijalno, proizvodno, samodjelatno, neslobodno, neautentično, vještačko, na prirodno, slobodno, rodno, "naturalizam" i "humanizam" starog materijalizma i starog idealizma na naturalizam-humanizam komunizma čovjeka novog društva.

Kostas Akselos povodom ovog najbitnijeg Marksovog pitanja (najbitnijeg jer je postavljeno u skladu sa najdubljom, najistinskijom biti Marksovog mišljenja) piše: "Dokida li Marks zaista metafiziku?...Marks najprije obara tradicionalnu metafiziku Zapada, koju su razradili Grci, Hrišćani i Moderni. Poriče prvenstvo nadosjetilnog, metafizičkog i duhovnog, svodi ih na ono iz čega su proistekli. Privileguje, međutim, ono osjetilno, istorijski fizičko i materijalno. Prema tome, on preokreće metafiziku. Marks preokreće 'preokrenuti svijet' koji je 'realni svijet', e da bi se prava zbilja mogla praktički uspostaviti u razotuđenom svijetu koji hoda na nogama. Jer, sve dok otuđenje ne bude nadmašeno 'preokrenuti svijet biće realni svijet', piše Marks Rugeu...Marks, dakle, hoće da preokrene preokrenuti svijet da bi uspostavio zbiljski svijet, a preokrenuti svijet, sve do preokretanja, do radikalnog prevrata, ostaje realni svijet. U isto vrijeme Marks *dovršava* modernu metafiziku – time što je uopštava pošto ju je preokrenuo. I ne uspijeva, čini se, da je dokine, da je odstrani. Praksa i razumijevanje prakse, realno kretanje i kretanje svijesti koja prevazilazi realno kretanje ne prestaju sačinjavati dva reda, uprkos svima ujednačujućim tvrđenjima. Štaviše, *preuzimanje* ideološkog svijeta zbiljskom praksom ukazuje da on, u stvari, nije uništen."⁶⁸⁸

⁶⁸⁸ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986. "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 347

Na kraju ovog poglavlja treba reći da je i analiza odnosa Marksovog mišljenja sa Hajdegerovim dokazala našu hipotezu. Marksova razmatranja čovjeka kao slobodnog i stvaralačkog, samodjelatnog bića prakse, što u sebi svakako sadrži i određenje čovjeka kao bića tehne (i u radno-djelatnom i umjetničko-estetskom smislu) i proizvođača bića iz bitka, zatim kategorija otuđenja i razotuđenja, njegovo dolaženje do istorijskog uvida u bit zapadnoevropske sudbine i shvatanje otuđenja kao jednog perioda u istoriji bitka, pokazuju da je ostao i dalje jedan od najizazovnijih i najuticajnijih autora u savremenom svijetu.

III. 7. Marksova potraga za cjelovitom rodnom biti čovjeka budućnosti

Marks je tokom čitavog svog života i u svim svojim spisima zapravo pisao o ljudskom, društvenom (ne)bitku čovjeka. Riječ je o istinskom, autentičnom, pravom, cjelovitom rodnom čovjeku i njegovoj pojavnoj negaciji – o zbiljski i istorijski slobodnom i razotuđenom čovjeku, na jednoj, i o zbiljski i istorijski otuđenom i neslobodnom čovjeku, na drugoj strani. Ovaj drugi čovjek je razdrt, rasparčan, fragmentaran, metafizičan, filozofičan, radnik, političar, poduzetnik, filozof, moralista, kritičar, ribar, stočar, "kritički kritičar", metafizičar, vjernik... Onaj prvi čovjek ili istorijskim slijedom idući – trebao bi se "pojaviti" kao drugi, biće "novi čovjek", čovjek koji se kao takav još nije pojavio niti se mogao pojaviti – cjelovito slobodan, totalno razvijen i ispoljen u društvenom i individualnom smislu, "do kraja" stvaralačko i kreativno biće. Upravo je za njim Marks tragao čitavog svog života i u svom cjelokupnom djelu, dapače, raskrinkavajući i uništavajući njegovo naličje, naime, postvarenu privatno-vlasničku, kapitalističku zbilju života.

Kao osnov društvene i istorijske reprodukcije čovjeka kao cjelovitog rodnog bića pojavljuje se njegov slobodni i samodjelatni rad u okviru koga se on samopotvrđuje preradom i oblikovanjem zbiljskog, čulnog, materijalnog, predmetnog svijeta i anorganske prirode. Međutim, u kapitalizmu samodjelatni rad kao temelj rodne biti čovjeka, čovjeka kao slobodnog i stvaralačkog bića prakse, poprima obličje otuđenog rada: "...Proizvodni život je rodni život. To je život koji proizvodi život. U načinu životne djelatnosti leži cjelokupan karakter vrste, njen rodni karakter, a slobodna svjesna djelatnost je čovjekov rodni karakter...Svjesna životna djelatnost razlikuje čovjeka neposredno od životinjske životne djelatnosti. On je upravo samo na taj način rodno biće. Ili je samo svjesno biće, tj. njegov vlastiti život mu je predmet upravo zato što je rodno biće. Samo zato je njegova djelatnost slobodna djelatnost. Otušeni rad okreće odnos tako, da čovjek upravo zato što je svjesno biće, čini svoju životnu djelatnost, svoju suštinu samo sredstvom svoje egzistencije.

Praktično proizvođenje predmetnog svijeta, prerada anorganske prirode jest potvrđivanje čovjeka kao svjesnog rodnog bića, tj. bića koje se prema rodu odnosi kao prema svojoj vlastitoj suštini, ili prema sebi kao rodnom biću...Predmet rada je...opredmećenje čovjekova rodnog života: time što se on ne udvostručuje samo intelektualno, kao u svijesti, nego djelatno, zbiljski, i...sebe sama promatra u svijetu

koji je sam stvorio. Time što otuđeni rad čovjeku oduzima predmet njegove proizvodnje, oduzima mu njegov rodni život, njegovu zbiljsku rodnu predmetnost...Isto tako time što otuđeni rad svodi samodjelatnost, slobodnu djelatnost na sredstvo, čini čovjekov rodni život sredstvom njegove fizičke egzistencije. Svijest koju čovjek ima o svom rodu, pretvara se, dakle, uslijed otuđenja u to, da mu rodni život postaje sredstvom...Stav da je čovjeku otuđena njegova rodna suština, znači da je jedan čovjek otuđen drugome, kao što je i svaki od njih otuđen ljudskoj suštini."⁶⁸⁹

Bit novog društva, čovjek kao cjelovito rodno biće prakse, dakle, slobodno, razotuđeno i svestrano razvijeno biće, može se reprodukovati, "stati na noge", egzistirati i djelovati samo na zbiljskim društvenim, udruženim osnovama samodjelatnog, a ne otuđenog rada, dakle, samo na temelju ukinute društvene podjele rada. Naime, Marks je smatrao da se cjelovito rodan i slobodan čovjek ne može pojaviti dok postoji društvena podjela rada, jer čovjek u njoj nije cjelovit, rodan i slobodan, već tek njenim ukidanjem nastaje mogućnost da čovjek bude prava i istinska ličnost koja će se razvijati svestrano rodno i potpuno slobodno.

"Podjela rada postaje stvarno podjela tek od trenutka, kad nastupi podjela materijalnog i duhovnog rada. Počevši od toga trenutka, svijest može stvarno uobraziti da je ona nešto drugo nego svijest o postojećoj praksi, da može stvarno nešto predstavljati, a da ne predstavlja ništa stvarno – od toga trenutka svijest može da se emancipira od svijeta i da prijeđe na stvaranje 'čiste' teorije, teologije, filozofije, morala itd. Ali, ako i ta teorija, teologija, filozofija, moral itd. dođu u protivrječnost s postojećim odnosima, to se može dogoditi samo zbog toga, što su postojeći društveni odnosi došli u protivrječnost s postojećim proizvodnim snagama...Uostalom, sasvim je svejedno što svijest sama počinje, iz čitavog ovog smeća mi dobivamo samo jedan rezultat, da ova tri momenta, proizvodna snaga, društveno stanje i svijest mogu i moraju stupiti međusobno u protivrječnosti, jer podjela rada čini mogućim upravo stvarnim, da duhovna i materijalna djelatnost – da užitek i rad, proizvodnja i potrošnja – pripadnu različitim individuama, a mogućnost da ne dođu u protivrječnost leži smao u tome, da se podjela rada ponovo ukine...Podjela rada i privatno vlasništvo identični su izrazi – u jednom se u odnosu na djelatnost iskazuje ono isto, što i u drugom s obzirom na proizvod te djelatnosti...Podjela rada pruža odmah prvi primjer o tome, da dokle god se ljudi nalaze u društvu koje se stihijno razvija, dokle god, dakle, postoji

⁶⁸⁹ K.Marx-F.Engels: "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 251, 252, 253

rascjep između pojedinačnog i općeg interesa, dokle god djelatnost nije podijeljena dobrovoljno nego stihijski, vlastito čovjekovo djelo postaje njemu tuđa i suprotstavljena sila koja ga podjarmjuje, umjesto da on njome vlada.

Naime, čim se rad počinje dijeliti, svatko ima jedan određeni, isključivi krug djelatnosti koji mu se nameće, iz kojeg ne može da izađe; on je lovac, ribar, ili pastir, ili kritički kritičar, i mora to ostati, ako ne želi da izgubi sredstva za život – dok u komunističkom društvu, u kojemu nije svatko ograničen na jedan isključivi krug djelovanja, nego se može obrazovati u svakoj, bilo kojoj grani; društvo regulira opću proizvodnju i baš na taj način meni omogućuje da danas činim ovo, a sutra ono, da jutrom lovim, popodne ribarim, uveče da stočarim, da iza jela kritiziram, kako mi je upravo ugodno, a da nikada ne postanem lovac, ribar, pastir ili kritičar.

Ovo čvrsto utvrđivanje društvene djelatnosti, ova konsolidacija našeg vlastitog proizvoda u neku predmetnu silu nad nama, koja izmiče našoj kontroli, koja se kosi s našim očekivanjima, poništava naše račune, to je jedan od glavnih momenata u dosadašnjem historijskom razvitku i baš iz te protivrječnosti posebnog i zajedničkog interesa prima zajednički interes samostalan oblik u vidu države, odijeljen od stvarnih pojedinačnih i zajedničkih interesa, a istovremeno u obliku iluzorne zajednice..."⁶⁹⁰

Čim se rodila moderna, Marks hoće odmah da je ukine. Društvenu podjelu rada kao temelj moderne Marks hoće da prevaziđe tako što će svaka individua postati subjekt i proizvodnje i potrošnje, i užitka i rada. Marks odaje civilizacijsko priznanje društvenoj podjeli rada bez koje svijet i društvo, čovjek i istorija, ne bi "dotjerali" do onog svjetsko-istorijskog stupnja razvoja proizvodnih snaga i sveopštih oblika i sadržaja saobraćanja sa koga je moguće krenuti ne samo u teorijsko već i u praktično ukidanje cjelokupne dosadašnje prakse otuđenja i postvarenja čovječanstva i u isto vrijeme začinjanje i bivstvovanje slobodne, dobrovoljne, udružene i besklasne zajednice u kojoj će "slobodan razvitak pojedinca biti uslov slobodnog razvitka svih."

Međutim, Marks smatra da je građansko, kapitalističko društvo posljednji oblik antagonističkog, eksploatatorskog, klasnog, otuđenog društva i da su se stekli svi neophodni uslovi da društvo i čovjek pređu u novo, univerzalno, solidarno, neeksploatatorsko, besklasno, slobodno i razotuđeno (post)istorijsko stanje, s obzirom da je po Marksu dosadašnja ne-društven, ne-ljudska, ne-humana istorija sa stanovišta besklasnog udruženje zapravo – predistorija. Čovjek kraja novovjekovne epohe

⁶⁹⁰ *Ibid.*, str. 376, 377, 378, 379

evropskog mišljenja i metafizičke "prakse" je na raskrsnici: na jednoj strani je otuđeni, građanski, kapitalistički, buržoaski, političko-emancipacijski, a na drugoj strani razotuđeni, besklasni, komunistički, slobodni, opšte(ljudsko)-emancipacijski "način proizvodnje života i s njima vezani oblik odnosa".⁶⁹¹

Marks hoće da uništi, razori i odbaci svo "smeće" starog, otuđenog svijeta, nastalog zahvaljujući društvenoj podjeli rada, prvenstveno podjeli na duhovni i materijalni rad. Ali, to je ujedno i jedina stvarna, praktična, istorijska baza na kojoj i pomoću koje! se može iz tog svijeta otuđenja zaista, dakle, opet praktično, realno i istorijski (postistorijski!) izaći. Jer, iluzija, mistifikacija, otuđenje, postvarenje, otuđeni rad, izrabljivanje, eksploatacija, država kao otuđena, iluzorna zajednica, svo to "smeće" postoji kao preokrenuti i mistifikatorski, sablasni i fantomski, dakle, ne-ljudski, ne-društveni, ne-zbiljski svijet, ali, uprkos svemu tome – uprkos ogromnom, strahovitom teretu tog prividnog i iluzornog, neistinitog i nepostojećeg, karaktera čitavog jednog istorijskog otuđenog svijeta koji se izdaje da je čovjekov ljudski svijet iako zapravo i u suštini to nikako nije, upravo apsolutno suprotno – i ovo Marks podvlači, "uvijek na realnoj bazi veza koje postoje u svakom porodičnom i plemenskom konglomeratu; veza po mesu i krvi, jeziku, podjeli rada u većem razmjeru i ostalim interesima – a osobito, kao što ćemo kasnije pokazati, na osnovu interesa klasa već uvjetovanih podjelom rada, koje se izdvajaju iz svake takve gomile ljudi, od kojih jedna vlada svima drugima. Odatle slijedi da sve borbe unutar države, borba između demokracije, aristokracije i monarhije, borba za izborno pravo itd. itd., nisu ništa drugo do iluzorni oblici u kojima se vode stvarne međusobne borbe različitih klasa..."⁶⁹²

Marks je realista, čak surovi realista. On, paradoksalno, čovječanstvu ne daje nikakvu utjehu, ali ga istovremeno ne lišava – nade! Ništa ne uljepšava, a ipak očekuje i čak i tvrdi da se svijet uputio ka "najboljem mogućem svijetu" u odnosu na ono što je u istoriji do sada bilo i na ono što u cjelini svijet, čovjek, društvo i istorija mogu očekivati, nadati se i željeti da im se uopšte i može dogoditi na Zemlji, filozofi bi rekli, u odnosu prema (epohalnoj) biti bitka. Marks borbu proletarijata, nužnu, sirovu, surovu, tešku i dugotrajnu nimalo ne boji ružičasto. On tvrdi da "svaka klasa...teži vlasti".⁶⁹³ I proletarijat je klasa, pa i ona teži vlasti.

⁶⁹¹ *Ibid*, str. 376

⁶⁹² *Ibid*, str. 379

⁶⁹³ *Ibid*, str. 379

Ali, svaka klasa koja teži vlasti hoće vlast radi vlasti, radi stranačkih, parcijalnih, otuđenih interesa, a ne radi interesa čitavog društva. Zato svaka takva klasa (a sve su po Marks u takve osim proletarijata!) mora, da bi osvojila vlast, tj. da bi joj mase "povjerovala, tvrditi i isticati da su njeni (parcijalni, uskogrudni, sebični) interesi zapravo cjeloviti, istinski društveni i univerzalni. Jedino proletarijat nije takvog historijskog položaja i bića, tj. jedino on ne želi vlast radi vlasti i ovjekovječenja vlasti i cjelokupnog otuđenja društva. Proletarijat teži vlasti, ali ne vlasti radi same vlasti. Njegova vlast nije vlast radi jačanja otuđenja, već začinjanja i jačanja razotuđenja, njegova vlast nije radi ovjekovječenja ropstva već slobode.

Iz čega ovo bitno određenje proletarijata proizilazi? Jednostavno iz historijskog položaja proletarijata koji nužno i zakonito zahtijeva, potrebuje i reprodukuje jednu u principu za čovječanstvo nesumnjivo plemenitu i humanu trans-historijsku, radikalnu i epohalnu praksu koja – ne zadovoljavajući se samo time da teži klasnoj vlasti kao i sve dosadašnje klase, "proizvodi" i jedan ideološki višak slobode (koji po Marks u nije ideološki, već višak slobode koji upravo treba da potre i ukine svaku ideologiju, svaku vlast i svaku neslobodu) – naime, "uvjetuje...ukidanje cjelokupnog starog oblika društva i vlasti uopće."⁶⁹⁴

Proleterska vlast teži vlasti, kaže Marks, a uz to i ukidanju i svoje vlasti (a time) i vlasti uopšte. Protivriješno? Marks bi rekao: takav je historijski položaj proletarijata. Može li se ova tvrdnja provjeriti? Ili nam ostaje samo da vjerujemo u "apodiktičnost" ovog aksioma? Da bi zadovoljio svoje apetite teženja ka vlasti i još više poziciju i zahtjeve svog historijskog položaja koji od njega traži da ukine vlast uopšte, proletarijat, navodi Marks dalje, "mora najprije da osvoji političku vlast zato da bi svoj interes opet predstavila kao opće, na što je u prvi momenat primorana."⁶⁹⁵ Ovo Marksovo "najprije" znači da je proleterska politička vlast, proleterska država, samo sredstvo za socijalnu revoluciju i za potpuno oslobođanje cjelokupnog društva. Proletarijat je primoran da na početku osvoji političku vlast, dakle, jednu otuđenu, parcijalnu, otuđujuću vlast, jednu sferu koja je sama po sebi postvarena i koja i sama dalje "raznosi" i uzrokuje otuđenja i postvarenja.

Proletarijat ukida privatno vlasništvo, to moćno sredstvo i rezultat otuđenog rada, ali odmah biva primoran da uzme jedno drugo moćno otuđujuće sredstvo i rezultat

⁶⁹⁴ K.Marx-F.Engels: "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978, str. 379

⁶⁹⁵ Ibid, str. 379

cjelokupnog dosadašnjeg istorijskog otuđenja, iluzornu zajednicu, državu, političku vlast. Doduše, Marks će to kasnije formulirati kao "diktatura proletarijata", dakle, nešto što i jeste i nije država u klasičnom smislu, već predstavlja "novu", radničku državu, "komunu", opštinu", koja će ukinuti sebe, svoju vlast, i tako ukinuti svaku političku vlast i vlast uopšte i potrebu za njom.

Marks kaže da proletarijatu treba politička vlast da bi predstavio svoj otuđeni, posebni interes kao opšti. Dakle, i sam proletarijat ideološki, mistifikatorski, otuđeno djeluje na društvo time što "proizvodi" lažnu sliku da su njegovi posebni interesi u tom momentu opšti, zajednički, univerzalni. Ali, objašnjava i "pravda se" Marks: radnički klasa je na to "u prvi momenat primorana.". Marks nam uopšte ne govori o tome kakve će posljedice imati na društvo i istorijske tokove socijalizma i komunizma nepobitna činjenica da proletarijat, bez obzira što je na to primoran, na početku svoje revolucionarne akcije djeluje kao otuđena, ideološka snaga, poput svih ranijih drugih otuđenih, ideoloških snaga u istoriji koje su bile takođe prinuđene da na početku revolucionarnih preobražaja i osvajanja vlasti svoje posebne interese "maskiraju" kao opšte i zajedničke. To su morali činiti, jer su jedino na taj način mogli osvojiti – vlast.

Proletarijat ovo isto čini, jer i njemu je, vidimo, potrebna vlast. Ali, budući da je njegova "misija" – koja proizilazi iz njegovog univerzalnog, istinitog, sveopšteg, cjelovito društvenog i apsolutno oslobađajućeg a ne parcijalnog i otuđujućeg "bića" – da oslobodi "čitavo društvo", a ne samo svoju klasu, kao što je to bilo u slučaju prošlosti, njegova otuđena i ideološka politička vlast, vlast kao vlast, djelovaće "privremeno", "tranzitno". To znači samo dok se stari neprijatelj, staro smeće, ne uništi, a onda će proletarijat ukinuti svoju otuđenu političku vlast i predati je društvenim organima udružene i slobodne, razotudene i dobrovoljne ljudske, besklasne zajednice.

U istoriji se dogodilo upravo suprotno. Birokratska klasa i otuđena elita koja je vladala u ime proletarijata ponašala se kao i svaka ranija klasa na vlasti, postvoreno i ideološki – stvarajući i sasvim nova, totalitarna otuđenja, nepoznata i nepostojeća do tada i čak i nepojmljiva i neshvatljiva po broju zločina učinjenih u ime "proletarijata", "pravde", "slobode", "jednakosti"... – i htjela je da svoju vlast ovjekovječi, a ne da je samoukine i prepusti da je vrši "oslobođeni" proletarijat i "oslobođeno" društvo u liku slobodne zajednice udruženih proizvođača, za koje je Marks smatrao da će predstavljati budućnost čovječanstva.

Kako u kontekstu Marksove ideje o proizvodnoj, samodjelatnoj, praktičnoj rodnoj biti čovjeka stoji njegovo zalaganje za svestranim, cjelovito razvijenim čovjekom novog društva? Razmotrimo najprije samu Marksovu ideju "totalnog", "bogatog", čovjeka iz "Ekonomsko-filozofskih rukopisa": "Čovjek prisvaja svoje svestrano biće na svestran način, dakle kao totalan čovjek. Svaki od njegovih ljudskih odnosa prema svijetu, gledanje, slušanje, mirisanje, kušanje, osjećanje, mišljenje, opažanje, htijenje, rad, ljubav, ukratko, svi organi njegove individualnosti, kao organi koji postoje neposredno u svom obliku kao društveni organi, u svom su predmetnom odnošenju ili u svom odnošenju prema predmetu prisvajanje predmeta; prisvajanje čovjekove zbiljnosti, njeno odnošenje prema predmetu jest potvrđivanje čovjekove zbiljnosti; ona je zato tako mnogostrana, kao što su mnogostrana određenja čovjekova bića i djelatnosti; čovjekova djelotvornost i čovjekovo trpljenje, jer je trpljenje, shvaćeno ljudski, samoužitak čovjeka.

Privatno vlasništvo nas je učinilo tako glupim i jednostranim da je neki predmet naš tek onda kad ga imamo, dakle, kad za nas postoji kao kapital ili kad ga neposredno posjedujemo, jedemo, pijemo, nosimo na svome tijelu, nastanjujemo itd., ukratko kad ga upotrebljavamo...Stoga je na mjesto svih fizičkih i duhovnih osjetila stupilo jednostavno otuđenje svih tih osjetila, osjetilo posjedovanja. Na to apsolutno siromaštvo moralo se svesti čovjekovo biće, da bi iz sebe moglo roditi svoje unutrašnje bogatstvo...Stoga je ukidanje privatnog vlasništva potpuna emancipacija svih ljudskih osjetila i svojstava; ali ona je ta emancipacija upravo zato, što su ta osjetila i svojstva postala ljudska kako subjektivno, tako i objektivno...Stoga su potreba ili užitak izgubili svoju egoističnu prirodu, a priroda svoju golu korisnost tako što je korist postala ljudska korist.

Osjetila i užitak drugih ljudi isto su tako postali moje vlastito prisvajanje. Osim tih neposrednih organa stvaraju se stoga društveni organi, u obliku društva, npr. djelatnost neposredno u društvu s drugima itd. postala je organ mog ispoljavanja života i način prisvajanja čovjekova života...Vidjeli smo da se čovjek ne gubi u svom predmetu samo onda, kad mu ovaj postane ljudskim predmetom ili predmetni čovjek. To je moguće samo na taj način da predmet postane za njega društveni predmet, da on sam sebi postane društveno biće i da društvo za njega postane biće u tom predmetu...

Vidimo kako na mjesto nacionalno-ekonomskog bogatstva i bijede stupa bogat čovjek i bogata čovjekova potreba. Bogat čovjek je istovremeno čovjek kome je

potreban totalitet čovjekova ispoljavanja života. Čovjek, u kome njegovo vlastito ostvarenje postoji kao unutrašnja nužnost, kao nužda. Ne samo čovjekovo bogatstvo, nego i njegovo siromaštvo dobiva – pod pretpostavkom socijalizma – podjednako ljudsko, te stoga društveno značenje. Ono je pasivna veza koja čini da čovjek osjeti kao potrebu najveće bogatstvo, drugog čovjeka. Vlast predmetnog bića u meni, osjetilno ozhijanje moje suštinske djelatnosti jest strast koja na taj način postaje ovdje djelatnost moga bića." ⁶⁹⁶

Po Marksu, svestrano, cjelovito razvijeni čovjek treba da bude nosilac i samopotvrđivač cjelovite, totalne, ljudske, društvene čovjekove slobode. Ovaj Marksov pojam je neodvojiv od njegovih kategorija novog društva, razotuđenog čovjeka i razotuđene, slobodne zajednice, čovjeka kao cjelovito rodnog bića. Uzet samo za sebe i po sebi, odvojeno, izolovano, Marksovo shvatanje totalno "sposobnog" i realizovanog čovjeka čak izgleda i smiješno, romantičarsko i naivno, u svakom slučaju prilično nezgrapno. Međutim, ovaj pojam je "samo" dio ukupne Marksove pozicije na planu shvatanja novog društva, otuđenja i razotuđenja, čovjeka i istorije.

Naime, bitna pretpostavka za svestrani zamah, podsticaj i stimulaciju totalno, cjelovito razvijene ljudske ličnosti jeste povratak čovjeka u samog sebe. O kakvom se povratku ovdje radi? U pitanju je povratak u svoje sopstveno biće, povratak iz mnogovrsnih, "izokrenutih", "preokrenutih", mističnih i mistifikujućih, otuđenih i otuđujućih, parcijalnih i međusobno suprotstavljenih vidova društvene egzistencije (ekonomije, prava, porodice, politike, religije, morala, filozofije...), u njegovo ljudsko, društveno, doista slobodno i razotuđeno postojanje.

Tek kada čovjek postane svoj na svome, kada njegovo ukupno stvaralačko djelo, društveno postojanje, postane njegovo samosvjesno, istinsko kreativno i slobodno, istorijsko djelo, tek tada on u bitnome, u potpunosti ili na pretežan način može ispoljavati svoju ličnost i svoje biće kao svestrano, totalno, mnogoaspektno razvijeno biće, tj. u sadržajnom modusu i obimu kvaliteta koji odgovaraju čovjeku kao biću prakse, a da ne postoji i dalje ex professo u raznim vidovima svoje dosadašnje i sadašnje istorijske otuđene i rasparčane egzistencija kao ekonomista, radnik, političar, kritičar, moralista, ideolog, filozof...Marks je, podsjetimo, pisao da je komunizam "reintegracija ili povratak čovjeka u sebe" i "ukidanje čovjekova samootuđenja."

⁶⁹⁶ *Ibid.*, str. 279/280 i 284/285

Marks nije "romantično sanjao" o cjelovito rodnoj ljudskoj biti i svestrano, totalno razvijenom čovjeku, on je nalazio istorijske mogućnosti već danas, u kapitalističkoj epohi, da se on počne "pojavljivati", tj. počne realizovati svoje istorijski, društveno, ljudski, stvaralački realne mogućnosti i potencijale. Što bude manje istorijski pritiskan nevoljama i oskudicama raznih vrsta (ratovima, siromaštvom, otuđenjem, eksploatacijom, bolestima, hegemonijom, klasnim suprotnostima, socijalnim razlikama...), čovjek će imati više prostora za napuštanjem svojih ograničenih društvenih i individualnih "uloga" koje ga onečovječuju i nište, s jedne strane, a u isto vrijeme za osvajanjem novih i otvorenih horizonata stvaralaštva i bivstvovanja koji će ga dalje obogaćivati i univerzalizovati. Čovjek kao individua može postati slobodan samo svojom vlastitom odlukom, djelatnošću, samosviješću, praksom, ali naravno u saradnji i zajednici, u društvu, sa drugim ljudima, iz čega proističe da je od presudne važnosti da društvo stimulira i motiviše pojedinca u pravcu njegovog slobodnog, svestranog i razotudenog razvoja.

Marks poručuje da će čovjek sve do komunističkog društva ostati ograničen na jedan isključivi krug djelovanja i rada, u skladu sa društvenom podjelom rada, privatnim vlasništvom i drugim temeljnim kategorijama "nacionalno-ekonomskog bogatstva i bijede", jednom riječju u skladu sa sveukupnim otuđenjem čovjeka koje iz svih njih, tj. iz epohe građanske proizvodnje života, proističe i rezultira. Reklo bi se da iz svega ovoga proističe jedno temeljno određenje: razotudjenje se ne može pojaviti dok postoji otuđenje, odnosno dok se ono iz temelja, iz korijena, radikalno, posvemašnje, apsolutno, ne odstrani i neistrijebi. Čini se da je riječ je o kategorijama, društvenim stanjima i odnosima koji se međusobno apsolutno isključuju i potiru.

Ipak, sjetimo se Marksovog zapažanja: "Um je uvijek egzistirao, samo ne uvijek u umnom obliku."⁶⁹⁷ Dakle – razotudjenje, sloboda je i do sada postojala, ali ne uvijek u slobodnom, razotudenom obliku i sadržaju. U isto vrijeme postoje i djeluju i um i neum, i sloboda i nesloboda, i otuđenje i razotudjenje. Da čovjek nije slobodno biće, on ne bi mogao postati ni neslobodno ni otuđeno. Tek kao slobodan, čovjek se i može otuđiti od samog sebe. "...Biće koje je sposobno za slobodu i stvaralaštvo samim tim je sposobno i za otuđenje od njih. Drugim riječima, "kreativnost" i "nekreativnost" dva su modusa bivstvovanja kreativnog bića."⁶⁹⁸

⁶⁹⁷ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 52

⁶⁹⁸ G. Petrović: "Odabrana dela", I, "Nolit-Naprijed", Beograd-Zagreb, str. 310

Naravno, postoje granice objektivirane u nemogućnosti apsolutne dezalijenacije, apsolutne realizacije čovjekove cjelovite i slobodne rodne biti i apsolutno i totalno razvijenog čovjeka. "Apsolutna dezalijenacija bila bi moguća samo kada bi čovječnost bila nešto što je jednom zauvijek dano i nepromjenljivo. Nasuprot pristalicama apsolutne dezalijenacije možemo...tvrditi da je moguća samo relativna dezalijenacija. Alijenacija se ne može iskorijeniti jednom zauvijek jer ljudska 'bit' ili 'priroda' nije ništa statično i dano što se može realizirati jednom zauvijek. Ali moguće je stvoriti u osnovi neotuđeno društvo koje bi stimuliralo razvoj neotuđenih, doista ljudskih pojedinaca."⁶⁹⁹ Svestrano, totalno razvijeni čovjek je razotuđeni, slobodni pojedinac koji se ostvaruje i realizuje, odjelovljuje, kao slobodno i kreativno biće prakse. Marksov pojam cjelovito razvijenog čovjeka kome je potreban totalit ljudskog, društvenog samopotvrđivanja tako se iskazuje kao nesvodivost, otvorenost i autentičnost oslobađajuće prakse dosadašnjeg čovjeka i dosadašnje istorije u svakodnevno-životnoj, revolucionarnoj potrazi za svojim ljepšim, umnijim, slobodnijim, razotuđenijim i humanijim likom kao (naj)višim vidom ljudskog, očovječenog bivstvovanja uopšte.

Sva ova određenja, međutim, nimalo ne zatvaraju temu cjelovitog rodnog čovjeka, svestrano slobodnog i totalno kreativnog i razvijenog bića koje je kao takvo bit, cilj i sadržaj Marksovog političkog (i, naravno, ne samo političkog) projekta novog društva. Naprotiv. Bitna otvorenost ovog Marksovog projekta negira mogućnost njegovog zatvaranja i olakog i dogmatskog, nekritičkog usvajanja. Uz to, temeljno otvorena, budućnosna i ne-zaključena suština i priroda čovjeka, takođe, onemogućava da se ovdje stavi tačka. U propitivanju ovih njegovih ključnih humanističkih ideja ni Marks nam ne može mnogo pomoći.

"Iz Marksovih riječi nećemo dobiti baš neka velika otkrića o cjelovitom rodnom čovjeku koji se samo otuđivao dok je razvijao onu proizvodnu tehniku što mu je omogućila i iznudila njegovu tekovinu i – kad se potpuno razvila – dopustila da se potvrdi kao cjelovit čovjek. Čovjekova cjelovitost smješta se u onom budućem. Cjeloviti čovjek ne bi više bio otuđen, prevazišao bi sve što ga razdire. Mada cjelovitog rodnog čovjeka ne treba razumijevati naivno i olako, već na njega gledati kao na totalnu otvorenost prema svemu što jest i što se čini čovjekom i za čovjeka u istorijskom postajanju vremena, ipak Marksov rodni čovjek izaziva podsmijeh. Osim

⁶⁹⁹ *Ibid.*, str. 170

toga, imamo pravo kada se pitamo je li Marksov zahtjev za čovjekom koji će prevladati sva svoja otuđenja i sva otuđenja uopšte, da bi cjelovito stekao samog sebe i svijet, - i sam ideološki zahtjev. A takođe imamo pravo kada mislimo da taj zahtjev i sam predstavlja neko 'otuđenje', tim apstraktnije i iluzornije 'otuđenje' što ono pretenduje da okončava svako otuđenje.

Može li čovjek prestati da bude 'totalno' razdrt, uvijek nezadovoljen, duboko nezadovoljan? Može li prestati da biva pobuđivan negativitetom? Mogu li se antropološka, ljudska, egzistencijalna otuđenja ikako dovesti do cjelovitog ukidanja osim ukidanjem samog čovjeka?

Marksov zahtjev za cjelovitim čovjekom ludo je optimističan. On je širok i plemenit i traži da se ljudi posvete neodređeno otvorenom zadatku. Bez pogovora. Međutim, rodni čovjek o kome Marks priča izgleda jadno i treba priznati: jezik mu je siromašan, misao mu se ovjesila o praksu, ljubav i smrt mu ne predstavljaju problem, već se guraju u proces reprodukcije i u niz pokoljenja koja dolaze jedna iza drugih. S jedne strane...sa druge strane..., - eto tipa mišljenja koji je Marks žigosao kao eklektičan, mediokritetski, kolebljiv, sitnoburžoaski. No, zar nije 'sitnoburžoasko' i poimanje čovjeka koje Marks skicira? Ne bi li kraj vladavine lijepih tragičnih individualnosti i velikih ljudi, na jednoj strani, i emancipovanje radnika, na drugoj, sve doveli do sveopšte prosječnosti u svjetskom sivilu?

Nipošto nije dovoljno kazati da će čovjek biti rođan i cjelovit – budući da po svojoj biti takav i jest – da bi mogao zaobljesnuti na svjetlosti bitka u postajanju otvorene cjeline. Marksov fanatizam jedinstva i cjeline loše prikriva, to jest ne prikriva nikako, smisao u kome se jedinstvo cjeline razumijeva. Čovjek koji se naziva cjelovitim u stvari je 'praktični materijalist', 'komunistički materijalist', čovjek koji razvija politehničku djelatnost i ravnodušno izvodi raznovrsne i različite radove. Biće 'totalnog' čovjeka u potpunosti se prelijeva u tehniku i praksu, u čulnu i materijalnu djelatnost, realnu i zbiljsku.

Šta onda biva s drugom stranom? Je li to samo 'druga strana', koju treba ukinuti pošto pripada sferi superstrukture i sublimacije, oblicima ideologije i predstavlja krivi mistički ili mitski ishod? Ili mi to kod Marksa prisustvujemo prvom upoznavanju – još uvijek jako približnom – čovjeka novog tipa, čovjeka tehnike? Je li nemoguće da bude stvoren taj novi ljudski tip koji bi probio sve uobičajene metafizičke i psihološke

platforme? Je li mogućnost da metafizika prestane sudjelovati u ljudskoj prirodi
isključena."⁷⁰⁰

Čovjeka novog društva Marks je "oslobodio" svih mistifikacija, laži, iluzija, ideologija, predrasuda, eksploatacija, otuđenja, postavivši ga na čistu leđinu oči u oči sa njim sobom. Šta je čovjeku novog doba, novog društva, Marks ostavio kao jedino sredstvo da se dođe do slobodne i razotučene zajednice, do rodne ljudske biti, svestrano razvijene svake individue? Bez sumnje – tehniku. U nju je uključen i subjektivni i objektivni faktor, i čovjek i sredstva za proizvodnju, odnosno, proizvodne snage u cjelini, ljudska produktivnost uopšte.⁷⁰¹

"Djelatni subjekt, ne subjektivistički, to je onaj koji je obdaren suštinskim predmetnim snagama i koji bez prestanka proizvodi nepostvarene predmete – za upotrebu ljudskim subjektima. Marks nastoji da na svjetlo dana izvede bit proizvodnje; ta pokretna bit ne stiže da u svoj punoći pokaže pri kapitalističkoj vladavini, iako je baš građanska, kapitalistička vlast prva u istoriji svijeta stvorila uvjete za divovski razvitak tehnike. Buržoazija je razvitak proizvodnih snaga iznijela do izvjesne tačke, zadržavajući ih, međutim, u granicama privatnog vlasništva i kapitala. Moderna tehnika bila je obuzdavana. Buržoazija je pošla u osvajanje svijeta, ali se zaustavila."⁷⁰²

Upravo se ovdje pokazuje prostor koji je Marks osvojio svojom praktičnom teorijom, teorijom usmjerenom da "izmijeni svijet", a ne da "interpretira", naime, prostor tehnike kojom on prekoračuje i transcendira metafiziku kao metafiziku i njene subjekt-objekt suprotstavljene relacije. Marks svojom integralnom koncepcijom cjelovite rodne čovjekove biti postavlja čovjeka kao biće tehnike i kao takvo ono jedino biće-bivstvjuće koje može prevazići metafiziku kao metafiziku i doći do istine samoga bitka, biti u "susjedstvu bitka" kao "pastir bitka". U ovom smjeru radikalno "goneći" svoje mišljenje on jedino zna za permanentnu preobraziteljsku, posvemašnju čovjekovu samodjelatnu tehniku koju upotrebljava i koristi kako protiv "čiste prirode"

⁷⁰⁰ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986, "Veselin Masleša, Sarajevo, 1986, str. 336/337/338

⁷⁰¹ "Proces i progres tehnike ne samo štiti su znak nego su i uslov svakog drugog procesa i progressa." (Antonio Labriola: "Materijalističko shvaćanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str.92)

⁷⁰² Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986, Veselin Masleša, Sarajevo, 1986, str. 314/315

(prirode koja postoji prije čovjekove praktično-industrijske intervencije u njoj, dakle, nezavisno od ljudi), tako i protiv "društvenih mistifikacija", "izokrenutih društvenih odnosa" koji se pojavljuju kao "realni svijet" i kao takav, otuđen i postvaren, uzima na se obličje "prirodnih odnosa".

Za Marksa ne postoji dijalektika prirode (kao za Engelsa), za njega postoji samo društveno-istorijski bitak koji se događa u dijalektici čovjekovog, ljudskog, društvenog vremena i koji se do sada ispoljavao kao otuđeni i postvareni um. "...Tek ovdje, gdje se srž bitka razotkrila kao društveno događanje, može se bitak pojaviti kao – do tada, naravno, nesvjestan proizvod ljudske djelatnosti, a ova djelatnost opet kao odlučni element preobražaja bitka. Čisti prirodni odnosi ili u vidu prirodnih odnosa mistificirani društveni oblici stoje nasuprot čovjeku s jedne strane kao ukočene, gotove – u biti – nepromjenljive danosti, čije zakone je on u najboljem slučaju kadar iskorištavati i shvatiti njihovu predmetnu strukturu, ali nikada nije sposoban da ih bitno mijenja; s druge strane, takvo shvaćanje bitka premješta mogućnost prakse u individualnu svijest."⁷⁰³

Cjelovita rodna bit čovjeka je moguća samo u revolucionarnoj, društveno-djelatno-dijalektičko-oslobodilačko-razotuđenoj praksi čovjeka kao bića tehnike. Ona se može ozbiljavati samo posredstvom komunističke, socijalne revolucije sa istim kvalitetom odnosa i istim, bitnim sadržajima koji pripadaju čovjeku kao biću prakse. Riječ je o suštini, bitku čovjeka novog društva, onako kako ga Marks shvata. "Čovjek koga komunizam hoće da ustoliči, prvi put u istoriji svijeta, to je rodno biće, cjeloviti čovjek, čovjek koji je sam sebi sopstveni temelj, koji proizvodi sebe kao čovjeka, a i svijet. Pošto još nikad nije postojao, taj čovjek može i mora postojati, ne po nekakvoj slici i prilici čovjeka, nekom čovjekovcom idealu, već tokom stalne preobraziteljske čovjekove djelatnosti. Iako će biti cjelovito razvijena individua, taj čovjek će – u Marksovoj perspektivi – biti totalno podružtvljen, pošto će cjelovito društvo i cjeloviti čovjek biti jedno. Prije totalizirajući nego totalitaran, Marksov pogled shvata toga čovjeka kao organički fragment čovječanstva, a pojedinačno biće svakog čovjeka integrirano je u postajanje generacija.

Čovjek iz proteklih vremena još nije bio zreo; tehnika još nije bila presjekla pupčanu vrpцу koja ga je vezivala s prirodom i sa primitivnom zajednicom; na drugoj strani, ljudi iz epoha sa krajnje jednostavnom i prozrimom proizvodnjom bili su

⁷⁰³ Đerđ Lukač: "Povijest i klasna svijest", "Naprijed", Zagreb, 1977, str. 75

zapleteni u mrežu relacija neposrednog despotizma i robovlasništva; najzad, primitivni ili arhajski čovjek nije svoje suštinske predmetne snage ulagao u proizvodne snage sposobne da se razvijaju i da ga razvijaju (otuđujući ga). U onoj mjeri u kojoj se čovjek razvijao dok je razvijao proizvodnju, u kojoj je sebe kao čovjeka proizvodio razvijajući proizvodnost rada, on se i još više otuđivao, postvarivao i živio u fetišiziranom svijetu, ispunjenom proizvedenim predmetima koji su mu bili tuđi. Građansko i kapitalističko društvo dovršilo je taj proces, preobrazilo je ljude u stvari...društveni odnosi između osoba poprimaju obličja odnosa među stvarima..."⁷⁰⁴

Marksovo novo društvo i Marksov novi čovjek kao bit tog novog društva – čovjek kao cjelovito rodno biće, svestrano slobodni, razotuđeni i totalno ispoljeni (ispoljavani), samopovršeni (samopotvrđivani) i razvijen (razvijani, napredujući) pojedinac – ne mogu nastajati, postajati, tj. materijalno, praktično, samoproizvoditi se, zbiljsko-istorijski oblikovati i postajati, formirati i djelovati, bez "bespoštredne kritike svega postojećega" i stvarnog, praktičnog, revolucionarnog ukidanja društvene podjele rada, podjele na intelektualni (duhovni) i fizički (materijalni) rad, klasa i klasne borbe, privatne svojine, otuđenog rada, samootuđenja, otuđenja od drugog čovjeka, Države, politike, svake vrste ideologije, teorije, religije, morala, filozofije...

Sve to po Marks u dugoj, surovoj i bespoštrednoj istorijskoj borbi treba da ukine proletarijat u ime čitavog društva, jer ne može osloboditi sebe ako ne oslobodi cjelokupno (svjetsko) društvo i obrnuto. Komunizam, novo društvo je svjetska, univerzalna, solidarna zajednica, ali je to i svjetskoistorijski pokret kao sredstvo da se dođe do te zajednice, tj. do odgovarajućeg (po sadržaju i kvalitetu življenja istog) cilja koji će važiti za čitavu Zemlju. Da bi se to postiglo proletarijat mora osvojiti političku vlast i srušiti vlast buržoazije, a zatim se organizovati u obliku diktature proletarijata kao demokratska republikanska prelazna država koja će preko socijalne revolucije, porasta proizvodnih snaga i svjetskog sve više preovladavajućeg slobodnog samopotvrđivanja i saobraćanja u radu dovesti sve zemlje svijeta i cjelokupno stanovništvo na Planeti do "više faze" komunizma, odnosno do slobodne zajednice slobodnih ljudi u kojima će oni zajednički, udruženo, bez tutora sa strane ali i bez međusobnog tutorisanja! i bilo kakvog gospodovanja i ma kakve nadređenosti i

⁷⁰⁴ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986. Veselin Masleša, Sarajevo, 1986, str. 334

podređenosti, po prvi put u Istoriji imati vlast nad sopstvenim životima i individualnim i društvenim kreacija bilo koje vrste.

Diktatura proletarijata, vlast (koja više nije klasična, politička, otuđena vlast!) jedne jedine političke partije, komunističke, kao potpuno odgovarajućeg političkog izraza (sve)oslobodilačkog bića proletarijata kao proletarijata, svjetskoistorijska djelatnost radničke klase, faze u izgradnji novog društva, radnička država koja već samim tim nije država u klasičnom istorijskom smislu, već "komuna", "opština", prelazna država ili država koja odumire i "hita" ka svom sopstvenom nestanku, kao uostalom i građanska demokratija, politika kao politika, tj. kao posebna sfera ljudskog bitka, i mnoge druge (bez ostatka!) tvorevine otuđene ljudske istorije – sve ove društvene i državne institucije, do kraja moraju odigrati svoju "istorijsku" ulogu, ukinuti društvenu podjelu rada, razviti do maksimuma proizvodne snage univerzalnog svjetskog društva, ukinuti otuđenje rada i sva druga otuđenja, pripremiti društvo i čovjeka – nikako se ne smije zaboraviti da i "odgajatelj mora biti odgajan!"⁷⁰⁵ – proizvesti ih za razotuđeno i slobodno bivstvovanje, a zauzvrat i u toku tog istog permanentnog jednog jedinog (ne)otuđenog i (ne)otuđujućeg istorijskog procesa dati "autogol", samom sebi zadati odlučni i nepovratni konačni smrtni udarac, samoukinuti se i jednostavno "odumrijeti" i nestati, za vijek vjekova!

Od tog časa, od toga doba, od tog novog društva, od tog i takvog novog čovjeka, od te cjelovite rodne biti čovjekove počinje po Marksu prava, samosvjesna i vlastita čovjekova budućnost. Sve, apsolutno sve otuđene i otuđujuće dosadašnje istorijske forme čovjeka biće ukinute, a ostaće samo čovjek kao slobodno biće tehnike, proizvodnje i reprodukcije cjelokupnog razotuđenog i samodjelatnog života, te ujedinjenog (stavljenog pod svjesnu zajedničku, društvenu kontrolu, kontrolu udruženih individua) radnog vremena (radno-materijalnog i slobodnog).

Jednom riječju, na poprištu te Marksove nove, prave, po prvi put čovjekove vlastite i slobodne Istorije, ostaće čovjek slobodne, proizvodne, stvaralačke, samodjelatne, samopotvrđujuće, razotuđene i razotuđujuće, predmetne i cjelovite, apsolutne rodne

⁷⁰⁵ "Materijalističko učenje o mijenjanju okolnosti i odgoju zaboravlja da ljudi mijenjaju okolnosti i da sam odgajatelj mora biti odgajan. Stoga ono mora dijeliti društvo na dva dijela – od kojih je jedan iznad društva. Podudarnost mijenjanja okolnosti i ljudske djelatnosti ili samopromjene može se shvatiti i racionalno razumjeti samo kao revolucionarna praksa." (K. Marks: Treća teza o Fojerbahu, "Rani radovi", str 338)

biti. Ta rodna bit čovjeka novog društva po Marksu će se ovaplotiti i samopotvrđivati kao "carstvo nužnosti", tj. kao racionalno i planski uređena materijalna proizvodnja koja će ostati uvijek proizvodnja koja se vrši nevoljno, nužno i kao osnovna potreba ljudskog opstanka u formi razmjene materije sa prirodom, s jedne strane, i kao "carstvo slobode" s one strane same materijalne proizvodnje, pravo carstvo samopotvrđivanja cjelovite i predmetne rodne biti čovjeka i njegovog slobodnog, razotudenog i svestrano razvijenog bića.

Da li je ova Marksova vizija realna? Mnoga pitanja se nameću. Dakako, pitanja kao nužna i samorazumljiva "zamjena" za (ne)mogući odgovor na ovo (ne)moguće pitanje koje lebdi u fantomskom vidu nad jednom doista, u svojoj najunutarnijoj biti, sablasnoj, još nikad u istoriji ostvarenoj (a to joj je bio i jeste i dalje suštinski cilj!) Marksovoj teoriji novog društva i čovjekove cjelovite rodne biti, koje Marks upravo zaziva i potražuje jer se do sada nikada u svom punom sjaju i raskrivajućoj biti nijesu pojavili u svom autentičnom, društvenom, ljudskom i razotudenom bitku.⁷⁰⁶

Usudujemo se postaviti samo jedno pitanje. Ono je u skladu sa univerzalnošću, otvorenošću, neizvjesnošću i epohalnošću same Marksove vizije novog društva. Dakle: da li mogu otuđene "bazne" tehničko-proizvodno-radne strukture i otuđene tzv. superstrukture duhovno-ideološke "nadgradnje" u samom procesu svog otuđivanja

⁷⁰⁶ *Bit Marksove vizije o novom društvu i cjelovitoj rodnoj biti novog čovjeka je takve prirode da ona zapravo nužno prekoračuje svaki stvarnosno-otuđeni vid čovjekove egzistencije. Kao takva ona je prije svega duboko umjetničkog i tehničkog karaktera (u smislu grčke tehne kojoj je izvorno pripadala i umjetnost). Marksova potraga za "zlatnim runom" i svjetskoistorijskim i univerzalnim novim društvom kao "novom Atlantidom" koja bi obuhvatala cjelokupnu Zemlju, jeste od one vrste upitnosti kojoj nijedno ljudsko iskustvo (bar do sada!) nije odgovarajuće i koja izvan nje i ne postoji, budući da se do nje ne može ni doći. Jedino adekvatan diskurs Marksovom projektu novog društva je onaj umjetničkog iskustva: "Upravo u umetnosti se vrši upoznavanje nekog iskustva koje se inače ne može upoznati, neke situacije koja je izvan nje nedostupna. U Marksovoj interpretaciji, u ovom slučaju to je otkriće, u neponovljivoj grčkoj umetnosti, 'detinjstva čovečanstva'. Marksa je u umetnosti interesovalo ono što uglavnom interesuje ljude koji razmišljaju o njoj, naima to kako ona postiže konkretnost, istoričnost – i istovremeno univerzalnost i nadvremenost, kako živi u vremenu i van vremena. S obzirom na to, skoro svaka teorija postojanja sadrži u sebi i teoriju poezije – kao posebnu i izuzetnu formu postojanja." (Marija Janjion: "Romantizam, revolucija, marksizam", "Nolit", Beograd, 1976. str. 27/28) Na ovaj način Marks se vraća svojim izvorima, početku svoje teorijske djelatnosti kada je pisao i poeziju. Svi ovi različiti diskursi su itekako uticali – neki svjesno, neki nesvjesno – na zaokruživanje Marksove teorije o novom društvu.*

koji još traje, iz sebe samih (bez obzira na uslove i objektivne i subjektivne koje "imaju" ili se pak na njih pozivaju, očekujući ih, pokušavajući ih stvoriti i slično) same sebe ukinuti – i ne samo sebe same, već i osnovnu, multisubjektnu i bogato razgrađenu i operacionalizovanu mrežu socijalne funkcionalnosti, komunikacije i interakcije (društvenu podjelu rada, golemi i moćni specijalistički upravno-administrativno-tehnokratski, birokratsko-politički i duhovno-intelektualno-"ideološki" aparat moderne poslovno-finansijsko-tržišno-industrijske, zatim društvene i državne, kao i naučno-obrazovno-akademsko-univerzitetske sfere i savremenog društva u cjelini, privatno vlasništvo...), koju je naslijedilo, dalje razvilo ili pak stvorilo savremeno građansko društvo i moderna uopšte u dosadašnjem istorijskom postajanju – i omogućiti čovjeku (koji sam sebe u ovom procesu mora samoosposobiti u liku svestrano razvijenog bića) kao cjelovitom rodnom subjektu tehnike i proizvođaču bića iz bitka da stigne u svoj Zavičaj, a to znači da osvoji, oslobodi i samopotvrdi čovječanstvo, Društvo kao svjetsku zajednicu razotuđenih individua i Prirodu koja na ovaj način postaje do kraja humanizovana i preko čovjeka apsolutno samosvjesna?

Marksov odgovor leži u promišljanju tehnike kao univerzalne ljudske, istorijske i društvene prakse preko koje čovjek ispoljava svoju – još uvijek! otuđenu bit u vidu otuđenog rada, Države, politike, ideologije, filozofije, religije, umjetnosti... – cjelovitu i slobodnu, i materijalnu i duhovnu, proizvodnu rodnu suštinu spram prirode, djelatne predmetnosti, drugog čovjeka i sebe samog.⁷⁰⁷ Marks je pisao o industriji, o

⁷⁰⁷ *Vjeru u moć tehnike da dokrajči eksploataciju, porobljavanje i neslobodu čovjeka, izražavali su i krajnje konzervativni mislioci. Maks Horkhajmer to pokazuje na Šopenhauerovom primjeru: " 'Čovječanstvo na najvišem stupnju...ne potrebuje države', kaže Šopenhauer. Znao je on i to da izrabljivanje prožimlje povijest kao odlučujući društveni odnos. 'Siromaštvo i ropstvo...samo su dvije forme, gotovo bi se moglo reći dva imena, iste stvari, čija se bit sastoji u tomu da snage jednog čovjeka najvećim dijelom nisu upotrebljene za njega samoga, nego za druge'. Spriječavanje 'općosti duhovne kulture ljudskog roda...ručnim radom', revolucionarni auloga 'parnih strojeva i elektriciteta', koje bi jednom mogli dokrajčiti nepravdu i 'nužnost države', sve je to posve dobro poznato arhikonzervativnom misliocu, protivnom promjeni. Porast proizvodnih snaga i za njega vodi razvoju ljudi, ublažavanju običaja, nazadovanju sile na veliko i na malo, među narodima i individuumima. 'No, nije ovdje moj cilj pisati utopiju'. Diferencija spram Marxa nalazi se u protivljenju prividno spontanim kolektivnim akcijama, u protimbi buđenju bilo naroda ili proletarijata, a današnjica ga je u tomu potvrdila." (Max Horkheimer: "Marx danas", "Marksizam danas", "Rukovet", 1-2, Subotica, 1983., str. 64/65)*

produktivnim snagama, tj. o tehnici kao o jednoj jedinoj istoriji⁷⁰⁸ i onom najbitnijem što je u vezi sa čovjekovim bitkom: "...Historija industrije i nastalo predmetno postojanje industrije, otvorena knjiga čovjekovih suštinskih snaga, osjetilno data čovjekova psihologija...dosad nije bila shvaćena u svojoj povezanosti s čovjekovom suštinom, nego uvijek samo u vanjskom odnosu korisnosti, jer se – krećući se unutar otuđenja – shvaćalo samo opće čovjekovo postojanje, religiju, ili historiju u njenoj apstraktno-općoj suštini kao politiku, umjetnost, literaturu itd., kao ozbiljnost čovjekovih suštinskih snaga, i kao akte ljudskoga roda..."⁷⁰⁹

Dakle, "naturalizam, humanizam, socijalizam-komunizam zasnovani su na apsolutnoj produktivnosti, praktičnoj djelatnosti, preobraziteljskoj praksi – jednom riječju, na Tehnici. Tehnika se ne da svesti na mašine i na ograničenu industrijsku proizvodnju. Ona je pokretačka snaga istorije, sila koja preobraća prirodu u istoriju, pokretač kretanja univerzalne istorije. Zato je ona u isti mah i polazište i odredište (sa koga se opet polazi). Ona je temelj naturalizma, humanizma, socijalizma i komunizma; ona prvobitno bijaše nedovoljno razvijena, onase zatim otuđivala i otuđivala je, ona će biti integralno oslobođena. Vladavina (osvajačkog) izmirenja čovjeka sa samim sobom i sa svojim svijetom biće vladavina postignutog tehnicizma...

Marks, 'posljednji filozof' i mislilac tehnike, nudi nam mišljenje u svem njegovom bogatstvu i u svoj njegovoj bijedi. Daje nam da promišljamo sve ono što – zahvaljujući njemu iskršava kao problem i pitanje. Bogatstvo njegova mišljenja uključuje i pitanja na koja on nije mislio, a koja se nama prikazuju i nameću se našem mišljenju. Kroz Marksovu misao iskršava bogatstvo (i bijeda) onoga o čemu on nije mislio. U svjetlu onoga što je neki mislilac vidio, mi sami možemo sagledavati šupljine i pukotine u njegovoj misli i u onome što nam preostaje da uvidimo. Što je

⁷⁰⁸ "Među marksistima Druge i Treće internacionale vladale su, u različitim varijantama, uglavnom dvije od triju...konceptija nauke i tehnike. Ponekad su nauka i tehnika shvaćane kao nešto inherentno progresivno, pa čak i 'socijalističko', a ponekad (mnogo češće) kao nešto što samo po sebi nije ni dobro ni loše, nego može imati svoju lošu (kapitalističku) i dobru (socijalističku) upotrebu. Treće...shvaćanje, ono po kojem tehnika i nauka same po sebi mogu biti loše i ugrožavati čovjeka, odbacivano je kao reakcionaran apologetski pokušaj da se štetne posljedice buržoaske zloupotrebe nauke i tehnike prebace na samu nedužnu nauku i tehniku." (G. Petrović: "Odabrana dela", III, "Nolit-Naprijed", Beograd-Zagreb, 1986, str. 333)

⁷⁰⁹ K. Marks: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 282/283

misao dublja i bogatija, to ona sadrži više nesređenih i otvorenih pitanja, koja kao takva prije nje nisu postojala. Marks je otpočeo da promišlja tehniku. Nama je dodijeljeno da sad mislimo i iskušavamo osvajačku, planetarnu tehniku."⁷¹⁰

Cjelovito rodna bit, svestrana sloboda i totalno potvrđivanje čovjeka, jednom riječju, čovjek kao biće prakse, po Marksu potrebuje i zahtijeva za svoje ozbiljenje više temeljnih pretpostavki, ukidanja, prevazilaženja i transcendiranja kako na planu društva tako i na planu pojedinca. Analize i viđenja vodećih svjetskih mislilaca o biti savremenog čovjeka i društva, kao i duha evropske i svjetske istorije, uglavnom potvrđuju osnovne elemente Marksovog mišljenja, odnosno i oni se kreću – prije svega kada je riječ o dijagnozi stanja kraja novovjekovne epohe – onim pravcem mišljenja koji je slijedio i Marks.

U pogledu istorije i društvenog razvoja u cjelini, Marks (bez obzira na ne mali broj misli iznesenih u jednom ili drugom pravcu) nije bio ni determinista ni indeterminista.⁷¹¹ Originalan i stvaralački pogled marksizma na istoriju Antonio Gramši iskazuje na sljedeći način: "Komunisti marksisti treba da se odlikuju psihologijom koju možemo nazvati 'majeutičkom'. Njihova akcija nije prepuštanje toku događaja što ih određuju zakoni buržoaske konkurencije, nego stav kritičkog iščekivanja. Istorija je stalno nastajanje, i ona se, prema tome, u suštini ne može predvideti. Ali to ne znači da je sve 'nepredvidljivo' u nastajanju istorije, naime, da istorijom vlada proizvoljnost i neodgovorna čud. Istorija je jednovremeno sloboda i nužnost. Institucije u čijem se razvoju i čijim se aktivnostima istorija otelovljuje ponikle su i održavaju se jer imaju da ostvare neki zadatak i misiju. Ponikli su i razvili se određeni objektivni uslovi proizvodnje materijalnih dobara i duhovne svesti ljudi. Ako se ti objektivni uslovi, koji su po svojoj mehaničkoj prirodi skoro matematički izmerljivi menjaju, menja se i zbir odnosa koji regulišu i obrazuju ljudsko društvo, menja se stepen ljudske svesti; preobražava se društvena konfiguracija, kržljaju tradicionalne institucije, postaju neprikladne za svoj zadatak, postaju ubitačne i predstavljaju smetnju.

⁷¹⁰ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", 1986, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 345/346 i 352

⁷¹¹ "Ne treba našu nauku mešati s darvinizmom, niti u njoj ima mesta za ponovno prizivanje shvatanja fatalizma u bilo kojoj formi: mitskoj, mističnoj ili metaforičnoj." (Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 37)

Kada bi u nastojanju istorije inteligencija bila nesposobna da uhvati ritam, da ustanovi jedan proces, bio bi nemoguć život civilizacije: politički genij se poznaje upravo po sposobnosti da ovlada najvećim mogućim brojem konkretnih termina neophodnih i dovoljnih da se fiksira proces razvitka i, prema tome, po sposobnosti, dakle, da anticipira blisku i daleku budućnost i na liniji te intuicije da postavi aktivnost jedne države, da pokuša da ostvari sreću jednog naroda. U tom smislu je Karl Marks bio daleko najveći od savremenih političkih genija."⁷¹²

Marks nije predviđao ni dogmu progresa, ni dogmu uništenja, sveopšteg kraha, ni bezuslovnu pobjedu predestinirajućih društvenih snaga i time a priori ukinutu istoriju na njenom kraju, ali ni bezuslovni poraz i sudbinsku kataklizmu modernog čovjeka i svijeta.⁷¹³ U suštini i on je, naravno na svoj način, tragao za Kantovim "vječitim mirom". Marksov politički projekat novog društva ima u osnovi isti cilj kao i ovaj Kantov pojam. Oba projekta su kosmopolitskog, transcendentnog, utopijskog, trans-istorijskog i trans-epohalnog karaktera. Upoređujući Kanta i Marksa, Maks Horkhajmer piše: " 'Povijest se', kaže se...kod Kanta (1784.!), 'ratovima, pretjeranom pripravom za njih koja nikada ne popušta, nevoljom koju stoga konačno svaka država mora, čak i kada je usred mira, osjećati iznutra, konačno međutim nakon mnogih opustošenja, prevrtanja, pa čak i temeljitog unutrašnjeg iscrpljenja svojih snaga, kreće onome što bi um mogao reći i bez toliko tužnog iskustva', kreće ka 'Foedus amphictyonum', 'velikom savezu naroda'. Marks je pokazao da su napetosti i ratovi, vanjsko-politički problemi, tako malo neovisni o unutrašnjim odnosima, o opasnosti kriza u industrijskim zemljama, kao što su unutrašnji ekonomski problemi malo neovisni o sukobima naroda i blokova u svijetu. Vanjski i unutrašnji konflikti nalaze se u izmjeničnom djelovanju. Liberalizam u jednoj zemlji može tako malo trajno postojati, kao i socijalizam u jednoj zemlji. Jedno je znao Kant, drugo Lenjin kojega je Staljin zaboravio. U kantovsko-idealističkoj školi nije naznačena samo koncepcija

⁷¹² Antonio Gramsci: "Problemi revolucije; Intelektualci revolucija", BIGZ, Beograd, 1973, str. 35/36

⁷¹³ "...Progres...ne stoji kao kakav imperativ ili zahtev nad prirodnim i neposrednim sledom ljudskih generacija...Ubedljiv dokaz o tome da se progres ne može shvatiti u smislu neposrednog zakona, ili – da se poslužim jačim izrazom – nekog fizičkog ili fatalnog zakona...je u tome što je društveni razvitak, iz istih uzroka procesa koji su mu imanentni, često doveo do regresa...Ukratko, progres i regres neodvojivi su od uslova ritma socijalnog razvitka uopšte." (Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 113)

cilja i njegovo formuliranje, nego i pojedini ekonomijsko-društveni uvidi Marxove teorije."⁷¹⁴

Marks je uviđao da su "nužni" i subjektivni i objektivni faktori da bi se uistinu dogodila jedna prava ljudska zajednica, sigurna luka čovječanstva u kojoj bi čovjek u totalu, u cjelini, razvijao sve aspekte svoje slobodne i stvaralačke ličnosti. I nije riječ ovdje o nekom ekonomističkom predviđanju, politikantskom šćarstvu ili (bez)razložnoj, (bez)interesnoj i računčijskoj, kalkulativnoj političkoj volji za moć, već o jednoj mogućoj, ali ne i nužno ostvarivoj, viziji i o konkretnoj utopiji kao onom pozitivnom supstratu nade, "danjih" snova, vjere i ideala koji kao takvi stvaralački i kreativno pripadaju biti prave zbilje čovjeka kao bića prakse i suštini njegovog slobodnog, ljudsko-društvenog projekta akcije i rada (ne i o utopičnom - a ovu razliku imamo zahvaliti Ernstu Blohu – kao onom negativnom tipu utopijskog koji nadlijeće zbilju za razliku od jednog drugog tipa negativnog pristupa stvarnosti, naime empiričkog koje zahvaća zbilju ispod nje same), ljudskog, humanog, slobodnog i pravednog budućeg razvoja čovječanstva, mogućeg, dakle, razvoja čovječanstva koje crpi sadržaje iz svekolikog civilizacijskog bogatstva čovjeka i svijeta, prije svega, iz duhovno-filozofsko-književno-kulturnog obzorja, iz koga tek se i može govoriti o čovjeku kao čovjeku, pa i o njegovom naučnom, tehnološkom i svakom drugom diskursu. Ili, kako bi se reklo filozofskim jezikom: tek iz optike bića, bitka, može se govoriti o bivstvujućem, postojećem.

Po Marksu različiti novi istorijski – dakle, realno i praktično posmatrajući – mogući, sadržaji otvorenog i samopotvrđujućeg univerzalnog i solidarnog čovječanstva u biti proizilaze iz svestrane društvene prakse čiji će temelj biti cjelovita rodna bit slobodnog i razotudnog čovjeka. Svjetski vječni mir, apsolutno pacifikovano međunarodno društvo, veliki savez naroda, savršeno uređeno čovječanstvo (ne kao puki ideal, već kao stalna istorijska preobražavalačka, materijalno-duhovna, komunističko-tehničko-samodjelatna praksa)⁷¹⁵ – sve su ovo nužni zahtjevi i potrebe

⁷¹⁴ Max Horkheimer: "Marx danas", "Marksizam danas", "Rukovet", 1-2, Subotica, 1983, str. 64

⁷¹⁵ "...Ako je tačno da se istorija zasniva pre svega na razvitku tehnike, to jest ako je tačno da se zbog postupnog pronalaženja oruđa izazivaju postepene podele rada, a s njima i nejednakosti koje svojom manjom ili većom postojanošću čine bitno obeležje takozvanog društvenog organizma, isto je tako tačno da je pronalazak tih oruđa istovremeno uzrok i posledica onih uslova i oblika unutrašnjeg života koje, ako ih uzmemo u psihološkoj apstrakciji, nazivamo mašta, intelekt, razum, misao itd. Postepeno stvarajući razne društvene sredine, čovek je istovremeno menjao samog sebe." (Ibid., str. 37/38)

istorijski novog tipa čovjeka, čovjeka novog, komunističkog, društva, "čovječnog čovjeka" kao proizvođača bića iz bitka. Sve njih je imao u vidu i zahtijevao i Marks, naravno na svoj osoben način, predlažući, kao što smo vidjeli u ovom radu, iz svoje optike posmatranja i vizije svijeta i sasvim konkretne, specifične puteve njihovog ostvarivanja.

Marks je predviđao da će ostvarenjem svjetskoistorijske uloge proletarijata i ukidanjem klasne borbe, društvene podjele rada, otuđenja čovjeka, Države, politike, ekonomije, filozofije, ideologije, morala, religije..., prestati i sukobi unutar društva, čovjeka sa čovjekom, između pojedinih zemalja, itd. Doduše, on nije smatrao da je komunizam raj na zemlji, ali jeste da će novo društvo kao udružena, univerzalna, apsolutno solidarna, slobodna zajednica samosvjesnih ljudi biti u stanju da prekine međusobnu klasnu, društvenu, državnu, političku, ekonomsku, individualnu i svaku drugu dosadašnju istorijsku i životnu netrpeljivost u svijetu. O idealnom i poželjnom budućem razvoju čovječanstva razmišljali su i razmišljaju mnogi mislioci. Često, i najčešće, ciljevi i ideali su im zajednički, ali su im viđenja načina i puteva dolaska do sveopšteg dobra čovječanstva, uglavnom dijametralno različiti.

Evo kako je Nikola Tanze vidio spoj, sintezu filozofske i pravne dimenzije promišljanja jedne trajne, mirne, stabilne, kooperativne i dobru i humanosti upućene univerzalne svjetske ljudske zajednice koju je dao Imanuel Kant: "...Filozofski odgovor je, međutim, nedovoljan ako ga ne podrži jedna pravna koncepcija. To je ono što je Kant pokušao da koncipira u svom projektu večitog mira, projektu koji je jednako teško razumeti koliko i prevazići prepreke za njegovo ostvarenje. Ideja svetskog mira je kritikovana u ime istorije – htela se jedna nestvarna istorija, lišena ratničkih karakteristika – u ime groteskne moralne svesti – lepe, vrle i nemoćne – i, još ozbiljnije, u ime politike od koje bi se jedan takav kosmopolitski projekt udaljio, toliko bi bio utopijski.

Međutim, ovaj Kantov projekt, naročito danas, u jednom ostvarenom svetu, nije ni antiistorijska ideja, ni individualistički princip dobar da zadovolji plemenitu dušu povučenu oz sveta, niti, još manje, znak talasa apolitičnosti. On, naprotiv, u sebi nosi ostvarenje kroz istoriju i kroz politiku. Tek kada politički ideal bude sadržao ideju potpunije ostvarenog čovečanstva, pravo će napredovati tako što će svoj ideal građanina uskladiti sa izgrađenom idejom čoveka koja je iznad ideje građanina.

Istovremeno, svaki čovek će hteti da ostvari ista ta prava u okvirima svojih građanskih prava. Taj proces neprekidnog prevazilaženja postojećeg prava moći će istorijskom razvoju da utisne dinamiku koja više neće biti destruktivna već, naprotiv, konstitutivna za čovečanstvo. Taj proces takođe spada u političku ideju. Doduše, države neće rado prihvatiti jedinstveno pravo. Ali, kroz vlastito i odvojeno napredovanje, različiti pravni sistemi, sada različiti – a to će uvek i ostati – mogu se homogenizovati ili, bar, približiti. Nijedno pravo ne može pretendovati na univerzalnost. Ono uvek izražava jedan istoricitet od kojeg vode poreklo neprimetne modifikacije prava, kakve zahteva društveno stanje i politička volja. Ali ta različita prava se mogu rukovoditi jednim zajedničkim, univerzalističkim idealom koji omogućava da se na razumu zasnuje Kantov ideal, sada oslobođen prirodnosti i da mu se podari izuzetna politička snaga.

Doduše, ideal savršeno pacifikovanog međunarodnog društva, u kojem su čovek i građanin isto, neostvariv je. Ali delimična napredovanja razuma mogu se ostvariti u pravcu manje nemoći prava, nespojive sa sigurnošću čoveka u jednom političkom sistemu. Projekt unutrašnje državne politike prolazi kroz međunarodno posredovanje koje ga, na neki način, garantuje. Politika je strukturalno predodređena za nedovršenost i razvoj. To važi za unutrašnji poredak, gde će poboljšanja društvenog stanja uvek biti zahtevana i nužna. To je još vidljivije u međunarodnom poretku, koji daleko od toga da je jedinstven politički prostor. Potreba da politika postane međunarodna, često urgentna potreba, štiti nas od iskušenja da poverujemo u jednu suviše lako ostvarivu politiku, ili u kraj istorije. Više od bilo koje druge, otvaranje međunarodne politike nas obavezuje da se bavimo politikom." ⁷¹⁶

I čovjek i svijet tek su jedna šansa, mogućnost, da se na osnovu čovjekovih radno-stvaralačkih mogućnosti i izuzetnog rasta tehnološkog faktora, proizvodnih snaga i globalnog svjetskog tržišta i univerzalnog saobraćanja u svim sferama, sve više kreativno izgrađuju humani i slobodni odnosi među samim ljudima i u društvu u cjelini, kako u nacionalnim tako i u međunarodnim okvirima. Dakle, da tzv. objektivne tokove, po svojim potencijalima, može da prati i tzv. subjektivni faktor. Čovjek djeluje na osnovu naslijeđenih društvenih, državnih, ekonomskih, političkih, kulturnih i ukupnih civilizacijskih tekovina. "Ljudi prave svoju historiju, ali oni je ne prave po svojoj volji, ne pod okolnostima koje su sami izabrali, nego pod okolnostima

⁷¹⁶ Nikola Tanze: "Politika", "Plato", Beograd, str. 71/72

koje su neposredno zatekli, koje su date i naslijeđene. Tradicija svih mrtvih generacija pritiskuje kao mora mozak živih"⁷¹⁷

No, čovjek ima prostora i za svoju slobodnu i samostvaralačku aktivnost. U stalnoj dijalektičkoj komunikaciji i vezi društvenog bića i društvene svijesti, u kojima su sadržani dakako i individualna svijest i individualna praksa kao njihovi jedini kreativni i samosvjesni nosioci, u tom permanentnom odnosu na relaciji subjekt-objekt, objekt-subjekt (gdje su i subjekt i objekt zapravo objekt i subjekt, dakle, jedna složena i međuzavisna interakcija u kojoj se vrši stalna zamjena uloga i funkcija, Derida bi rekao jedna stalna utvarna igra između čovjeka i svijeta, svijeta i čovjeka), svaki čovjek kao individua i pripadnik jedne ljudske generacije, tj. jedna, svaka – Derida bi opet rekao jedna od više njih – generacija nastavljaju tamo gdje su prethodno stali jedan već sada prošao čovjek-individua i pripadnik jedne ljudske generacije, odnosno sama generacija kao cjelina (i to opet, naravno, na nivou grupe, nacije-države, čovječanstva).

Marks je imao ogroman uticaj na budućnost i na dvadeseti vijek. "Marksov rad imao je dalekosežne posledice po svet dvadesetog veka. Donedavno, pre pada sovjetskog komunizma, više od trećine stanovništva Zemlje, živelo je u društvima čije su vlade tvrdile da svoju inspiraciju crpe iz Marksovih ideja."⁷¹⁸ On je iznad svega vjerovao u mogućnost i sposobnost čovjeka da samosvjesno može ovladati svojom i individualnom i kolektivnom sudbinom i na taj način samosvjesno, kreativno i odgovorno graditi svoju dalju istorijsku i post-istorijsku, tj. pravu istorijsku (sa stanovišta Marksovog komunizma, sva ranija istorija je pred-istorija) društvenu putanju. I Marks je vidio, a tek danas je to posebno očigledno, da posljedice razvoja sredstava za proizvodnju i proizvodnih snaga, moderne industrije i tehnologije u njegovo vrijeme, a posebno nauke i digitalizovane, kompjuterizovane i robotizovane sfere u modernom, savremenom dobu, ni u kom slučaju nijesu samo ružičasto-obećavajuće i automatski prosperitetne i progresivne. One jesu i korisne, ali nijesu samo to, one su po svojim negativnim aspektima i vrlo uznemiravajuće i prijeteeće za čitavo čovječanstvo.

Iako je pretendovao da njegova filozofija i teorija budu, čini se, iznad svega, putokaz za praktičnu akciju proletarijata na mijenjanju svijeta, Marksova misao u

⁷¹⁷ Karl Marx: "Osamnaesti brimer Luja Bonaparta", Izabrana djela, Kultura, Zagreb, str. 24

⁷¹⁸ Entoni Gidens "Sociologija", CID, Podgorica, str. 21

svojoj suštini nije bila i nije ni dalje nimalo šematska, nezahjevna, laka, jednostavna, jasna, dogmatska, samorazumljiva, zdravorazumska i populistička. Tamo gdje je, pak, to bila, u tom dijelu se i nije ostvarila, tj. nije se pokazala kao kreativna, produktivna i savremena misao koja podstiče ljude da misle.⁷¹⁹

Ono na što je Marks možda i najviše u svome učenju insistirao – preuzimanje sudbine čovjeka u njegove vlastite ruke, da čovjek, gospodar prirode, i u praksi pokaže i realizuje svu svoju raznovrsnu i ogromnu moć u sopstvenu korist, za sopstveno dobro i samoužitak čovječanstva, da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek ugnjeteno, napušteno, prezreno i nedostojno biće, da čovjek nema nikakvog tutora i gospodara nad sobom – to se u istoriji i realizuje, prije svega po broju i sadržaju mogućnosti i šansi koje čovjek početkom 21. vijeka posjeduje da to i ostvari. Ali, u isto vrijeme, pored ovih pozitivnih mogućnosti, čovjek je i umnožio brojne negativne dimenzije tehnološkog, ekonomskog, političkog, naučnog i svakog drugog razvoja koje su se raširile po čitavom globalnom prostoru Planete i prijete da čak i unište jednom za svagda ljudsku zajednicu kao takvu.

Zametak takvog manihejskog razvoja je bio prisutan i u Marksovo doba i on zbog toga nije bio pesimista i čovjek koji bi se uplašio i povukao iz borbe. I u praktičnom pogledu se ponašao onako kako je to u suštini zapisao i u svojoj teoriji: naime da svaki čovjek posjeduje potencijal jednog slobodnog, uverzalnog, otvorenog, aktivnog i stvaralačkog karaktera ljudskog-društvenog ponašanja i da ga neizostavno treba i mora! upotrijebiti, iskoristiti i realizovati i u neposrednoj društvenoj praksi, ma koliko ona bila otuđena i postvarena. A takva ne može biti nikada u onom stepenu koji bi

⁷¹⁹ "Marks je bio prodoran i sugestivan i takođe neobično mračan i konfuzan mislilac...Kada sam postavio pitanja o Marks, nijesam htio da dam jedan odgovor na svako pitanje. Marks je previše težak, previše nejasan pisac...Kada sam kritikovao Marksa – a to sam često radio – bilo je to jer su mi se njegovi argumenti činili logički neosnovani, ili njegove pretpostavke nejasne ili nerealne, ili zato što nije načinio važne razlike ili kvalifikacije. Marks jeste veliki mislilac, ali je takođe i konfuzan: njegove najbolje ideje moraju se izvlačiti iz njegove uvijene proze, ponekad čak iz besmislenosti u koju su zakopane. Nema sumnje, Marks ima dubinu, ali ne uvijek kako to izgleda njegovim obožavaocima...Marks je...učinio mnogo dobrog i nešto štete. Učinio je dobro proizvedeći sopstvene ideje ili poboljšane vizije ideja drugih ljudi, koje su stvarno prosvjetiteljske, ili koje takvim mogu biti za svakog ko je spreman uložiti trud da ih razabra; a štetu je načinio začaurivši ideje koje su konfuzne i prazne u fraze koje su korišćene široko i stvorile kod ljudi iluziju da misle kada stvarno ne misle." (J. Plamenatz: *Karl Marx's Philosophy of Man*, Oxford, 1975, str. 317 i 11. 465/466)

potpuno zakrilio i onemogućio pogled čovjeka ka svjetlu na kraju tunela, odnosno izlazu iz svih mogućih mistifikacija, neljudskosti i samootuđenja, jer bi u tom slučaju čovjek izgubio svoju vlastitu rodnu bit, svoju samosvijest i sebe kao biće prakse, što mu omogućava da može sagledati razliku između sebe i okoline, pojave i biti, otuđenja i razotuđenja.

Marksovi ideali, njegove vizije, u najširem smislu, uprkos svemu, ipak se ostvaruju. Nije u pitanju toliko konkretnost i izvjesnost oblika i formi u kojima se oni ostvaruju, već se radi o suštinskim karakteristikama sadržajnosti ciljeva, ideala i nada ka kojima se zbilja čovječanstva tendencijski, naravno ne-pravolinijski, ali svakako konstantno, kreće, upućuje i (pre)oblikuje. Riječ je o odista neizbježnoj temi budućnosti i u politici, i prije svega u njoj. Raspravljajući o njoj, Nikola Tanze govori i o najbitnijim naumima i porukama koje ostaju, poslije svega, iza Marksovog političkog projekta novog društva.

"Politika će ubuduće moći da se kreće samo kroz pomirenja društva i čoveka, filozofije, idealne vizije sveta sadržane u nekoj koncepciji, i onoga što smo navikli da nazivamo moralom, apsolutnog individualnog zahteva. Jer tim putem će se najzad zapečatiti savez između politike i slobode. Razrešenje njihovog sukoba je, na kraju krajeva, bilo primarno filozofsko pitanje koje se provlačilo kroz vekove. Ono je danas kvasac političkog angažmana koji svakog dana mora otkrivati sve veću slobodu. A da bi bilo tako, sloboda mora postajati sve više politička...

Od Platona do Makijavelija, od Rusoa do Arona, filozof se ne postavlja izvan odnosa prema državi. Bilo da želi da opovrgne ili potvrdi teorije, da računa sa nesvesnim ili želi da razvija svest, on deluje politički. Kako danas situirati to delovanje? Pre svega – u to valjda nema sumnje – reč je o jednom angažmanu usmerenom ka budućnosti.

Drugačije rečeno, nije stvar u tome da se restaurira i oplakuje jedna prošlost, već da se nešto gradi na temelju budućnosti. Da bismo se bavili politikom, moramo biti agnostici kada je u pitanju naša budućnost. Ne treba da gledamo ni na ideologije, koje su mrtve i koje usmrte sve što prigrle, ni na teorije o destrukciji subjekta i razbijanju smisla. Ovde ćemo ponovo naići na svetlo-tamno: politički angažman pretpostavlja istovremeno htenje i sumnju, oboje diktirano razumom. Kakva je to sreća nadati se, a ne morati se oslanjati na izvesnost, težiti idealu ne napuštajući stvarnost!

Naše ponašanje u državi mora imati nekakav smisao. Prvi angažman, fundamentalan za ljude od politike: održati i ojačati samo političko telo, predstavljenog. Nije reč o tome da se u tom cilju hoće njegovo jedinstvo, ideološka usaglašenost ili 'jednoobraznost'. Nema jedinstvenog društvenog tela bez svesti o zajedništvu i zdravog razuma, bez uverenja koje dele svi građani da se ovde i sada, kroz kolektivnu raspravu, gradi budućnost i da čovek, sam, ne može ništa. A na čoveku od politike je da podstakne takvu svest. Drugi angažman: konkretnu politiku ponovo smestiti u okvire globalnog smisla. Ako građanin više ne razume korisnost i pertinentnost politike, onakve kakva se vodi, to je zato što u njoj ne opaža nikakvo duhovno jedinstvo. A politika, osim ako ne želi da ostavi prostora za obeshrabrenje ili fanatizam, ne bi smela izgubiti sposobnost rasvetljavanja budućnosti, ne u obliku propovedi, već tako što će pokazati da je to angažman svih ljudi kojih se to tiče. Time je omeđen glavni sadržaj političkog angažmana: sloboda, razum i smisao su uslov i cilj politike."⁷²⁰

Proteklo je već više od stopedeset godina od nastanka Marksove teorije. Mnogo toga se od tada do danas u svijetu i u ljudskom društvu izmijenilo. No, bez obzira što se Marksova "prognoze" po pitanju "predviđanja", "proricanja" i "hronologije" izgradnje novog društva nijesu obistinila, što i nije njegova osnovna namjera i bit njegove misli, izuzetno je bitno podvući da je Marks zahtijevao više slobode, tzv. "višak" slobode u odnosu na slobodu liberalnog društva (mada o njemu nije rekao nešto relevantnije) i to je ono što predstavlja srž njegovog revolucionarnog naloga i radikalno-kritičkog zahvata. To je ujedno ono što ga čini modernim i produktivnim i danas u odnosu na analizu savremenih globalizacijskih procesa. Da je Marks išao u svojoj analizi i mišljenju ispod slobode liberalizma, on bi već davno odista bio mrtav.

Nasuprot tome, Marks je smjerao upravo iznad mnogih ograničenja, i to bitnih, slobode liberalnog društva i zato je, bez obzira na samodestrukciju onih formi i sadržaja kojima je mislio da prevaziđe liberalnu slobodu, i dalje aktuelan i savremen mislilac. To priznaju mnogi teoretičari, čak i oni koji smatraju da osim liberalne demokratije ne postoji više ni jedna druga kao neka alternativna ili slična demokratija. Uostalom, kako se ne složiti sa njim? Svaka misao i praksa koja je htjela da totalnom destrukcijom vrijednosti liberalizma izgradi neku "višu" slobodu, jednakost i pravdu, morala je završiti na dubrištu istorije.

⁷²⁰ N. Tanze: "Politika", "Plato", Beograd, str. 121 i 122/123

Dakle, treba priznati civilizacijsku vrijednost liberalnog društva i u isti mah ne zatvarati oči pred njegovim slabostima, ograničenjima i problemima. Zato čak i prethodno spomenuti autori priznaju da u odnosu na liberalnu slobodu, postoji alternativna sloboda kao ideal, tj. kao kontraideal. S tim, što ne mislimo da je Marksovo stanovište negiranje liberalne slobode, kao što tvrdi Đovani Sartori da misle svi oni koji se pozivaju na Marksa. Tačno je da mnogi to tvrde, ali istinsko i autentično mišljenje Marksovo nije bilo da apsolutno treba odbaciti liberalnu demokratiju, već da na osnovu njenih pozitivnih, civilizacijskih vrijednosti, treba izgrađivati novo društvo, transcendirajući staro društvo, stara rješenja i stare principe pomoću radikalno-kritičkog i revolucionarnog odnosa prema njima. Već u njihovoj utrobi Marks je sagledavao novo koje se rađa i želio je da kao samosvijest novog doba i novog društva pomogne da se novi, ljudski, humani, uistinu stvaralački svijet čovjeka kao cjelovitog i slobodnog bića, bića prakse, što prije otvori, oslobodi, omogući i izgradi. Sloboda je za ovaj proces od najbitnije važnosti. Upravo po njoj i zbog nje Marks je i u modernom dobu i dalje aktuelan mislilac.

Kraj Marksove ideološke misli, nije kraj i njegove filozofske teorije. Svakako, ova druga nije bez ikakve veze sa onom prvom, pa će i ona nužno biti i jeste već i sada izložena razmatranjima i interpretacijama koje pokušavaju da sagledaju i utvrde njeno mjesto u suočavanjima čovjeka sa izazovima (post)modernog doba. Đovani Sartori piše: "Kraj komunizma je...kraj njegove ideologije. Istočni režimi, kao i sam Sovjetski Savez, propali su skoro bez velikih otpora, jer su izgubili poverenje u sebe same. Komunizam je (bio je) projekat sa visokom ideološkom temperaturom, u koga se verovalo – veoma verovalo od strane vernika. Pošto su bili zasnovani na dogmi, učvrstili su se baš na dogmi. Mogli su da traju, ali nisu mogli da se menjaju.

Sa druge strane, što su duže trajali sve više je izlazilo na videlo da saznavna nepogrešivost, na koju su pretendovali, sve više propada. Svedeni na katedrale ispunjene lažnim vernicima komunistički režimi su bili (kasno smo otkrili ex post) ogromne fasade iza kojih je bilo prazno. Tako je početak kraja potekao iz ničega, iz okliznuća na bananu: na Istočne Nemce, koji su otkrili da mogu da zaobiđu 'zid' i da pobegnu u Austriju preko Budimpešte. Za par meseci Berlinski zid je srušen, fasada je pala, a od kraja 1989. godine pad se i dalje nastavlja.

Jasno je da kraj jedne ideologije nije i kraj svih ideologija, niti ideologije za sebe i po sebi. Ali, marksizam je bio najveća ideologija, superideologija našeg veka. Ma



koliko da je reč ideologija postala sve-kažuća, pa dakle i ništa-kažuća reč..., kada se 'ideologija' odnosi na 'marksizam' onda znamo o čemu govorimo. A ma koliko se želi tvrditi da su i liberalizam, demokratičnost, socijalizam, nacionalizam i slično, ideologije, svejedno nisu (ako i kada jesu) ideologije jednakog stepena i nosivosti. U odnosu na svoje vrlo skromne konkurente marksizam je konačan, objašnjava istoriju, predviđa budućnost i obećava savršeno društvo. Zameniti ga mešavinom jednakog kapaciteta i odgovarajuće mobilizujuće zavodljivosti neće biti lako. Dakle, iako kraj marksističke ideologije nije kraj ideologije kao kategorije (ili pseudokategorije) duha, svejedno je homo ideologicus danas izgubljena životinja, izgubljena duša. Između ostalog, treba da bude jasno da kraj marksizma kao ideologije nije kraj marksizma kao filozofije. Ako padne 'revolucionarni filozof' ne pada zato i sam filozof. Naravno, poraz prvog će redefinisati i drugog, ali i tako će se nastaviti da se raspravlja o onome što je umrlo i onome što je ostalo živo od Marksove misli. Pored toga, treba da bude jasno da kraj ideologije nije, niti može biti, trenutni čin. Pojam treba imati u vidu sa oprezom i sa mnogo soli odozgo. Smrt marksističke ideologije je svejedno istorijski proces koji najverovatnije uključuje i smenu generacija."⁷²¹

Marksova misao je još živa i mi je pokušavamo razumjeti. Ona će biti zapravo živa u mjeri u kojoj je njeni savremeni tumači budu interpretirali na svjež i moderan način, način koji će im pomoći da shvate i objasne sebe i moderni svijet, te brojne društvene izazove u sadašnjosti i budućnosti pred kojima se nalazi čovjek. Danas Marksa više ne možemo čitati kao juče. Jedna epoha Marksove misli je završena, ne baš slavno, čak nimalo. Marks, apostol slobode, postao je za mnoge apostol (novog) ropstva. Paradoksalno, zar ne? Tužna i tragična sudbina za čovjeka koji je htio da oslobodi ljudski rod od svih lanaca, nesloboda i ropstva, svih ograničenja, predrasuda, idola, mistifikacija, kako nebeskih, tako i zemaljskih.

U procesu praktičnog ostvarivanja učenja čiji su se vođe i sljedbenici zaklinjali da slijede Marksov put, stvoreno je zaista novo ropstvo, stvoren je oblik društva daleko ispod civilizacijskog nivoa onog društva koje je Marks htio da prevlada na putu izgradnje novog, humanijeg i slobodnijeg društva, društva pune socijalne i individualne pravde, dakle, civilizacijski još bogatijeg i slobodnijeg društva od društva liberalno-kapitalističke demokratije i ekonomije. Zato se zapitajmo: Da li je čak i propadanje i završetak u nihilizam nekoliko konkretnih Marksovih kategorija na

⁷²¹ Đovani Sartori: "Demokratija, šta je to?", CID, Podgorica, 2001., str.276

putu izgradnje novog društva uračunato već unaprijed, u okviru samog Marksovog djela, kao čist trošak i prirodni, logičan gubitak na putu konstituisanja modernog čovječanstva i u isti mah i ukidanja i prevladavanja Marksovog mišljenja?⁷²²

Bez obzira na sve što se dogodilo sa Marksom i oko Marksa, sa samourušavanjem "real-socijalizma" i komunizma, upravo posljednje desetljeće pokazuje da savremeni svijet nije ukinuo potrebu za Marksom, nije nadmašio svojim duhovnim i materijalnim razvojem pitanja na kojima je insistirao Marks. Zato naše savremeno okretanje Marksu nije i ne može biti stav istoričara, već sasvim aktuelan i živ dijaloški odnos sučeljavanja, upoređivanja i preplitanja našeg i njegovog vremena, njegovih i naših iskustava.

U prošlosti se često dešavalo da se čitajući Marksa zapravo nije čitao Marks, već razni "marksizmi", a znamo kako se odnio Marks prema tom pojmu. Otuda česti nesporedaji oko Marksa i sa Marksom. Zato se čak i danas, poslije više od jednog vijeka od Marksove smrti, moramo sučeljivati sa lošim i pogrešnim interpretacijama Marksa, ograđivati se od njih i odstranjivati ih, sve u cilju čitanja pravog Marksa, tj. čitanja Marksa na pravi način, ne u smislu kuda bi nas on kao naučnik "po sebi", nezavisno od društvenih i istorijskih okolnosti, mogao odvesti, već kuda mi Marksa, interpretirajući njegovo učenje, i nas same, vodimo i na koji način.

"Može li se Marx još uvek čitati? Ne prići mu stavom istoričara, nego naći u njegovim spisima podsticaj na razmišljanje, zapodenući s njim dijalog, na taj način da pitanja koja je on izvodio iz iskustva svoga vremena dopune ona koja izviru iz iskustva našeg doba? U našim očima, odgovor je van svake sumnje. Činjenica koju je teško osporiti, naime da se marksizam u naše vreme raspao, ne znači – kao što misli nekolicina nehajnih kritičara – da je Marksovo delo prestalo da nam postavlja pitanja. Istina je jedino da su nam njegove teze manje značajne nego što je put koji je on

⁷²² Kostas Akselos ističe da "Marks...ogromnim redukcionim naporom...sve što jeste i što se čini (a jeste ono što je činjeno) – sužavajući ga – svodi na proizvodnju...Istinu Marks govori o modernom i savremenom svijetu, te najavljuje šta će se zbivati u planetarnom svijetu sutrašnjice, koji će ozbiljiti marksizam, prevazilazeći ga i ukidajući. Da li se već tu Marks razumijeva bolje nego što je on sam sebe razumio? To se pitanje postavlja svakom pokušaju koji smjera da neku još živu misao razumije, i ono mora stajati otvoreno. Razumijevanje Marksa ostaje izuzetno težak zadatak, jer niko nije siguran kako treba načeti tu misao koja bi htjela da vidi mišljenje apsorbavano praksom, a koja zna da mišljenje prevazilazi svako realno kretanje." (Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike: Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta", 1986., Veselin Masleša, Sarajevo, 1986., str. 308)

sledio da bi pokušao da, raskidajući s različitim strujama tradicije, shvati novi svet koji se ocrtavao u Evropi XIX veka: reč je o njegovom naporu da otkrije, s one strane ekonomskih i političkih institucija, s one strane filozofskih, moralnih i religioznih predodžbi, smisao praksi na kojima su ove utemeljene, kako bi pojmi princip njihove geneze i, istovremeno, stekao opštu spoznaju društvenih odnosa i istorijske budućnosti.

Naravno, imamo dobrih razloga da ocenimo da se ovakav poduhvat zapleo u protivrečnosti i porodio iluzije koje su kasnije pothranile jednu totalitarnu ideologiju. Ne bi trebalo, međutim, da iz toga izvedemo zaključak da je taj poduhvat bio uzaludan, pa čak ni da nas poučava samo svojim neuspehom. Kada bi i bila istina da Marks nije mogao da postigne više od osciliranja između racionalizma i iracionalizma, između voluntarizma i fatalizma, između ekstremnog subjektivizma i ekstremnog objektivizma, ipak bi nam u zadatak ostalo da procenimo njegovu nameru i spoznamo kako je nastojao da izbegne ove suprotnosti. Taj zadatak je utoliko legitimniji što formulu za prevazilaženje ovih suprotnosti – formulu koju su mnogi posle Marksa tražili – mi i dalje tražimo.

Kada bi i bilo istina da on nije uspeo da istovremeno pojmi specifičnost ljudskog sveta i njegove implikacije u svetu prirode, ili barem da razradi distinkciju između realnog i imaginarnog koja ih pri tom međusobno ne razdvaja, ipak bi trebalo priznati da njegov rad na interpretaciji u sebi stalno nosi trag tog cilja. Ako bismo morali konačno da osudimo njegovo nepoznavanje političke činjenice, da zaključimo kako je iluzorno svesti je na posledice klasnih odnosa koji su sa svoje strane determinisani načinom proizvodnje, pa i da odlučimo zbog toga da se vratimo velikim izvorima političke filozofije za koje je Marks verovao da su usahli, već samim tim zahtevom neopravdano bismo ignorisali sve ono što taj zahtev posredno duguje Marksovom delu. Ignorisali bismo takode i činjenicu da nema ozbiljnog propitivanja politike koje se ne oslobađa socijalnog pitanja." ⁷²³

Marksova misao je zapravo stalno ukazivanje na ne-završene, humane i pozitivno-stvaralačke mogućnosti čovjeka kao cjelovito rodnog i svestrano razvijenog bića slobode i prakse. Ona insistira upravo na otvorenosti i ne-fiksiranosti, ne-dogmi i ne-

⁷²³ F. Šatle, O. Dijamel, E. Pizije: *"Enciklopedijski rečnik političke filozofije"*, I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993., II tom, Klod Lefor: Karl Marks, str. 637/638

pravolinijskom kretanju, ne-zatvorenosti i ne-zaključenju istorijskog procesa,⁷²⁴ iako je u istoriji marksizma i međunarodnog radničkog pokreta bilo mnoštvo interpretacija Marksovog djela i pogleda na istoriju koju su bili potpuno suprotnog karaktera.⁷²⁵

Đovani Sartori Marksov politički projekat novog društva naziva idealnim gradom slobode i viškom slobode. U pitanju je Marksovo zalaganje za cjelovitom, 'potpunom', 'apsolutnom' slobodom kao suštinskim izrazom temeljne biti čovjeka, naime, njegove cjelovite rodne biti. Tako se Marks pridružio autorima od istorijskog značaja koji pod "alternativnom demokratijom" – kao kontraideal "liberalne demokratije", koja po

⁷²⁴ Marksovo djelo se "kao i svako delo mišljenja, ne svodi na deo koji u sebi sadrži ono što se u delu tvrdi" i u njemu bi "uzaludno tražili znakove kretanja jednim pravolinijskim putem, od polazne tačke do zaključka. Ono nosi tragove prepreka koje mišljenje samo sebi postavlja u samom svom odvijanju, čim izbegne iskušenje formalne diskusije, čim se posveti tumačenju onoga što ga premašuje ili pak dopusti da ga privuče ono što se otima njegovom zahvatu...U meri u kojoj Marks nije marksista (a poznato je da je on razdraženo odbacio taj naziv), on ostaje živ. Sa svoje strane, marksista zna definiciju načina proizvodnje, društvenih klasa, ideologije, odnosa između baze i nadgradnje, definiciju povezanosti društvenih formacija. Za Marksa, međutim, dok piše svoje delo, značenje ovih pojmova nije fiksirano. On ga otkriva kroz propitivanje i rad tumačenja. Od jedne knjige do druge, ili u okviru jedne iste knjige – u najvažnijoj, osobito, u *Kapitalu* – značenje se pomera; argument ne izbegava da se izloži demantiju; digresije koje nameće ispitivanje novih fenomena ponovo uvode dvosmislenost za koju se verovalo da je odagnana..."(F. Šatle, O. Dijamel, E. Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Knjižarnica Z. Stojanovića, S. Karlovci, N. Sad, I.C. "Cetinje", Cetinje, 1993., II tom, Klod Lefor: Karl Marks, str. 640.)

⁷²⁵ O njima je Antonio Labriola pisao: "...Lako se može dogoditi, a donekle se već i dogodilo, da mašta neiskusnih, a i revnost fanatika, pronalaze u bilo kojoj veštini istorijskog ispitivanja, čak i u istorijskom materijalizmu, podstrek i priliku da konstruiše novu ideologiju i da iz njega ispredaju novu filozofiju sistematske istorije, šematske istorije, to jest one koja se shvata kao niz planova, težnji i namera. Tu nikada nema dovoljno opreza. Naš um se retko zadovoljava čisto kritičkim istraživanjem, a uvek je sklon da svako misaono otkriće pretvori u elemenat pedanterije i novi skolasticizam. Ukratko, i materijalističko shvatanje može biti pretvoreno u oblik umovanja koji ide u prilog neke teze i služi da stare predrasude dobiju nove oblike kao što je bio onaj o dokazanoj, demonstrativnoj i deduktivnoj istoriji. Da se to ne bi desilo, a pogotovo da se ne bi pojavio posrednim putevima i kriomice bilo koji oblik finaliteta, moramo biti načisto u dve tačke: prvo, da su uslovljene sve istorijske prilike koje su nam poznate, i, drugo, da je napredak sve dosad ometan raznim preprekama, pa je zato uvek bio delimičan i ograničen."(Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976, str. 42)

njima sadrži nedovoljnu, liberalnu, slobodu – podrazumijevaju demokratiju koja daje prioritete vrijednostima slobode.

"...Marks nije predložio dobro društvo bez slobode, već, naprotiv, njegovo idealno društvo, sasvim ostvareni komunizam, bilo je najsavršenije od svih libertinskih društava, društvo 'apsolutne slobode'...U meri u kojoj je sam Marks izjavljivao da je njegov ideal demokratski, taj je ideal odslikavao čistu i jednostavnu bukvalnu demokratiju: demokratiju kao direktno upravljanje od strane radnog naroda, demokratiju bez države i bez njene nadgradnje, spontano zajedničko upravljanje zajedničkim životom. Ovde nije važno što je Marxov recept funkcionisao na drugačiji način, već je samo važno da se uoči da je Marks imao ideal koji je bio najelementarniji i najradikalniji izraz anarho-slobodarske zajednice. Praznine u njegovoj doktrini i naivnost njegove političke misli učinili su da je marksizam ispao sasvim nešto drugo. Sa svoje strane, Marks je sebe smatrao, mogli bismo reći, da je u 'demo-slobodarskom smislu prevazišao postojeću' demokratiju."⁷²⁶

Karl Marks je bio Veliki Apostol Slobode, ali je povodom tragične realizacije u praksi baš te njegove vizije slobode, Dordž Orvel, možda on i ponajbolje, dao krajnju – da li i logičnu i nužnu ostaje velika enigma – konsekvenciju ove u startu nesumnjivo humane, plemenite, epohalne i transistorijske zamisli koja se nije zasnivala na utopijskim lijepim željama o "najbolje uređenim svjetovima, društvima i državama", već (uz filozofske osnove) na naučnoj analizi bogatog empirijskog, prije svega ekonomskog, materijala, a koja se pretvorila u Veliku Apokalipsu Neslobode, izrazivši je, opisujući principe tzv. novogovora ideološko-totalitarističkog društva, sljedećim riječima: "Novogovor je bio zvanični jezik Okeanije, stvoren da bi zadovoljio ideološke potrebe englsoca, ili engleskog socijalizma...Svrha Novogovora je bila ne da samo da sredstvo kojim bi se izražavala filozofija i duhovne navike sledbenika englsoca nego da onemogući sve ostale načine mišljenja. Namera je bila da, kad Novogovor bude prihvaćen jednom zauvek a Starogovor zaboravljen, svaka jeretička misao – to jest, misao koja bi bila u neskladu s principima englsoca – bude doslovno nepomisliva, bar u onoj meri u kojoj zavisi od reči. Rečnik Novogovora je bio sastavljen tako da da tačan i često veoma suptilan izraz svakom značenju koje bi član Partije legitimno želeo da prenese sagovorniku ili čitaocu, isključujući pri tom sva druga značenja kao i mogućnost da se do njih dođe posrednim putem. To se

⁷²⁶ *Dovani Sartori: "Demokratija, šta je to?" CID, Podgorica, 2001., str. 254/256/257*

postizalo delimično izmišljanjem novih reči, no pre svega izbacivanjem nepoželjnih reči i uklanjanjem neortodoksnih značenja iz preostalih reči; čak uklanjanjem svih sekundarnih značenja ukoliko je moguće.

Navešćemo jedan primer. Reč slobodan je postojala i u Novogovoru, ali se mogla upotrebiti samo u rečenicama kao što su 'Ovo sedište je slobodno' ili 'Biću tako slobodan da vas zamolim za jedan žilet'. U starom smislu 'politički slobodan' ili 'intelektualno slobodan' nije se mogla upotrebiti pošto politička i intelektualna sloboda više nisu postojale ni kao pojmovi, zbog čega su nužno bile bezimene.⁷²⁷ Sasvim nevezano sa izbacivanjem jeretičkih reči, sužavanje rečnika je bilo samo sebi cilj; nijednoj reči koja nije bila neophodna nije se dopuštalo da ostane u životu. Novogovor je bio zamišljen ne da proširi nego da suzi krug pojmova dostupnih ljudskoj misli, i toj svrsi je posredno koristilo smanjivanje broja reči na minimum."⁷²⁸

Marks je bio svestrano obrazovana, prosvijećena i kulturna ličnost, može se slobodno reći renesansnih sposobnosti i domašaja. On je svim svojim bićem vjerovao u cjelokupno civilizacijsko i kulturno nasljeđe čovječanstva kao pretpostavci za novo, slobodno, pravedno, samosvjesno, kreativno, stvaralačko, bogato i u materijalnom i u duhovnom smislu, srećno društvo, društvo sa istim takvim kvalitetom življenja za svakog čovjeka ponaosob. Marksova politička vizija novog društva bila je, dakle,

⁷²⁷ "Reči u govoru političara obično imaju dva značenja. Jedno je ono koje se može naći u rečniku, a drugo značenje je korisno onim na vlasti – to je doktrinarno značenje...Uzmimo slobodno preduzetništvo, izraz koji se, u praksi, odnosi na društveno finansiranje privatnog profita, uz velike državne intervencije u smislu očuvanja socijalne države najbogatijih slojeva. U stvari, gotovo svaka fraza u svakodnevnoj upotrebi koja sadrži reč 'slobodan' većinom ima suprotno značenje...Ovaj doktrinarni system je tako sjajno funkcionisao da je i danas, trideset godina kasnije, ideja o američkoj agresiji na Južni Vijetnam u javnosti nepoznata, čak nezamisliva. O bitnim stvarima ovog rata se, isto tako, danas uopšte ne može raspravljati. Čuvari političke podobnosti se zaista mogu ponositi uspesima koje bi bilo teško ostvariti i u nekoj veoma jakoj totalitarnoj državi...Da bi se proniklo u smisao političkog govora, neophodno ga je uvek prevesti na normalan jezik, dešifrujući novogovor masovnih medija, univerzitetskih sociologa i sekularnih propovednika uopšte. Funkcija ovog govora nije misteriozna: cilj je da se ukinu reči kojima bi se jasno iskazale stvari od opšteljudskog značaja. Tad možemo biti sigurni da će malo ko razumeti kako naše društvo funkcioniše i šta se dešava u svetu – što je ogroman doprinos demokratiji, u doktrinarnom smislu te reči." (Noam Čomski: "Šta hoće – u stvari – Amerika", "Čigoja štampa", Beograd, 1999, str.85, 86 i 88)

⁷²⁸ Džordž Orvel: "1984.", BIGZ, Beograd, 1984, str. 271/272

potpuna suprotnost jednom ovakvom literarnom, ali nažalost i stvarnom istorijskom i društvenom stanju.⁷²⁹

Mnogi savremeni teoretičari društva upravo povodom Marksa ističu da ni savremeni čovjek nema pravo na uzmicanje i odustajanje od nade, vjere u bolje, slobodnije i pravednije društvo, od svoje vizije jedne nove, ljudske i humane, konkretne utopije budućnosti. Bez društvenih i političkih ideala nema ni mogućnosti za ostvarivanje čovjeku odgovarajućih pozitivnih formi ukupnog društvenog života na globalnoj ravni. A da li će naša budućnost sadržavati više pozitivnih od negativnih implikacija daljeg društvenog razvoja posmatranog u cjelini, ostaje tek da se vidi.

Entoni Gidens o tome piše: "I kad bismo mogli da zavirimo preko ivice našeg veka u sledeći, ne bismo bili u stanju da predvidimo da li će tih novih sto godina biti obeleženo mirnim društvenim i privrednim razvojem – ili umnožavanjem globalnih problema – možda izvan čovekove moći da ih reši...Svesni smo mogućnosti da vladamo svojom sudbinom i da oblikujemo svoje živote što bolje možemo – što prethodne generacije nisu mogle ni da zamisle – a ipak se naš svet nalazi na samoj ivici ekonomske i ekološke katastrofe. Reći nešto ovako ne znači opredeliti se za pesimizam i beznađe...Naše razumevanje mračne strane savremene društvene promene, naime, ne treba da nas spreči da održimo realistički i optimistički pristup svojoj budućnosti."⁷³⁰

Ili, kako bi rekao Paul M. Sweezy, a što bi sigurno potpisao i Marks, sa važenjem ne samo za SAD već i za čitavi svijet, i ne samo za međunarodni savremeni kapitalizam, već i za svaki društveni, politički i ekonomski sistem koji ugnjetava i obezvređuje

⁷²⁹ "Ako se upitamo šta se od Orvelovih crnih sumnji ostvarilo u naše vreme – ono što se nije ostvarilo u ovom veku, ostvariće se u narednom (na primer, da se izmisli kazna za svakog pojedinca, tako da se on podvrgne mučenju sredstvima od kojih unače najviše strahuje, kao što su pacovi koji grizu lice) – onda ćemo se uveriti da nema nijedne koja se nije ostvarila ili se ne ostvaruje: opasnost od kontrole misli sadržana je u svim modernim sistemima upravljanja ljudima! Danas se ljudi vode (i zavode) na uzici zabluda i laži, a da toga nisu svesni: u ekonomskoj oblasti gde manipulacija (potrošačima) uzima oblik reklame; u političkoj oblasti gde manipulacija (biračima) uzima oblik propagande; u oblasti vaspitanja i obrazovanja gde manipulacija (decom, učenicima i studentima) uzima oblik indoktrinacije; u oblasti slobodnog vremena gde manipulacija (ukusima) uzima oblik industrije zabave i sna; i u oblasti religioznog života gde manipulacija (verniciima) uzima oblik verske ideologije. Ovo su oblasti u kojima se istine o čoveku okreću protiv čoveka." (Đuro Šušnjić: "Orvelijana", "Čigoja štampa", Beograd, 1999, str. 29/30)

⁷³⁰ Entoni Gidens: "Sociologija", CID, Podgorica, str. str. 327

čovjeka na bilo koji način, bilo kojim povodom i sa objašnjenjem bilo koje vrste: "Ono što nama u Sjedinjenim Državama treba...jest povijesna perspektiva, hrabrost da se suočimo s činjenicama i vjera u čovječanstvo i njegovu budućnost. Imajući to, mi moramo primati svoju moralnu obavezu da se posvetimo borbi protiv zlog i razornog sistema koji sakati, ugnjetava i unižava one koji pod njim žive i koji prijeti razaranjem i smrću milijunima drugih širom svijeta."⁷³¹ Upravo zbog samo ove činjenice, tj. zbog ovog jednog jedinog razloga, Marksov politički projekat novog društva, uprkos svemu, na svoj osobeni, ali suštinski način je i dalje – i vjerovatno će još dugo biti – živ.

⁷³¹ Paul M. Sweezy, Paul A. Baran: "Monopolni kapital", "Stvarnost", Zagreb, 1978, str.333

ZAKLJUČAK

Karl Marks pripada viševjekovnom filozofskom i misaonom kontinuitetu novovjekovlja koje vrhuni u Hegelovom apsolutnom idealizmu kao najvišem teoretskom izrazu građanske epohe. "Marx je izvukao najradikalnije konsekvencije iz Hegela, i preuzimajući povijesnu misiju filozofije od grčkih vremena došao do zaključka da se ona može ozbiljiti samo njezinim bitnim nadmašivanjem: svjetovno ukidanje proletarijata prerasta u svjetsku revoluciju."⁷³² Kako se moglo desiti da se na Marksovu misao kao proizvod i izraz najboljih, najviših i najproduktivnijih ideja humaniteta i slobode evropskog prosvjetiteljstva, pozivaju društvene i političke snage koje su na apsolutno negativnim pozicijama upravo spram svih istorijskih vrijednosti tog istog prosvjetiteljstva?

Podsjetimo se da smo – u cilju dobijanja odgovora na ovo pitanje – u radu provjeravali sljedeću hipotezu: Marksovi pojmovi diktature proletarijata, etapa i faza, države, istorijskog subjekta i karaktera sredstava procesa revolucionarne izgradnje novog društva, u svjetsko-istorijsko-civilizacijskoj konkurenciji nijesu naučno i društveno dokazani i verifikovani, ali se time nije nikako iscrpjela produktivnost i aktuelnost Marksove kritike kapitalizma, njegovog promišljanja novog društva i političke analize najvažnijih problema savremenog čovječanstva. Hipoteza je na kraju potvrđena. Prije svega, vidjeli smo kako su prošle "Marksove", "marksističke", odnosno socijalističko-komunističke, real-socijalističke i druge ideje u praksi, posebno diktatura proletarijata koja je sadržavala zabludu da se diktaturom, tj. neslobodom može ostvariti sloboda.

Revolucionarne fraze su se pokazale kao nepresušne i nepobjedive. Praktični pokušaji realizacije političkog projekta novog društva dominantno oličeni u obliku tzv. "realnog socijalizma" zakonito su morali pasti ispod nivoa kako suštinske, produktivne i aktuelne Marksove misli, tako i ispod nivoa čak i modernih i savremenih kapitalističkih društvenih tokova u svijetu. Revoluciju koju je Marks predviđao kao superiornu i cjelovitu, integralnu, humanističku, socijalnu, na kraju ili na početku, su do te mjere prekrile one iste, stare, dobro poznate revolucionarne fraze iz prošlosti, protiv kojih je Marks i ustao, da od novog revolucionarnog sadržaja, od

⁷³² Danilo Pejović: "Suvremena filozofija Zapada", "Nakladni zavod Matice Hrvatske", Zagreb, 1979, str. 9

humanističkog revolucionarnog sadržaja Marksovog novog društva, ništa faktički nije ostalo ili nije ni bilo. U prvim odjeljcima rada dokazala se istorijska, demokratska, politička, civilizacijska i naučna istrošenost ovog modela.

Drugi dio Marksovog političkog projekta novog društva, pokazao se kao istorijski produktivan i aktuelan, budući da ni u savremenom globalizacijskom svijetu nijesu prevaziđeni neljudski i nehumani uslovi života za veliki dio čovječanstva. Riječ je o neadekvatnim, nečovječnim i eksploatatorskim uslovima za slobodni, svestrani i ljudski razvoj čovjeka. Na njih je Marks zapravo direktno i reagovao svojom teorijom, odnosno kritikom kapitalizma. U pitanju je njegov revolucionarni zahtjev, nalog, poziv na akciju, na nemirenje sa bilo čime i sa bilo kim ko ili šta ometa i negira ljudsko dostojanstvo, blagostanje, ravnopravnost, slobodu, pravdu, jednakost, ljudska prava, pravo na život, sreću, profesionalni, obrazovni i humani razvoj. Ovaj Marksov revolucionarni zahtjev nije plod pobune čiste volje, uma, morala ili savjesti, već proizvod kritike političke ekonomije kapitalizma, koja ima i svoje filozofske korijene i osnove.

U sklopu ovog dijela Marksovog političkog projekta novog društva, i danas u eri globalizacije, aktuelni i produktivni su mnogi Marksovi pojmovi, uvidi i "predviđanja" kada je u pitanju kapitalističko eksploatatorsko društveno-ekonomsko biće, svjetsko-sistemska priroda kapitalizma u liku njegovog bitno globalizacijskog i međunarodnog karaktera, pospješivanje ekonomskog rasta u egalitarnijim društvima, zahtjev i nužnost da se osigura i obezbijedi više socijalne pravde, da se i dalje radikalno-kritički preispituju svi realni rezultati savremenog kapitalizma, "vitalnost" problema otuđenja, rada, prakse kao slobodne čovjekove biti, slobodnog ispoljavanja čovjekove ličnosti i slobodnog vremena, oličenih u njegovim kategorijama "carstva nužnosti" i "carstva slobode", dalje izrazito produbljivanje jaza između najbogatijih i najsiromašnijih, kako između različitih zemalja tako i unutar pojedinih država. Ovo se dokazalo u završnim odjeljcima rada.

Od Marksovog političkog projekta novog društva ostalo je, dakle, ono što je istorijski živo, moderno i produktivno i za savremeno čovječanstvo u njegovoj globalizacijskoj eri. To preostaje i traje makar kao spomen, ali, ipak, kao spomen nade. Marksov radikalno-kritički i revolucionarni nalog je i dalje aktuelan i produktivan, čak i danas, poslije vijek i po od Marksovog doba, kada vidimo da "socijalna revolucija" nije izbjegla zamku sopstvene zagrcnutosti i vlastite



"kontrarevolucije", zamku koju je pripremila (kontra)revolucionarna fraza svojom (još jednom) pobjedom nad istinskom revolucionarnom sadržinom – istinskom revolucijom, istinskom praksom kao autentičnim, slobodnim i kreativno-ljudsko-stvaralačkim čovjekovim bivstvovanjem – stvarajući i produkujući djelatnu kontrarevolucionarnu sadržinu, stare-nove, lažne, mistifikujuće, otuđene društvene odnose.

Da li je ovu kontrarevolucionarnu sadržinu mogla da proizvede, stvori i zasnuje samo i isključivo kontrarevolucionarna fraza? Nikako, nju su porodili sami određeni kontrarevolucionarni sadržaji prošlosti koji su glumili i održavali mrtve i arhaične elemente onog istorijski preživjelog koje se još uvijek ne da pokopati i koji su se izdavali kao bitni, najnoviji, epohalni, istorijski, istinski novi revolucionarni sadržaji onog ljudskog i humanog što-može-biti čovjek kao čovjek. a što još-uvijek-nije. Ni sam Marks nije i ne može biti izuzet iz ove igre koju je sam osvijetlio i prikazao, nadajući se da će pomoći da se čovječanstvo konačno jednom i za svagda iz nje izvuče. Upravo njegovi uputi i pojmovi jedne pozitivno-konkretno-institucionalne slike izgradnje novog društva bitno su na početku odredile smjer i pravac tokom kojeg i na čijem će se kraju još jednom revolucionarna sadržina naći pobijedena i ugušena revolucionarnom frazom.

U radu je dokazano da je istinski, autentični pojam Marksove revolucije po svojoj biti revolucija bez revolucije, bez revolucionarne sadržine, transcendens (transcendencija) bez transcendencije, mesijanstvo bez mesijanizma, budući da on jedino kao takav – kao samoukinuće, kao konstantno samoprevazilaženje, kao stalni, trajni autotranscendens – i može pretendovati na ostvarenje onoga što predstavlja njegovo novo biće, njegovu suštinu novoga i novuma, njegov bitak, a to je da ukine svaku (kontra)revolucionarnu frazu, svaku laž i ideološku obmanu, utvaru, ustajalu, okoštalu dogmu i praznu, ništavnu formu, što je najvažnije, da ukine potrebu čovjeka za njima, potrebu čovjeka za lažnom egzistencijom i neautentičnim bivstvovanjem, te da konačno ostvari pobjedu nad njima i definitivno se samorealizuje do svoga istinskog i završnog kraja – jedinstva forme i sadržaja slobodnog i razotudnog čovjeka i slobodnog ljudskog društva. Jednom riječju – neprinudnog udruživanja, uistinu ljudske zajednice u kojoj je "slobodni razvitak svakog pojedinca uslov slobodnog razvitka svih".

Sa potvrđivanjem hipoteze rada potvrđeno je da Marksovo učenje nije ni apsolutno identično, ni apsolutno različito sa "realnim socijalizmom". Dokazano je da je Marksovo učenje po svojoj biti, humanističkoj intenciji i individualnoj i oslobodilačkoj suštini, drugačije od društvenog koncepta "realnog socijalizma", ali da se ne može amnestirati od njegovih insuficijencija i nedemokratske prirode, budući da je Marks, čak i nasuprot svojoj suštinskoj intenciji, autor nekih idejno i demokratski, kulturno i civilizacijski, anahronih i konzervativnih teorijskih kategorija, sintagmi i preporuka za konstituisanje i izgradnju novog društva.

Evo kako to vidi i formuliše Kostas Akselos: "Politička igra koja se na Marksa poziva, političko kretanje koje polazi od njega pa uspostavlja društva i države koje sebe zovu socijalističkim, pojavljuje se čudnovato daleko od mete u koju je osnivač nišanio. Ipak, taj pokret, ta društva i države na izvjestan način ozbiljuju misao koja im stoji na izvoru – u svakom slučaju realiziraju izvjesnu – najnezgrapniju – dimenziju te misli, makar i 'iznevjeravale' važnu i bitnu osu njene izvorne intencije."⁷³³ Ili: "Nikada Marks nije do kraja, i to u dimenziji budućnosti, promislio ono što su mu saopštavale prošle revolucije, čiji usud je znao ispitivati; nije uvidio kakva je sudbina svake revolucije (makar i permanentne) kada se preobrazi u postojeće stanje stvari (makar i pokretno) i nije se zadržao na razlici između pokreta i poleta s jedne strane, i uspostavljene vlasti s druge. Po njemu, po prvi put u istoriji svijeta, istina novatorskog pogona i djelovanje tehničke organizacije mogu biti jedno."⁷³⁴

Analiza je pokazala da Marksov projekat novog društva i pojam socijalne, totalne revolucije kao nužnog sredstva za njegovo ostvarenje nijesu kod njega dati sistematično i cjelovito. Suština, bit novog društva je cjelovito rodni, slobodni, svestrano, totalno razvijeni i dezalijenirani čovjek, a suština istorijski nove revolucije je, prije svega, u znaku revolucionarne šifre i lozinke, tj. poziva na radikalno-prevratničku revoluciju koja "ne ostavlja stubove kuće". To je, uostalom, što je vrlo važno, i bio suštinski naum Marksovog naučnog pregnuća.

Sve kategorije i teorijski sadržaji koji su se "rodili" i kasnije u društvenoj praksi, prije svega SSSR-a i drugih "real-socijalističkih" država, upotrebljavali, "unaprijedili", ostvari(va)li i operacionalizovali izvan ove i ovakve Marksove

⁷³³ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 333

⁷³⁴ Ibid., str. 333

namjere i svrhe, dakle, samim tim što su neautentični i van osnovne autorove intencije i biti, nužno su pali ispod produktivne i humanističke Marksove misli, ali i ispod civilizacijskih dostignuća modernog kapitalizma. Kao takvi se i nijesu u istoriji i društvenoj praksi mogli pokazati opravdanim i upotrebljivim sa stanovišta racionalnosti i humanosti, istinskog ljudskog napretka i čovjeka kao bića slobode i prakse, što je istorija u potpunosti i pokazala i dokazala.

Riječ je o Marksovom mišljenju da se diktaturom može doći do slobode, tj. da je kapitalističku državu, koju proglašava otuđenom i klasnom, izrabljivačkom organizacijom, potrebno ukinuti i zamijeniti diktaturom proletarijata kao prelaznom revolucionarnom proleterskom demokratskom državom do komunističkog društva (u kome Marks, međutim, nije predvidio potpuno nestajanje države). Dalje, radi se o "fazama" u izgradnji i razvoju socijalizma i komunizma koje su u staljinizmu i sovjetskom "real-socijalizmu" dovedene do potpunog besmisla i apsurdna, te o istorijskom subjektu revolucije i načinu, sredstvima i putu izgradnje novog društva, što se sve, takođe u ovim društvima, izrodilo u birokratsku kontrarevoluciju i totalitarizam.

U okviru završnog analitičkog dijela potvrdilo se da je Marks i dalje moderan i aktuelan mislilac, ali naravno ne sa svojim preživjelim i anahronim kategorijama koje smo upravo naveli, već, prije svega, sa svojim revolucionarnim suštinskim pozivom na radikalnu akciju radi ukidanja kapitalističkog otuđenja i otuđenja uopšte, samopromjene čovjeka i promjene ukupnog društvenog i istorijskog bića svijeta, što neodoljivo i tako potrebno i precizno pogađa neumnu i otuđenu bit i modernog svijeta, kao što je pogađao i osvjetljavao i kapitalističko doba i društvo u vremenu u kome je sam živio i stvarao.

Identifikovana su i ključna trans-istorijska i trans-revolucionarna, trans-mesijanska i trans-eshatološka Marksova pitanja o istinsko-generičko-cjelovito-rodnoj biti čovjeka kao bića prakse. To su pitanja koja transcendiraju svaki postojeći – prošli, sadašnji i budući – istorijski, socijalni i politički horizont, pitanja na koja zbog toga zapravo i nije moguće dati jedan definitivan i konačan odgovor, što na kraju ili na početku i uslovljava dalju, dakle, i u savremenim društvima, stalnu i nikad presahlu potragu i potrebu za davanjem odgovora na njih.

Marksov politički pojam novog društva, pojam komunizma, koji se pojavljuje i kao pretpostavka kritike i ukinuća kapitalizma, ali i kao njegov rezultat i pozitivno

nadrastanje, nije samo transcendens građanskog društva i nije samo svoj sopstveni transcendens, autotranscendens, on je zapravo transcendens bez transcendencije, zahtjev za potpunom, apsolutnom slobodom, viškom slobode bez slobode, tj. bez slobode kao fiksiranog i ostvarenog sadržaja koji kao takav uvijek protivrječi otvorenom i stvaralačkom, slobodnom i budućnosnom čovjekovom biću.

U ovom smislu, Marksov revolucionarni nalog, njegov politički projekat novog društva, svojevrsna je laička, sekularna religija, nova religija, ne-dogmatska religija, ne-teološka religija, religija bez religije, dakle, transcendens bez transcendentnog, eshatološko bez eshatološkog, metafizičko bez metafizike, bez metafizičkog, trans-istorijsko bez trans-istorijskog, mesijanstvo bez mesijanskog i bez mesijanstva, revolucionarna religija bez revolucionarnog i bez religijskog, ali i bez etičkog, političkog, državnog, demokratskog..., sadržaja, čak bez bilo kakvog takvog i sličnog vrijednosno-pozitivnog sadržaja. Jer, svo dosadašnje bivstvovanje je otuđeno, kaže Marks, i u novom društvu neće biti fiksiranih, otuđenih, profesionalnih, parcijalnih određenja čovjeka, već će on na svestran, proizvodno cjelovit i interaktivan način ispoljavati i oslobađati svoje stvaralačke, kreativne potencijale i moći. One će biti uvijek upravljene prema humanitetu i razotuđenju, jer Marksova misao poziva na stalno izgrađivanje kod svakog čovjeka super-osjetljivosti na svaku dehumanizovanu, nasilnu, neemancipatorsku, konzervativnu, anahronu, neslobodnu i otuđujuću praksu ("Stid je već revolucija").⁷³⁵ Marks je protiv svih mogućih i postojećih, i sada i ubuduće, postvarenih formi i oblasti ljudskog duha i života. Marksov politički projekat novog društva, njegov revolucionarni nalog, prevazilazi i nadmašuje sva moguća konkretna, uvijek manje-više otuđena, određenja i teorije i prakse civilizacijskog i istorijskog odnosa kao takvog.

Pokazalo se da je za Marksov politički pogled na novo društvo od izuzetne važnosti kontroverzna suština njegovog kritičko-teorijskog pogleda na dosadašnju, klasnu istoriju i dosadašnjeg otuđenog čovjeka. Marksova humanistička teorija otuđenja i njegova analiza otuđenog rada je u ovom kontekstu od osobitog značenja.⁷³⁶ Upravo

⁷³⁵ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 43

⁷³⁶ "U analizi ljudskog rada Marks misli naći tajnu tragedije. Čovjekov rad, produkcija dobara, reprodukcija ljudi i, još više, samoprodukcija čovjeka – sve to povezuje ljude s Prirodom, no međutim, na otuđen, alijeniran način" (Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)" Veselin Masleša, Sarajevo, 1986, str. 21)

je u otuđenom radu nasuprot slobodnoj samodjelatnoj biti čovjeka, Marks našao jednu od ključnih tačaka koja mu je pomogla da zasnuje svoj pokušaj epohalnog preloma od dosadašnje postvarene istorije kao predistorije ka novoj, budućoj slobodnoj istoriji kao vlastitom samosvjesnom čovjekovom djelu. Kao takvo, Marksovo djelo je u svojoj najdubljoj biti i istinitosti apsolutno protivrječnog karaktera što se i istorijski očituje. Ono nije u klasičnom smislu utopijsko. Uostalom, Marks je svim tradicionalnim pojmovima filozofije i društvene teorije dao sasvim nova i drugačija značenja. On je izbjegao zamku da svoje teorijski multidisciplinarno i osobeno misaono djelo – s obzirom na zahtjev za kritiku kapitalizma i uspostavu novog, komunističkog društva – strukturiše, zasnuje i izloži na utopijski način u tradicionalnom smislu te riječi. Ali, upravo u onome bitno novome što donosi njegovo mišljenje, naime, postulatu da nije dovoljno da se svijet (re)interpretira, već izmijeni, Marks je tvorac jednog nesvodivog i autentičnog, doduše i zaista novog, no u suštini, ipak (grandioznog, nad-istorijskog, neprovjeravajućeg, tj. u bitku i u stvarnosti života i Istorije nemoguće provjeravanog) – utopijskog diskursa.

Pokušaj stvarne, praktične istorijske realizacije Marksovih društvenih ideja, naravno, nije bio zbiljski pokušaj (pokušaj koji bi odgovarao stvarnoj biti i zadaći Marksovog učenja), jer on na ovom istorijskom stupnju ukupnog socijalnog saobraćanja i razvoja čovječanstva još uvijek nije moguć, iako mnoge Marksove ideje i danas žive u suočavanju sa izazovima savremenosti. "Realni socijalizam" kao dominantni oblik ostvarenja socijalizma u 20. vijeku bio je pokušaj praktičnog "oživotvorenja" tek djelova nekih od najnezgrapnijih i najneuspješnijih Marksovih ideja. Međutim, i to je bilo dovoljno da se, u odnosu na njih, Marks do izvjesnog stepena, s pravom, diskredituje.

Marksovo ime je tako, uz ono ostalo pozitivno što ga je promovisalo za ličnost milenijuma, postalo djelomično (uz davanje "prednosti" Lenjinu i naročito Staljinu) i simbolom svih negativnosti – s kojima se običan čovjek od strane vladajućih snaga neoliberalizma i neokonzervativizma, nažalost osnovano, plaši – koje se vežu za danas skoro fantomsku i sablasnu sliku nekadašnjeg komunizma i socijalizma, čiji razbijeni ostaci, međutim, i dalje djelomično postoje u svijetu. Svojim političkim projektom novog društva Marks je postavio – doduše, "samo" određene, ali očito sasvim

dovoljne! — idejne pretpostavke za praktično začinjanje ideološko-klasnog tipa totalitarizma, ali u isto vrijeme i za uspješno i demistifikujuće osvjetljavanje i analiziranje centralnih problema i epohalne biti modernog čovjeka i svijeta.

Dakle, neodgovarajuća percepcija Marksovog djela i kasnije izrodavanje njegove misli u praktičnim ostvarenjima "socijalizma" i "komunizma" učinilo je da se on udalji od mnogih humanističkih mislilaca ne-marksista, iako za to nije bilo realnih osnova, jer su po svojim humanim ciljevima, naumima i vrijednostima, zapravo bili vrlo slični, čak često i identični. Kod Marksa je riječ o njegovom revolucionarnom nalogu i zahtjevu za prevazilaženjem svakog postojećeg otuđenog stanja, a u ime humanizma, socijalne pravde, slobode, jednakosti i ravnopravnosti čovjeka.

Upravo po ovim zahtjevima Marks je civilizacijski i moderan mislilac i to je ono što ga povezuje sa svim velikim misliocima u historiji. To je ono što sam nazvao pravim naumom Marksovog mišljenja, dakle, poziv da se radikalno-kritično-praktično-revolucionarno ukine i ukida kapitalistička i svaka druga otuđena realnost i što je i dalje, i danas, u savremenosti, aktuelno i svrsishodno, danas, čak i najhtinije i najurgentnije, s obzirom na izuzetno teško stanje kada je riječ o ljudskom položaju čovjeka, budući da je hipertrofirano stanje neravnopravnosti, nejednakosti, neslobode, siromaštva, ugnjetenosti, bolesti, beskućništva, nesolidarnosti, velikih socijalnih razila i ogromne nesrazmjere između najbogatijih i najsiromašnijih, itd.

Ono što je Marks pak propisivao konkretno kao sredstvo da se dode do humanog i slobodnog društva, to se u historijskoj praksi nije pokazalo realnim i produktivnim. U tome i jeste njegova odgovornost od koje se ne može amnestirati. No, političke snage koje su htjele da razvijaju "njegovo" mišljenje, čak i te njegove kontroverzne i većim dijelom neproduktivne kategorije dalje su toliko pogubno i destruktivno razvijale da je teško na kraju gotovo uopšte čak i djelimično "optuživati" Marksa za izopačavanje socijalizma i komunizma, odnosno novog društva. Jer, i tamo gdje je Marks predlagao konkretna politička rješenja za prevazilaženje kapitalističkog društva, to je činio sasvim principijelno i u osnovnom kategorijalno-pojmovnom smislu, ukazujući samo na bazične tendencije kuda treba da se kreće društvo budućnosti.

Treba istaći da je Marks u ciljevima uvijek bio jasan i nedvosmislen, pokazujući šta treba da se ukida i prevazilazi. Ako se sredstva koja je predlagao da bi se ostvarilo ukinuće i prevazilaženje otuđenja, nijesu pokazala adekvatnim, a nijesu — to je istorija pokazala, morala su se radikalno-revolucionarnim mjerama i mišljenjem, u duhu

dovoljne! – idejne pretpostavke za praktično začinjanje ideološko-klasnog tipa totalitarizma, ali u isto vrijeme i za uspješno i demistifikujuće osvjetljavanje i analiziranje centralnih problema i epohalne biti modernog čovjeka i svijeta.

Dakle, neodgovarajuća percepcija Marksovog djela i kasnije izrođavanje njegove misli u praktičnim ostvarenjima "socijalizma" i "komunizma" učinilo je da se on udalji od mnogih humanističkih mislilaca ne-marksista, iako za to nije bilo realnih osnova, jer su po svojim humanim ciljevima, naumima i vrijednostima, zapravo bili vrlo slični, čak često i identični. Kod Marksa je riječ o njegovom revolucionarnom nalogu i zahtjevu za prevazilaženjem svakog postojećeg otuđenog stanja, a u ime humanizma, socijalne pravde, slobode, jednakosti i ravnopravnosti čovjeka.

Upravo po ovim zahtjevima Marks je civilizacijski i moderan mislilac i to je ono što ga povezuje sa svim velikim misliocima u historiji. To je ono što sam nazvao pravim naumom Marksovog mišljenja, dakle, poziv da se radikalno-kritično-praktično-revolucionarno ukine i ukida kapitalistička i svaka druga otuđena realnost i što je i dalje, i danas, u savremenosti, aktuelno i svrsishodno, danas, čak i najhtinije i najurgentnije, s obzirom na izuzetno teško stanje kada je riječ o ljudskom položaju čovjeka, budući da je hipertrofirano stanje neravnopravnosti, nejednakosti, neslobode, siromaštva, ugnjetenosti, bolesti, beskućništva, nesolidarnosti, velikih socijalnih razila i ogromne nesrazmjere između najbogatijih i najsiromašnijih, itd.

Ono što je Marks pak propisivao konkretno kao sredstvo da se dođe do humanog i slobodnog društva, to se u historijskoj praksi nije pokazalo realnim i produktivnim. U tome i jeste njegova odgovornost od koje se ne može amnestirati. No, političke snage koje su htjele da razvijaju "njegovo" mišljenje, čak i te njegove kontroverzne i većim dijelom neproduktivne kategorije dalje su toliko pogubno i destruktivno razvijale da je teško na kraju gotovo uopšte čak i djelimično "optuživati" Marksa za izopačavanje socijalizma i komunizma, odnosno novog društva. Jer, i tamo gdje je Marks predlagao konkretna politička rješenja za prevazilaženje kapitalističkog društva, to je činio sasvim principijelno i u osnovnom kategorijalno-pojmovnom smislu, ukazujući samo na bazične tendencije kuda treba da se kreće društvo budućnosti.

Treba istaći da je Marks u ciljevima uvijek bio jasan i nedvosmislen, pokazujući šta treba da se ukida i prevazilazi. Ako se sredstva koja je predlagao da bi se ostvarilo ukinuće i prevazilaženje otuđenja, nijesu pokazala adekvatnim, a nijesu – to je istorija pokazala, morala su se radikalno-revolucionarnim mjerama i mišljenjem, u duhu

upravo Marksa, mijenjati i prevazilaziti. Političke snage koje su nastupale u ime socijalizma i komunizma, tj. novog društva, nijesu bile na visini ovog neophodnog historijskog zadatka, koji bi se pokazao samom dijalektikom društvenog zbivanja historijskih procesa, nužnim i potrebnim čak i da su se sva Marksova "prognoziranja" ostvarila i to u apsolutnom stepenu i sadržaju, jer bi se tada umjesto veličanja "apsolutne podudarnosti" mišljenja i prakse, teorije i djela, što je ontološki gledano naravno nemoguće, prirodno i logično pojavili za čovjeka novi historijski zadaci koji bi se morali rješavati.

U pitanju je svakako svakodnevna potreba za stvaralačkim odnošenjem prema svim čovjekovim i društvenim, historijskim i civilizacijskim fenomenima. U ovom smislu potrebno je sagledavati i mogućnost, potrebu i nužnost daljeg osavremenjavanja i dalje dekonstrukcije Marksove misli, prije svega, da bi ona i dalje odgovarala brzim promjenama savremenog svijeta, s jedne, i da bi se sam moderan čovjek osposobio za nedoumice, izazove i šanse-rizike savremenog doba i globalizacijskih procesa u sadašnjici i budućnosti svijeta, s druge strane.

Marksova misao je proizvod svih historijskih i društvenih ograničenosti, kako u teoriji tako i u praksi, devetnaestog vijeka.⁷³⁷ Marksovi principi kritike kapitalizma i

⁷³⁷ "Reći ću...nešto o Karlu Marxu. On je monumentalna ličnost modernog intelektualnog i političkog razvoja. Ostavio nam je veliko nasleđe, konceptualno bogato i moralno inspirativno. Međutim, to što je on za sebe rekao da nije marksist, moramo da shvatimo ozbiljno, a ne da zanemarimo kao bon mot. Za razliku od mnogih svojih samozvanih učenika, on je bio svestan da je čovek devetnaestog veka, čija vizija je neminovno ograničena tom društvenom realnošću. Shvatao je, za razliku od mnogih drugih, da je neka teorijska formulacija razumljiva i upotrebljiva samo u odnosu na alternativnu formulaciju koju ona eksplicitno ili implicitno osporava; da je ona potpuno irelevantna za formulacije koje se odnose na druge probleme i bazirane su na drugim premisama. Znao je, dok za mnoge to ne važi, da u njegovom delu postoji izvesna protivrečnost između prikaza kapitalizma kao dovršenog sistema (koji historijski nikada nije postojao) i analize konkretne, svakodnevne stvarnosti kapitalističkog sveta. Koristimo stoga njegove radove na jedini mogući razuman način – kao delo saborca koji je znao onoliko koliko jeste." (Immanuel Wallerstein "Kapitalizam – historijski sistem", Centar za istraživačko-izdavačku djelatnost RK SSO Crne Gore (CIID), Titograd, 1990., str. 9)

na njima zasnovani revolucionarni politički nalozi izgradnje novog društva, izuzetno su zahtjevni, ambiciozni i teški, gotovo božanski i gotovo nadljudski. Zato on ne štedi i ne može po duhu svog učenja štedjeti nikoga i zato njegov pojam komunizma kao neophodnog uslova za novo društvo ne može štedjeti nikoga, budući da sve pozitivno sadrži i negativno i obrnuto, tako da je potreban permanentni individualni i društveni napor da se u dijalektici kretanja bića i svijesti, tj. društvene prakse, koja se u dosadašnjoj istoriji uvijek odvijala u otuđenoj sferi, obezbijedi duh pažnje, otvorenosti i prijemčivosti za ljudsku emancipaciju, slobodu, jednakost, ravnopravnost, humanost, solidarnost, dostojanstvo i pravdu.

Postavlja se pitanje da li je ovo moguće, da li se može doći do apsolutnog, potpunog, metafizičkog jedinstva riječi i djela, humanizma prirode i naturalizma čovjeka, individue i društva, svijesti i bića, teorije i prakse, istorije i prirode, bez ostatka, razlike i protivurječja? Traganje za odgovorom na ovo pitanje je suštinski jedan jedini i jedini istinski Marksov cilj, zadatak i naum. Marks želi da radikalno-kritičkom metodom demistifikuje kapitalističku otuđenu stvarnost. To znači da ono što se pokušava predstaviti kao religijsko, metafizičko, ideološko i slično, objasni iz ugla stvarnih odnosa i realnog života, da mu nađe konkretni, zbiljski korijen i ukaže na razliku između njegove realne, prave opstojnosti i nametnute, vještačke, otuđene, utvarne, mistifikujuće, ideološke egzistencije.

Otuda vrijednost Marksovih analiza i u savremenom društvu. Upravo je to ono što predstavlja autoritet i savremenom čovječanstvu i njegovoj potrebi da i danas, u globalizacijskoj epohi, uočava nesklade, procjepe, raskole, provalije, između riječi i djela, idealne norme i otuđene prakse modernih političkih poredaka, te traga za njihovim eliminisanjem, tj. za rješenjima koja će onemogućiti da se pojavljuje, kao njihova posljedica i uzrok, lepeza ključnih društvenih problema savremenog čovječanstva, kao što je siromaštvo, beskućništvo, bolesti, nejednakost, nepravda, tiranija, ugnjetavanje, nesloboda, eksploatacija, neravnopravnost...

U pitanju je prije svega nalog i poziv na dinamičnu, radikalnu i bespoštednu pozitivnu revolucionarnu samopromjenu ne samo kapitalističkog društva, već i istorije i čovjeka kao njihovog jedinog, neprikosnovenog i apsolutnog nosioca i

subjekta. Tamo gdje je Marks kritikujući kapitalizam govorio o – doduše vrlo rijetko u sklopu svojih tzv. prognostičkih i predviđajućih iskaza – konkretnim sadržajima te samopromjene i sadržajnom određenju političke suštine novog društva, to je bilo protivno biti njegove teorije u cjelini i u suprotnosti sa smislom i svrhom njegovog naučnog djela i političkog mišljenja, te se ti principi ni u istoriji nijesu potvrdili. No, i pored toga Marks je jedan od najuticajnijih mislilaca čovječanstva.⁷³⁸

Čak i na ovaj sporadičan način, sam Marks je postavio izvjesne, određene "osnove" (takvim su ih još više učinile generacije "nastavljača" Marksa insistiranjem upravo na njima, a zanemarivanjem humanističkih sadržaja njegovog učenja) za nova otuđenja kako u političkoj tako i u ekonomskoj i u svakoj drugoj sferi društva. Uvođenjem pojma diktature proletarijata, jedne jedine Partije, zahtjeva za ukidanjem podjele rada, privatnog vlasništva, tržišta, države, politike, etike, a sve u cilju uspostavljanja "slobodnog" rada, "cjelovitog", "totalno razvijenog" čovjeka, "harmoničnog" odnosa između umnog i fizičkog razvoja i sl., istorija praktičnog "razvoja" socijalizma je čak i najplemenitije i najproduktivnije Marksove – i cjelokupne istorije čovječanstva – ideje dovela do groteske i apsolutno tragične i nehumane stvarnosti. Umjesto oslobođenja miliona i miliona ljudi, što je bio naum i cilj Marksove kritike kapitalizma i izgradnje novog društva, došlo je do sasvim novog porobljavanja i uništenja – čak i fizičkog velikog dijela ugrožene populacije – miliona i miliona ljudi.⁷³⁹

⁷³⁸ "Predviđajuća i propisujuća strana Marxovih ideja nije...zadovoljavajuća. Njegova ga je vlastita teorija odvrćala od toga da predlaže ono što je nazivao 'receptima za kantu budućnosti', ali su se njegova očigledna očekivanja proletrske revolucije na Zapadu do danas izjalovila i mnogi smatraju da njegova slika budućeg komunističkog društva počiva na naivnoj i jednostranoj koncepciji ljudske prirode. Ipak, Marx je u čitavom spektru znanosti o društvu sasvim sigurno jedna od najutjecajnijih ličnosti 20. stoljeća." (Blackvellova politička enciklopedija, CID, Sl. list SCG, Podgorica, Beograd, str. 398)

⁷³⁹ "Za staljinsku Rusiju Kolima je bila isto što i Dahau ili Aušvic za hitlerovsku Nemačku...Kolima je funkcionisala racionalno i na marksističkoj osnovi: izvući maksimalni profit iz ljudskog materijala koji je na svaki način bio određen za uništenje. To je bio 'socijalizam' zasnovan na ropstvu i bedi, upravo suprotno do onoga kako su ga zamišljali nemački romantičari...Zbog toga je neko morao da sačini bilans Kolime, bilans čoveka. Posle ovoga, nećemo više moći graditi kule u vazduhu. Ali, znajući dubine zla, možemo još pokušati živeti." (Andrej Sinjavski: "Materijal za obradu", u knjizi: Varlam Šalamov "Priče sa Kolime", BIGZ, Beograd, 1985, str. 394 i 398)

Ova istorijska katastrofa socijalizma i komunizma sa nesagledivim negativnim posljedicama za čitavo čovječanstvo se dogodila uprkos tome što Marks nije želio da daje i propisuje recepte za kantine budućnosti. Samo nekoliko recepata te vrste, međutim, bilo je dovoljno da pospješi i "argumentuje" jednu sasvim necjelishodnu, totalitarnu, neslobodnu i nehumanu preovladavajuću društvenu praksu dosadašnje istorije socijalizma i komunizma. U istorijskoj i društvenoj praksi nijesu se verifikovale i izdržale probu vremena upravo ove Marksove konkretne teorijske kategorije kojima je na sporadičan, fragmentaran i ne-sistematičan način pokušao da sadržinski i vrijednosno ispuni određene etape i oblike u procesu političke izgradnje novoga društva. I ne samo da se nijesu na human i demokratski način potvrdile i verifikovale, već su upravo one sa manje ili više razloga (koji svakako ne mogu amnestirati u ovom pogledu Marksa, s tim što su se u stvarnosti "realnog socijalizma" ove kategorije još više izrodile, otudile i udaljile od svoje prvobitne slobodoljubive namjene), poslužile kao opravdanje, argumentacija i legitimacija mnogim političkim snagama u svijetu da konstituišu konzervativna i anahrona društva koja su se pozivala na Marksa.

Ta društva su se samoprolašavala "realnim socijalizmom" i nosiocima raznih "nižih" i "viših" faza komunističkog i humanističkog društva. Ona su zapravo po vrijednosnim principima društvenog, državnog, političkog i demokratskog života, u stvari bila u civilizacijskom, istorijskom i budućnosnom smislu (a to je onaj smisao i sadržaj stvaralaštva slobodnog čovjeka kao bića prakse na kome je Marks i gradio svoj pojam novog društva) ispod nivoa čak i samog klasičnog kapitalizma čije je pozitivno ukinuće i pozitivno prevazilaženje zahtijevao sam Marks, a da se ne govori o savremenom (post)kapitalističkom i (post)industrijskom društvu, što je rezultiralo i civilizacijskom katastrofom tih istih "realsocijalističkih" društava i država.

Marksov istinski cilj i zadatak, priroda i karakter njegovog političkog projekta novog društva, bio je ukazivanje na potrebu, nužnost i neophodnost revolucionarnog ukinuća postojeće kapitalističke neumne – i svake druge neumne, otudene, postvarene, reifikovane, neljudske političke i društvene zbilje – stvarnosti u ime nečeg ljudskijeg, humanijeg, boljeg, ljepšeg, pravednijeg, drugačijeg, nesvodivog, neuporedivog, onog-što-će-doći i što se mora i samo kao takvo transcendirati i

prekoračivati opet u ime nečeg drugog i drugačijeg, ljudskijeg i pravednijeg. U pitanju je permanentno postojeći zov i duh revolucionarne budućnosti, koji nije nimalo lako uočiti, sagledati, identifikovati, slijediti, širiti i primjenjivati, selekcionirati, filtrirati, odbacivati ono-u-njemu-što-je-loše i uzimati, čuvati ono-u-njemu-što-je-dobro, unapređivati i razvijati, i-opet-dalje-i-stalno-dalje-filtrirati-i-u-slojevima-stvari-prihvatati-i-ne-prihvatati.

Marks piše: "Da bi se ukinula misao o privatnom vlasništvu, zato je potpuno dovoljan mišljeni komunizam. Da bi se ukinulo zbiljsko privatno vlasništvo, za to je potrebna zbiljska komunistička akcija. Historija će je donijeti, i onaj pokret koji u mislima već vidimo da se sam ukida, u zbiljnosti će proći kroz vrlo surov i dugotrajan proces. Ali mi moramo smatrati stvarnim napretkom to što smo od početka stekli svijest kako o ograničenosti, tako i o cilju historijskog kretanja, svijest koja pretiče to kretanje."⁷⁴⁰

Ovdje je riječ o toku i posljedicama Marksovih misli da je komunizam "nuždan oblik i energičan princip neposredne budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvitka – oblik ljudskog društva",⁷⁴¹ ili da "komunizam za nas nije stanje koje treba da bude uspostavljeno, ideal, prema kome stvarnost treba da se upravlja. Mi nazivamo komunizam stvarni pokret koji ukida sadašnje stanje. Uvjeti ovoga pokreta proizlaze iz sada postojećih pretpostavki."⁷⁴²

U pitanju je revolucionarna lozinka, šifra, naznaka, nalog, poziv na revolucionarno putovanje i ekspediciju radi radikalnog ukidanja, mijenjanja i prevazilaženja (i samoradikalnog ukidanja samog ospotjenog čovjeka) otuđene zbilje kapitalističke proizvodnje života i svake druge otuđene stvarnosti u totalitetu njenog ispoljavanja, dakle, kako u individualnom i društvenom biću, tako i u individualnoj i društvenoj svijesti. Cilj je ostvarivanje realnih, praktičnih, materijalnih, istinskih, sadržajnih i životnih parametara socijalne pravde, slobode, jednakosti, ravnopravnosti, humaniteta, dostojanstva i blagostanja za svakog pripadnika ljudskog roda.

Novo, humanije, ljudsko društvo, u različitim epohama ima da bude ostvarivano, prilagođavano, modernizovano i dekonstruisano na različite načine i u različitim vidovima, sa različitim nosiocima i subjektima i različitim, jedinstvenim, nesvodivim

⁷⁴⁰ Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978, str. 296

⁷⁴¹ Ibid., str. 287

⁷⁴² Ibid., str. 381

sredstvima i moćima, subjektivnim i objektivnim, materijalnim i duhovnim. I ne samo da u različitim epohama radikalna društvena revolucija se nužno mora i različito ispoljavati, već se pokazalo i da svaka revolucija čim počne da se ostvaruje, odmah, samim tim, gotovo da bi mogli reći a priori, postaje agonična, odnosno prelazi i zalazi u sferu destrukcije, izrodavanja, otuđenja, rastakanja i raspadanja.

Ovaj revolucionarni autodestruktivni a priori postaje izuzetno moćna kočnica u cjelini društvenog bitka ili bića za istinsko i puno ostvarivanje revolucionarnih vrijednosti i ciljeva. Marksova misao u ovom smislu gotovo da nigdje ne pripada i ne stiže, jer po svom biću i ne treba da pripada i ne treba da igdje i stigne. Ona je vječna vatra svake (pale, propale, izgubljene) revolucije, zapravo njen – i svake druge radikalne praktično-političko-angažovano-zbiljsko-revolucionarne akcije – anđeo čuvar. Jer, svaka revolucija, bez obzira na svoj nužni poraz, tj. nemogućnost da u realnosti ostvari sve ono u što "vjeruje" i "propovijeda", ostavlja za sobom spomen na sebe i svoje, i svake druge, revolucionarne vrijednosti, motive, pokretače, ciljeve i sadržaje, makar samo i u muzejima sjećanja, nade i vjere u mogućnost humane ljudske samopromjene i konačnog na-dolaska nečeg takvog ili sličnog negdje tamo na apsolutnom kraju istorije ili makar na kraju jedne njene, otuđene i izrodene faze, sekvence, i eventualno, dakle, na početku "starog-novog" zlatnog doba čovječanstva, gledano, dakle, uvijek sa stanovišta cjeline ljudskog roda, odnosno, u svjetsko-istorijskoj perspektivi i ravni zbivanja.

Marks je pisao: "Proletarijat može...postojati samo svjetsko-istorijski, isto tako kao što i komunizam, njegova djelatnost može postojati samo kao 'svjetsko-istorijska' egzistencija uopće; svjetsko-istorijska egzistencija individua, znači takvu egzistenciju individua, koja je neposredno povezana sa svjetskom historijom."⁷⁴³

Upravo u ovom smislu sagledavana je u ovom radu bit Marksovog mišljenja. Pored sopstvene argumentacije, u prilog ovog stava iznesena su i mišljenja najistaknutijih i najoriginalnijih svjetskih mislilaca. Na primjerima savremenih društvenih i istorijskih tokova u svijetu i fenomena globalizacijskih procesa, uviđa se modernost i aktuelnost upravo ovog suštinskog vida ispoljavanja Marksovog mišljenja i stvaralačkog opusa. Riječ je o njegovom odnosu prema političkom projektu novog društva ne kao jednom posebnom ili izolovanom dijelu, segmentu, elementu, narodu, klasi, naciji, zemlji-

⁷⁴³ *Ibid.*, str.382

državi, društvu, već u integralnom smislu, na jedan i jedinstven način, kao primjeren cjelini svjetsko-istorijske zbilje. Pokazalo se da je "udaljavanje" od Marksa i marksizma tzv. "neranjivog" znanja i tzv. "neranjive vlasti" od presudne važnosti za legitimacijski osnov produktivne prisutnosti Marksove misli u globalizaciji.

Ovdje se ispoljava stalna potreba i zahtjev da se stvarnost, realnost, upravo kao takva, u cjelini, u biti, u istini svoje suštine i u suštini, jezgru, bitku, svoje istine, revolucionarnim i političko-praktičnim angažmanom i duhom radikalne promjene čovjeka i modernog društva susreće i suočava sa svim njenim neljudskim i nehumanim izazovima, protivurječnostima i fenomenima. Cilj je dakako izazivanje, dovodenje, stimulisanje, motivisanje, uobličavanje i zaživljavanje onog Drugog, drugačijeg, alternativnog, nesvodivog, različitog, novog, humanog, na-dolazećeg, spasonosnog i spasavajućeg, ljudskog i uljudenog nasuprot janusovom licu kapitalizma.

Govoreći o djelu Džordža Orvela "1984", Đovani Sartori je dao, vjerovatno i najadekvatniju, stajnu tačku i za pristup Marksu. Ona je bila osnova i vodič i ovom radu. "Godina 2050. neće biti samo konačna godina uvođenja Novog jezika. Hoće li to biti i godina njegove konačne sahrane? Stari mudrac je govorio: amicus Socrates, sed magis amica veritas. Velikim delom XX veka prijatelj je postao Marks, a ko se pokazivao kao prijatelj istine ostajao je bez prijatelja. Dug je put unazad za povratak istini, odnosno etici posvećenosti istini. Ali, ako veritas postane naša prava ljubav, uspeli bismo da se izvučemo 2050. godine"⁷⁴⁴.

Što je veći i dublji, značajniji i misaoniji autor, što su njegove želje i htjenja univerzalnije, svjetskije i sveistorijskije, što više prodire u sve tajne Zemaljske, Čovjekove, Božanske i Kosmičke suštine, što je po svom teorijskom i praktičnom pregnuću bliži ravjetljavanju biti samoga bitka i svijeta i čovjeka, i prirode i istorije, to su brojnija i teža, čak i nejasnija i nerazumljivija pitanja, pitanja koja kao takva pretežno ostaju da se rješavaju u – budućnosti. Takav je, bez sumnje, autor i mislilac i Karl Marks, ili bolje reći – jedan od najrjeđih i najusamljenijih od tog kova je upravo on. Nema vječnih pitanja i vječnih odgovora, pitanja i odgovora za sva vremena. Svaka misao je misao svog vremena, pa je to slučaj i sa Marksovim mišljenjem. On je postavio velika pitanja svog vremena i pokušao odgovoriti na njih u svom vremenu. U

⁷⁴⁴ Đovani Sartori: "Demokratija, šta je to?" CID, Podgorica, 2001, str. 289

različitim istorijskim vremenima velika pitanja se mijenjaju, a na nijedno od njih nema jednom za svagda utvrđenog i važećeg odgovora.

"Marks nas uvodi u pokret negacije koja se pruža preko univerzalne istorije, potresa je od vrha do dna i ne zaustavlja se na djelu samog Marksa. Marks hoće da čovjek korjenito prevaziđe svoje otuđenje tako što će se baciti na osvajanje svijeta posredstvom totalno oslobođene tehnike. Što je filozofija još od Heraklitova vremena sprovodila u mislima treba da se ozbilji u praksi i praksom. No ipak, svako ozbiljenje istovremeno znači i neki gubitak, a zagonetka mišljenja ostaje neriješena. Šta će biti taj svijet koji će postati proziran za ljudsku djelatnost, svijet koji se – na zaista neograničen način – svodi na cjelinu ljudske produktivnosti i tehnike? Šta će biti ta cjelina, u biti više praktična nego cjelovita?

Kad se jednom ukine dualnost onoga što jest materijalno i onoga što bijaše duhovno – i nadomjesti temeljnom, praktičnom djelatnošću – šta će se desiti sa slobodom?... Nakon ukidanja metafizičkog svijeta 'fizičkim' i istorijskim svijetom, nakon odstranjivanja obiju strana otuđenja u korist jednorodne, globalne proizvodnje, - šta će onda značiti ona duhovna proizvodnja o kojoj priča Marks?... Krupna pitanja uvijek ostaju otvorena i ne mogu se riješiti jednoznačno. Marks je pokatkad znao problematizirati i vlastita gledišta. On ustoličuje svijet planirane i planetarne tehnike – pošteđen od bilo kakve eksploatacije, otuđenja, birokratije. Ovaj razjareni neprijatelj ideologije i utopije neprestano ustanovljuje jedini, globalan svijet, načinjen za čovjeka od čovjeka. No taj svijet uvijek implicira nešto što ga dovodi u pitanje. I ne čini se da nerješiva pitanja pripadaju samo prvim fazama ozbiljenja socijalizma i komunizma.

Socijalizam i komunizam, baštinici buržoazije i kapitalizma, onoga što hoće da negiraju, ostaju pobuđivani time što negiraju, naime svijetom privatnog vlasništva, pošto su negacija negacije. Socijalizam-komunizam, pokret prisvajanja, ne može ostati u potpunosti tuđ onome iz čega je proistekao, te ne znači prevazilaženje baš sveg otuđenja. Sam Marks navodi nas da njegovu viziju dovedemo u pitanje – time što komunizam, tu 'riješenu zagonetku historije', čini zagonetnim. Našem promišljanju i našem iskušavanju on nudi ono što nam je dodijeljeno da mislimo i da živimo... Tako se Marks otvara bliskoj budućnosti čija negativnost će roditi daleku budućnost."⁷⁴⁵

⁷⁴⁵ Kostas Akselos: "Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 354

Gajo Petrović na sljedeći način vidi Marksovu veličinu kao bilans ili čak i balans razlike između njegove produktivne i žive prisutnosti u savremenosti i svega onoga što se u njegovom djelu pokazalo kao prevladano i mrtvo: "Veličina je Marxa u tome što i kad odbacimo sve ono neodrživo i pogrešno, ostaje još mnogo značajnog što nam može pomoći da bolje shvatimo bitne probleme naše suvremenosti. Marxovo mišljenje revolucije i danas ima izvanredne misaone i revolucionarne potencijale, i kao kritika samootuđenog društva u kojem još uvijek živimo, i kao zahtjev za jednim istinski humanim društvom koje je moguće (ali ne i neizbježno), i kao novi tip (transfilozofskog) mišljenja koje takve zahtjeve može da zasnuje. Koliko će ti potencijali biti uvaženi i dalje razvijeni, to više ne zavisi od Marxa, nego prvenstveno od nas današnjih, od naše sposobnosti i spremnosti da mislimo kritički o svijetu u kojem živimo i o našim vlastitim mogućnostima i humanim obavezama."⁷⁴⁶

Na kraju evo riječi samog Karla Marksa o realno mogućoj proizvodnji u novom, razotuđenom, slobodnom, društvu: "Pretpostavimo da smo proizvodili kao ljudi: svatko bi od nas u svojoj proizvodnji sebe samoga i drugoga dvostruko potvrđivao. Ja bih: 1. u mojoj proizvodnji opredmećivao moju individualnost, njezinu osobitost, i prema tome bih uživao kako za vrijeme djelatnosti individualno očitovanje života, tako u promatranju predmeta individualnu radost, znajući svoju osobu kao predmetnu, osjetilno vidljivu i stoga iznad svih sumnji izdignutu moć; 2. u tvom užitku ili u tvojoj uporabi mogega predmeta imao bih neposredan užitak, svjestan da sam u svom rodu zadovoljio jednu ljudsku potrebu, da sam, dakle, opredmetio ljudsko biće i otuda pribavio potrebi jednog drugog ljudskog bića njezin odgovarajući predmet; 3. da sam za tebe iskupitelj između tebe i roda, da me, dakle, ti sam znaš, i osjećaš kao dopunu tvoga vlastitog bića i kao nuždan dio tebe samoga, dakle, da znam da sam potvrđen kako u tvom mišljenju, tako i u tvojoj ljubavi; 4. da sam u svom individualnom očitovanju života neposredno stvorio tvoje očitovanje života, da sam, dakle, u mojoj individualnoj djelatnosti neposredno potvrdio i ozbiljio svoju istinsku bit, moju ljudskost, moju zajednicu."⁷⁴⁷

⁷⁴⁶ Gajo Petrović: "Odabrana djela", "Marx i marksisti" (treća knjiga), "Naprijed" i "Nolit", Zagreb, Beograd, 1986, str. 45

⁷⁴⁷ Karl Marx: "Filozofsko-politički spisi", Biblioteka Fakulteta političkih nauka – Liber, Zagreb, 1979, str. 320/321

Milan Kangrga ovako komentariše ove Marksove misli: "...Nema povijesno-smisleno dubljih, istinskije budućnosnih i više ohrabrujućih stavova za suvremena čovjeka od (ovih) Marxovih riječi, što ga vode do samog *utopijskog izvora mogućnosti obrata u jedan ljudski svijet* čovjekova opstanka i do točke otrežnjenja... Ako ovo što nam govori Marx – i usprkos *otuđenju* i *postvarenju* suvremena čovjekova života i svijeta u cjelini, jer ono nikad nije i ne može da bude *ni totalno, ni apsolutno*, budući da tada za nj ne bismo čak ni znali! – ne ostane *bitni orijentir* ili *ideja vodilja* svekolike naše djelatnosti i života, onda više uopće nećemo ni znati *odakle* i *kamo* idemo, i šta mi zapravo *jesmo* i šta *hoćemo*, pa ćemo se s ovog već postojećeg ruba barbarstva do kojega smo svijet dogurali zaista i strovaliti u nj do posvemašnjeg iščeznuća."⁷⁴⁸



⁷⁴⁸ Milan Kangrga: "Praksa, vrijeme, svijet", "Nolit", Beograd, 1984, str. 460 i 461

LITERATURA

Izvorna (Originalni autorski radovi Karla Marksa):

K. Marks: "Prilog kritici Hegelove filozofije prava. Uvod", u knjizi: Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978

Karl Marx: "Kritika Hegelove Filozofije državnog prava" (predgovor Ljubomira Tadića: "Marx i filozofija slobode"), "Veselin Masleša", Sarajevo, 1960

K. Marks: Teze o Fojezbahu, u knjizi "Rani radovi"

Marx-Engels: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978.

K. Marks "Prilog Jevrejskom pitanju", "Rani radovi" Naprijed, Zagreb, 1978

K. Marks: "Ekonomsko-filozofski rukopisi", Marx-Engels "Rani radovi", Naprijed, Zagreb, 1978

K. Marks-F. Engels: "Sveta porodica", u knjizi K. Marks-F. Engels: "Dela", Peti tom, "Prosveta", Beograd, 1968

Karl Marks: "Beda filozofije" (Odgovor na "Filozofiju bede" g. Proudhona), s predgovorom Friedricha Engelsa, s francuskog originala preveo Božidar Maslarić, Knjižarnica "Svetlost" Lazara P. Vukićevića, Beograd, 1925.

Karl Marx: "Osamnaesti brimer Luja Bonaparta", Izabrana djela, "Kultura", Zagreb, 1949.

Karl Marks: "Kritika Gotskog programa", u knjizi K. Marks-F. Engels: "Kritika Gotskog i Erfurtskog programa", BIGZ, Beograd, 1972

K. Marks: "Klasne borbe u Francuskoj, od 1848. do 1850.", Zagreb, 1949.

K. Marks: "Opći statut Međunarodnog radničkog udruženja, Izabrana djela, sv. I

K. Marks "Proleterska revolucija, Pouke Pariske komune – Prva skica za 'Građanski rat u Francuskoj', BIGZ

K. Marks: "Instrukcije delegatima privremenog generalnog savjeta po pojedinim pitanjima za Ženevski kongres I internacionalne 1867", u knjizi "Prva internacionala", Beograd, 1950

K. Marks-F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Izabrana djela, I, Kultura, 1949

K. Marks: Govor održan na jubileju lista "People's paper" 1856., Izabrana djela, II, Kultura, 1949

K. Marks: "Prilog kritici političke ekonomije (Predgovor)", K.Marks-F.Engels: "Izabrana dela", I, "Kultura", 1949

K. Marks: "Rezultati neposrednog procesa proizvodnje (Rukopis neobjavljene Šeste glave Prve knjige 'Kapitala')", "Komunist", Beograd, 1977

Karl Marx: "Temelji slobode" (Predgovor Gaja Petrovića "Smisao i značenje Marxovih Grundrissa"), Naprijed, Zagreb, 1977,

K. Marks: Kapital, I-III, Kultura, Zagreb, 1947-1948

K. Marks: "Teorije o višku vrednosti", I-III, K.Marx-F.Engels: "Dela", knjige 24. i 26, Prosveta, Beograd, 1969

K. Marks: "Najamni rad i kapital", Izabrana djela, I, "Kultura", Zagreb, 1949

K. Marks: Marksova pisma Rugeu, u knjizi: "Rani radovi", "Naprijed", Zagreb, 1978

K.Marks-F.Engels: "Prepiska", I tom, 1844-1853, "Kultura", 1956

K. Marks: "Uvod u kritiku političke ekonomije", "Kultura", Zagreb, 1949

Sekundarna (Radovi drugih autora o naučnom djelu Karla Marksa):

V. I. Lenjin:

"Država i revolucija", vidjeti u: V. I. Lenjin: "Dela", tom 26, "Institut za međunarodni radnički pokret", "Yugoslaviapublic", Beograd, 1975,

"O kritici Gotskog programa/O kritici Erfurtskog programa" (Iz sveske: Marksizam o državi), u knjizi K.Marx-F.Engels: "Kritika Gotskog i Erfurtskog programa", BIGZ, Beograd, 1972

"Filozofske sveske", "Kultura", Beograd, 1955

"Materijalizam i empiriokriticizam", Kultura, Beograd, 1960

"Socijalizam i religija", u Zborniku: V. I. Lenjin "O religiji", Kultura, Zagreb, 1953

"Odnos radničke partije prema religiji", u Zborniku: V. I. Lenjin "O religiji", Kultura, Zagreb, 1953

"Dječja bolest 'ljevičarstva' u komunizmu", Izabrana djela, tom II, knjiga 2, "Kultura", Zagreb, 1950

"Naredni zadaci sovjetske vlasti", Izabrana djela, tom II, knjiga 1, "Kultura", Zagreb, 1950

- “Ekonomika i politika u epohi diktature proletarijata”, Izabrana djela, tom II, knjiga 2, “Kultura”, Zagreb, 1950
- “Velika inicijativa”, Izabrana djela, tom II, knjiga 2, “Kultura”, Zagreb, 1950
- “Što su ‘prijatelji naroda’”, Izabrana djela, tom I, knjiga 1, “Kultura”, Zagreb, 1948
- “Što da se radi?”, Izabrana djela, tom I, knjiga 1, “Kultura”, Zagreb, 1948
- “Tri izvora i tri sastavna dijela marksizma”, Izabrana djela, tom I, knjiga 1, “Kultura”, Zagreb, 1948
- “Korak naprijed, dva koraka nazad”, Izabrana djela, II, knjiga 1, Kultura, 1948
- G. V. Plehanov:
- “Osnovni filozofski problemi marksizma”, Epoha, Zagreb, 1935
- “Istorija ruske društvene misli”, I-II, “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1974
- Kostas Akselos:
- “Marks mislilac tehnike (Od otuđenja čovjeka do osvajanja svijeta)”, “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1986
- “Uvod u buduće mišljenje. Na putu k planetarnom mišljenju”, “Stvarnost”, Zagreb, 1972
- Žak Derida: “Marksove sablasti”, “Službeni list SCG”, Beograd, 2004.
- Karl Korš: “Marksizam i filozofija” (predgovor Davora Rodina), Komunist, Beograd, 1970
- Gajo Petrović:
- “Filozofija prakse”, “Naprijed”-“Nolit”, Zagreb-Beograd, 1986
- “Mišljenje revolucije”, “Naprijed”-“Nolit”, Zagreb-Beograd, 1986
- “Marx i marksisti”, “Naprijed”-“Nolit”, Zagreb-Beograd, 1986
- “Prolegomena za kritiku Heideggera”, “Naprijed”-“Nolit”, Zagreb-Beograd, 1986
- “Suvremena filozofija”, Školska knjiga, Zagreb, 1979
- Eduard Bernstein: “Pretpostavke socijalizma i zadaci socijalne demokracije”, u Zborniku: “Revizionizam” (Izbor i predgovor Ivan Prpić), “Globus”, Zagreb, 1981
- Ivan Prpić: “Država i društvo” (Odnos 'građanskog društva' i 'političke države' u ranim radovima Karla Marksa), NIP “Mladost”, Beograd, 1976
- Anri Lefevr:
- “Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života”, “Naprijed”, Zagreb, 1959
- “Marksizam – aktuelni problemi marksizma”, “BIGZ”, 1973
- “Urbana revolucija”, Nolit, Beograd, 1974

Antonio Labriola: "Materijalističko shvatanje istorije", BIGZ, Beograd, 1976

Rudolf Štamler: "Privreda i pravo – Prema materijalističkom shvatanju istorije", JP Službeni list SRJ, CID, Beograd, Podgorica, 2001

Shlomo Avineri:

"Hegels Theorie des modernen Staates", Frankfurt am Main, 1976

"The Social and Political Thought of Karl Marx", "Cambridge University Press", London, New York, 1968

John M. Maguire: "Marx's Theory of Politics", "Cambridge University Press", London, New York, Melbourne, 1978

Paul M. Sweezy, Paul A. Baran: "Monopolni kapital", "Stvarnost", Zagreb, 1978

Luj Altise: "Za Marksa", Nolit, Beograd, 1971

Đerđ Lukač:

"Povijest i klasna svijest", "Naprijed", Zagreb, 1977 (2. izd.)

"Mladi Marks", BIGZ, Beograd, 1976

"Mladi Hegel", Kultura, Beograd, 1959

"Etika i politika", Fakultet političkih nauka, Zagreb, 1972

"Duša i oblici", Nolit, Beograd, 1973

"Lenjin", BIGZ, Beograd, 1977

"Prolegomena za marksističku estetiku", Nolit, Beograd, 1975

Đovani Sartori: "Demokratija, šta je to?" CID, Podgorica, 2001

Nikolaj Berđajev: "Filozofija nejednakosti", "Mediterran", "Oktoih", Budva, 1990

Hans Kelzen: Socijalizam i država, istraživanje političke teorije marksizma, u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: Marksizam i država, dve rasprave u sporu, (predgovor Ljubomira Tadića), Filip Višnjić, Beograd, 1985

M. Adler: "Marksističko shvatanje države (Prilog razlikovanju sociološkog i pravnog metoda)", u knjizi: H.Kelzen-M. Adler: "Marksizam i država, dve rasprave u sporu", Filip Višnjić, Beograd, 1985

Imanuel Volderstin: "Kapitalizam – istorijski sistem", Centar za istraživačko-izdavačku djelatnost RK SSO Crne Gore (CIID), Titograd, 1990

Karl Poper: "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji" I-II, BIGZ, Beograd, 1993

Nikola Milošević: "Karl Poper i Karl Marks", saopštenje na Međunarodnom naučnom skupu: "Otvoreno društvo-mogućnosti i perspektive; analiza doprinosa Karla Popera ideji otvorenog društva", "Program i rezime", Podgorica, 1997

Ernst Bloh:

“Princip Nada”, “Naprijed”, Zagreb, 1981

“Subjekt-objekt”, “Naprijed”, Zagreb, 1959

“Tibingenski uvod u filozofiju”, “Nolit”, Beograd, 1966

“Duh utopije”, BIGZ, Beograd, 1972

“Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo”, “Komunist”, Beograd, 1977

“Politička mjerenja”, “Svjetlost”, Sarajevo, 1979

“Experimentum mundi”, “Nolit”, Beograd, 1980

“Problem materijalizma”, “Stvarnost”, Zagreb, 1983

Grupa autora: “Ernst Bloh i marksizam”, “Rukovet”, 2-3, 1982

Erih From:

“Marksovo shvatanje čoveka”, Grafos, Beograd, 1979

“Bekstvo od slobode”, “Nolit”, Beograd, 1973

“Imati li biti”, “Naprijed”, Zagreb, 1979

“Čovjek za sebe”, “Naprijed”, Zagreb, 1966

“Revolucija nade”, “Grafos”, Beograd, 1979

“Zdravo društvo”, “Rad”, Beograd, 1963

John Plamenatz:

“Karl Marx's Philosophy of Man”, Oxford, Clarendon Press, 1975

“Man and society”, I-II, “McGraw-Hill book company, inc.”, New York-San Francisco, 1963

Predrag Vranicki:

“Historija marksizma”, I-III, “Naprijed” 1946-1971, Zagreb

»Misaoni razvitak Karla Marxa«, Matica Hrvatska, Zagreb, 1963

“Dijalektički i historijski materijalizam”, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1982

“Marksističke teme”, “Razlog”, Zagreb, 1973

“Čovjek i historija”, “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1966

“Marginalije uz problem humanizma”, “Naša stvarnost”, 1961, br. 7-8

E. V. Iljenkov: “Dijalektika apstraktnog i konkretnog u Marksovom ‘Kapitalu’ ”, Izdavački centar “Komunist”, Beograd, 1975

H. Grosman: “Plan i metod ‘Kapitala’ ”, “BIGZ”, Beograd, 1974

- R. Rosdolski: "Prilog povijesti nastajanja Marxova 'Kapitala' ", Izdavački centar "Komunist", Beograd, 1975
- Nikolaj Buharin: "Teorija historijskog materijalizma", "Globus", Zagreb, 1980
- J. V. Staljin:
- "Pitanja lenjinizma", "Kultura", Beograd, 1946
- "Anarhizam ili socijalizam", "Kultura", Beograd, 1949
- Antonio Gramsci:
- "Problemi revolucije; Intelektualci revolucija", BIGZ, Beograd, 1973
- "Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea", Zagreb, 1958
- Eduard Bernstein: "Pretpostavke socijalizma i zadaci socijalne demokratije", u Zborniku: "Revizionizam" (Izbor i predgovor Ivan Prpić), "Globus", Zagreb, 1981
- Roza Luksemburg: "Socijalna reforma ili revolucija", BIGZ, 1983
- Herbert Markuze:
- "Kraj utopije; Esej o oslobođenju" (pogovor Branke Bujić), "Stvarnost", Zagreb, 1978
- "Hegelova ontologija i teorija povijesnosti", Veselin Masleša, Sarajevo, 1981
- "Prilozi za fenomenologiju istorijskog materijalizma", Vuk Karadžić, Beograd, 1982
- "Um i revolucija", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1966
- "Čovjek jedne dimenzije", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1968
- Jirgen Habermas:
- "Teorija i praksa", Nolit, Beograd, 1980
- "Prilog rekonstrukciji historijskog materijalizma", Veselin Masleša, Sarajevo, 1985
- "Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu", Naprijed, Zagreb, 1982
- "Saznanje i interes", Nolit, Beograd, 1975
- Ferenc Bodrogyvari: "Nova levica i revolucija", u zborniku "Marksizam danas", "Rukovet", Subotica, knjiga LVIII, godina XXIX, sveska 1-2, januar-april 1983
- Veljko Korać: "Marksovo shvatanje čoveka, istorije i društva", "BIGZ", Beograd, 1982
- Max Horkheimer-Teodor Adorno:
- "Dijalektika prosvjetiteljstva", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1974
- Max Horkheimer:
- "Pomračenje uma", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1963
- "Kritička teorija društva", "Stvarnost", Zagreb, 1982
- "Marx danas", temat: "Marksizam danas", "Rukovet", 1-2, Subotica, 1983

Vanja Sutlić: "Marksizam, socijalistička revolucija, politika", "Kumrovečki zapisi", br. 1, Kumrovec-Zagreb, 1983

Milan Kangrga:

"Etički problem u djelu Karla Marksa", "Naprijed", Zagreb, 1963

"Etika ili revolucija", "Nolit", Beograd, 1983

"Praksa, vrijeme, svijet" (Iskušavanje mišljenja revolucije), "Nolit", Beograd, 1984

"Smisao povijesnoga", "Razlog", Zagreb, 1970

"Čovjek i svijet", "Razlog", Zagreb, 1975

"Etika i sloboda", "Naprijed", Zagreb, 1966

Zbornik: "O toleranciji", priredio: Igor Primorac, Filip Višnjić, Beograd, 1989

Entoni Gidens: "Sociologija", "CID", Podgorica, 2002.,

"Teorije sloma" (Grupa autora), Izbor priredili: B. Caratan, R. Kalanj i V. Mikecin, (predgovor Dušan Pirec), "Globus", Zagreb, 1981

Russell Jacoby: "Politika u teoriji kriza: ka kritici automatskog marksizma", u knjizi: "Teorije sloma" (Grupa autora)

Paul Mattick: "Krise i teorije o krizama", u knjizi: "Teorije sloma"

Radovan Radonjić: "Ogledi o marksizmu", NIO "Pobjeda", Titograd, 1980

Cornel West "Marksistička teorija i rasizam", časopis "Kumrovečki zapisi", br. 7, godište III, Kumrovec-Zagreb, 1986

Grupa autora: Temat "Suvremeni marksizam i socijalizam", časopis "Kumrovečki zapisi", br. 7, godište III, Kumrovec-Zagreb, 1986

Andre Gorc: "Lijevo, kojim putem?", "Kulturni radnik", broj 5, godina XLIII, 1990

Galina Serebrjakova: "Karl Marks", "Svjetlost", Sarajevo, 1982

Ostala (Relevantni radovi koji posredno doprinose osvjetljavanju i boljem razumijevanju disertacije):

Fridrih Engels:

"Ludvig Foerbah i kraj klasične njemačke filozofije", u knjizi K. Marks-F. Engels

"Izabrana djela", II, Kultura, Zagreb, 1950

"Dijalektika prirode", "Kultura", Zagreb, 1950

"Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države", "Naprijed", Zagreb, 1945

"Anti -Diring", Naučna biblioteka, Zagreb, 1934

"Socijalizam od utopije do nauke", Izabrana djela, II sveska, Kultura, Zagreb, 1950
 "Uloga sile u istoriji", BIGZ, Beograd, 1972
 "Kritika nacionalne ekonomije", u: Marks-Engels "Rani radovi"
 Pisma (u knjizi: K. Marks-F. Engels "Odabrana pisma", "Kultura", Zagreb, 1955):
 "H. Starkenburgu" od 25. I 1894
 "Pismo J. Blochu" od 21. IX 1890
 "Pismo Augustu Bebelu" od 18-28. marta 1875
 "Pismo C. Schmidtu" od 5. VIII 1890
 "Pismo C. Schmidtu" od 27. X 1890
 "Pismo van Pattenu" od 18. IV 1883
 "Pismo gospodi Wischnewetsky" od 27. I 1887
 "Pismo F. Mehringu" od 14. VII 1893
 Vladimir Filipović: "Njemački klasični idealizam", Matica Hrvatska, Zagreb, 1962
 Adam Smit: "Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda", "Kultura", Zagreb, 1952
 Toma Akvinski: "Dvije filozofske rasprave" (pogovor Vladimira Premeca: "Aletheia, Veritas, Praxis"), "Veselin Masleša", Sarajevo, 1976
 Đambatista Viko: "Načela nove znanosti", "Naprijed", Zagreb, 1982
 Max Weber: "Protestantska etika i duh kapitalizma", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1968
 Imanuel Kant:
 "Kritika čistog uma", "Kultura", Beograd, 1970
 "Kritika praktičkog uma", Naprijed, Zagreb, 1974
 "Dvije rasprave", Matica Hrvatska, Zagreb, 1953
 "Zasnivanje metafizike morala", BIGZ, Beograd, 1981
 "Metafizika morala", Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-
 Novi Sad, IPP "Pobjeda-promet", Podgorica, 1993
 J. G. Fichte:
 "Osnova cjelokupne nauke o znanosti", Naprijed, Zagreb, 1974
 "Odabrane filozofske rasprave", Kultura, Zagreb, 1956
 F.W.J.Schelling:
 "Sistem transcendentalnog idealizma"--"Pisma o dogmatizmu i kriticizmu",
 "Naprijed", Zagreb, 1965

- G. V. F. Hegel:
- "Fenomenologija duha", Naprijed, Zagreb, 1987
- "Filozofija povijesti", Kultura, Zagreb, 1951
- "Nauka logike" I-III, BIGZ, Beograd, 1987 (2. izdanje)
- "Enciklopedija filozofijskih znanosti", Veselin Masleša, Srajevo, 1965
- "Istorija filozofije" I-III, BIGZ, Beograd, 1970 (1. izdanje)
- "Filosofijska propedeutika", "Grafos", Beograd, 1975
- "Dijalektika", Geca Kon, Beograd, 1939
- Dušan Nedeljković: "Historijski komentari Hegelovoj Logici", u Hegelovoj knjizi "Dijalektika", Beograd, 1939
- Aleksandar Kožev:
- "Kako čitati Hegela", "Veselin Masleša", Sarajevo, 1964
- "Kant", "Nolit", Beograd, 1976
- Teodor Adorno:
- "Tri studije o Hegelu", Veselin Masleša, Sarajevo, 1972
- "Žargon autentičnosti", Nolit, Beograd, 1978
- Branislav Petronijević: "Istorija novije filozofije", Nolt, Beograd, 1984
- Mozes Hes "Filozofija čina" (Predgovor: Predrag Vranicki), Naprijed, Zagreb, 1986
- Robert Owen: "Novi pogled na društvo i ostali radovi"
- H.C.F. Mansille: "O lijevoj kritici Herberta Marcusea", "Praxis", 1-2, Zagreb, 1973
- Mihail Bakunjin: "Država i sloboda", Predgovor Rada Kalanja, "Globus", Zagreb, 1979
- Natalija Pirumova: "Bakunjin", "Otokar Keršovani", Rijeka, 1975
- Fransoa Šatle, Olivije Dijamel, Evlin Pizije: "Enciklopedijski rečnik političke filozofije", I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavački centar "Cetinje", Cetinje, 1993
- Todor Pavlov "Teorija odraza", Kultura, Beograd, 1947
- "Blackwellova Politička enciklopedija", "Službeni list SCG" i "CID", Podgorica-Beograd, 2004
- Aldo Zanardo: "Filozofija i socijalizam", Izdavački centar "Komunist", Beograd, 1976
- Valter Benjamin: "Eseji", Nolit, Beograd, 1974

Lisjen Goldman: "Humanističke nauke i filozofija", "Rad", Beograd, 1960

Rudi Supek: "Politika i humanistička inteligencija", "Naprijed", Zagreb, 1971

Žan Pol Sartr: "Izabrana dela", "Nolit", Beograd, 1983

Silvano Bolčić: "Transformacija rada u budućnosti", "Plato", 2001, Beograd

Noam Čomski: "Šta to – u stvari – hoće Amerika", "Čigoja štampa", Beograd, 1999

Hana Arent: "Izvori totalitarizma", "Feministička izdavačka kuća", Beograd, 1998

Oswald Spengler: "Propast Zapada (Obrisi jedne morfologije svjetske povijesti)", I-II, "Demetra", Zagreb, 2000

Rainer Thurnher: "Oswald Spengler – Njegova filozofija povijesti i njezine političko-ideološke implikacije", u knjizi: Oswald Spengler "Propast zapada", "Demetra", Zagreb, 1998

Danilo Pejović:

"Suvremena filozofija Zapada", "Nakladni zavod Matice Hrvatske", Zagreb, 1979

"Francuska prosvjetiteljska filozofija", Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1978

Vladimir Filipović: "Njemački klasični idealizam", Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1979

Branko Pavlović: "Metafizika i egzistencija", Plato, Beograd, 1997

Rene Dekart:

"Rasprava o metodi – Principi filozofije", Matica Hrvatska, Zagreb, 1951

"Meditacije o prvoj filozofiji", SSO Zagreb, 1975

Wilhelm Windelband: "Povijest filozofije" I-III, Naprijed, Zagreb, 1983

Bertrand Rasel: "Istorija zapadne filozofije", Kosmos, Beograd, 1962

Milenko Perović: "Istorija filozofije", Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, Novi Sad, 1997 (2. izdanje)

Fredrik Džejmson: "Marksizam i forma", Nolit, Beograd, 1974

Lucio Colletti: "Marksizam i Hegel", Nolit, Beograd, 1982

Alfred Schmidt-G. E. Rusconi: "Frankfurtska škola", "Komunist", Beograd, 1974

Alfred Schmidt:

"Povijest i struktura", "Komunist", Beograd, 1976

"Egzistencijalna ontologija i istorijski materijalizam", Treći program, zima 1970

Gian Enrico Rusconi:

"Kritička teorija društva", Stvarnost, Zagreb, 1973

"Kritičke bilješke o frankfurtskim autorima", u knjizi "Frankfurtska škola", "Komunist", Beograd, 1974

Adolfo Sančez Vaskez: "Filozofija praxis", "Naprijed", Zagreb, 1983

Rastko Močnik: "Lijeve političke ideje su od presudne važnosti za budućnost čovječanstva", "Građanin", Podgorica, mart 2005

Nikola Tanze: "Politika", "Plato", Beograd, 1998

Igor Dekanić, Stevo Kolundžić, Daria Karasalihović: "Stoljeće nafte", "Zadro", Zagreb, 2002

Mikel Difren: "Za čoveka", Nolit, Beograd, 1973

Semjuel P. Hantington: "Treći talas demokratizacije", "Stubovi kulture", Beograd, 2004

Džozef E. Stiglic: "Protivrečnosti globalizacije", "SBM-x", Beograd, 2004

Milan Popović: "Globalna prašina", "Vijesti", Podgorica, 2004

Mihailo V. Popović: "Nacionalna katastrofa i političko otrežnjenje", "Plato", Beograd, 2002

Moris Merlo-Ponti: "Humanizam i teror", Mala edicija "Ideja", Beograd, 1986

Vučina Vasović: "Demokratija i politika", "Radnička štampa", Beograd, 1973

Martin Heidegger:

"Bitak i vrijeme", "Naprijed", Zagreb, 1985

"Rani Hajdeger" ("Recepcija i kritika 'Bivstva i vremena'"), Vuk Karadžić, Beograd, 1979

"Kant i problem metafizike", "Mladost", Beograd, 1979

"Uvod u metafiziku", Vuk Karadžić, Beograd, 1976

"Uvod u Heideggera", Centar za društvene djelatnosti omladine RK SOH, Zagreb, 1972

"O humanizmu" (Pismo Žanu Bofreu), u knjizi: Danilo Pejović: "Suvremena filozofija Zapada", Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1979

Grupa autora: "Hegelovska ljevica", Veselin Masleša, Sarajevo, 1980

Ludvig Landgrebe: "Suvremena filozofija", "Veselin Masleša", Srajevo, 1976

Platon:

"Država", Bibl. Politička misao, Zagreb, 1977

"Parmenid", Kultura, Beograd, 1959

"Protagora-Sofist", Naprijed, Zagreb, 1975

- “Posljednji dani Sokratovi (Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon), Kultura, Beograd, 1959
- Aristotel:
- “Politika”, “Kultura”, Beograd, 1970
- “Metafizika”, “Kultura”, Beograd, 1960
- “Nikomahova etika”, “Kultura”, Beograd, 1962
- Marija Janjion: “Romantizam, revolucija, marksizam”, “Nolit”, Beograd, 1976
- Đuro Šušnjić: “Orvelijana”, “Čigoja”, Beograd, 1999
- Džordž Orvel: “1984.”, BIGZ, Beograd, 1984
- Andrej Sinjavski: “Materijal za obradu”, u knjizi: Varlam Šalamov “Priče sa Kolime”, BIGZ, Beograd, 1985
- Mihailo Marković:
- “Humanizam i dijalektika”, “Rad”, Beograd, 1967
- “Preispitivanja”, Beograd, “Rad”, 1972
- “Principi marksističkog pogleda na svet”, u: “Problemi filozofije marksizma”, “Rad”, Beograd, 1967
- Ljubomir Tadić: “Poredak i sloboda”, “Rad”, Beograd, 1967
- Dragutin Leković:
- “Marksizam i filozofija”, Institut za međunarodni radnički pokret, Beograd, 1968
- “Marksistička teorija otuđenja”, Institut za međunarodni radnički pokret, Beograd, 1969
- Karel Kosik: “Dijalektika konkretnoga”, Beograd, 1967
- Vojin Simeunović: “Hegelova filozofija i pitanje o biti čovjeka”, Časopis za filozofiju i društvenu teoriju “Dijalog”, Sarajevo, 1986, br. 6
- Muslija Muhović: “Kritika staljinističkog mentaliteta”, Časopis: “Odjek”, Sarajevo, 1985, str.13)
- Piter Skoven: “Crna knjiga o Americi”, “Narodna knjiga”, Beograd, 2003
- Žarko Paić:
- “ANTIBEHemoth 1992 – Kulturnopolitičke strategije i novi europski identitet”, “Kulturni radnik”, Zagreb, 1992
- “U naše doba kultura preuzima taj prljavi posao mobilizacije”, “Vijesti”, 21. 5. 2005
- Palmiro Toljati: “Predavanja o fašizmu”, BIGZ, Beograd, 1981



PODACI POTREBNI ZA DIGITALIZACIJU DOKTORSKE DISERTACIJE

Ime i prezime autora: Goran Sekulović

Godina rođenja: 1958.

E-mail: dob@t-com.me

Organizaciona jedinica Univerziteta Crne Gore:

Pravni fakultet

Naslov doktorske disertacije:

Marksov politički projekat novog društva

Prevod naslova na engleski jezik:

Marx's political project of the new society

Datum odbrane:

20. 05. 2008.g.

Signatura u Univerzitetskoj biblioteci¹:

Naslov, sažeci, ključne riječi (priložiti dokument sa podacima potrebnim za unos doktorske disertacije u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore):

Marksov politički projekat novog društva

Marks, politika, filozofija, politička filozofija, politička nauka,

politički projekat, novo društvo, kapitalizam, komunizam, socijalizam

Izjava o korišćenju (priložiti potpisanu izjavu):

Napomena:

Odbanom doktorske disertacije "Marksov politički projekat novog društva" poslije magistrature iz čiste filozofije ("Kantov pojam razuma"), stekao sam doktorat pravnih i političkih nauka, iako formalno, doktorat glasi samo na

¹ Podatak o signaturi (lokaciji) može ispuniti biblioteka organizacione jedinice/Univerzitetska biblioteka

pravne nauke (riječ je o ustaljenom tipu formulacije Pravnog fakulteta).
Disertacija, koja je, prije svega, politikološka i u suštini interdisciplinarna tema (filozofija, politikologija, sociologija, politička ekonomija, pravo), odbranjena je na Pravnom fakultetu budući da je, u času kada sam je prijavio, upravo na njemu postojao Odsjek za politikologiju. U međuvremenu je Odsjek prerastao u Fakultet političkih nauka, ali po odluci Senata Univerziteta Crne Gore na njemu se tada, zbog nedostatka odgovarajućih naučno-nastavnih referenci, nije moglo doktorirati.

**PODACI POTREBNI ZA UNOS DOKTORSKE
DISERTACIJE U DIGITALNI ARHIV UNIVERZITETA
CRNE GORE**

Prevod naslova disertacije na engleski jezik:

Marx's political project of the new society

Mentor i članovi komisija (za ocjenu i odbranu):

Članovi komisije za ocjenu doktorske disertaciju "Marksov politički
projekat novog društva':

- **dr Radovan Radonjić**, redovni profesor Pravnog Fakulteta I Fakulteta političkih nauka u Podgorici (predsjednik),
- **dr Slavko Lukić**, redovni profesor Pravnog Fakulteta u Podgorici
- **dr Vučina Vasović**, redovni profesor Fakulteta političkih nauka u Beogradu i Fakulteta političkih nauka u Podgorici (mentor).

20. 05. 2008. godine odbranio sam doktorsku disertaciju "Marksov politički
projekat novog društva" na Pravnom fakultetu Univerziteta Crne Gore u
Podgorici pred komisijom u sljedećem sastavu:

- **dr Čedomir Čupić**, redovni profesor Fakulteta političkih nauka u Beogradu i Fakulteta političkih nauka u Podgorici (predsjednik),
- **dr Vučina Vasović**, redovni profesor Fakulteta političkih nauka u Beogradu i Fakulteta političkih nauka u Podgorici (mentor),
- **dr Milan Podunavac**, redovni profesor Fakulteta političkih nauka u Beogradu i Fakulteta političkih nauka u Podgorici (član),
- **dr Milan Popović**, redovni profesor Fakulteta političkih nauka u Podgorici (član)
- i **dr Vjera Radović**, redovni profesor Pravnog fakulteta u Podgorici, (član).

Sažetak²:

U radu je provjeravana sljedeća hipoteza: Marksovi pojmovi diktature proletarijata, etapa i faza, države, istorijskog subjekta i karaktera sredstava procesa revolucionarne izgradnje novog društva, u svjetsko-istorijsko-civilizacijskoj konkurenciji nijesu naučno i društveno dokazani i verifikovani, ali se time nije nikako iscrpjela produktivnost i aktuelnost Marksovog promišljanja novog društva i njegove političke analize najvažnijih problema savremenog čovječanstva.

Sa potvrđivanjem hipoteze rada potvrđeno je da Marksovo učenje nije ni apsolutno identično, ni apsolutno različito sa "realnim socijalizmom" koji je, kao dominantni oblik ostvarenja socijalizma u 20. vijeku, bio pokušaj praktičnog "oživotvorenja" tek djelova nekih od najnezgrapnijih i najneuspješnijih Marksovih ideja. Međutim, i to je bilo dovoljno da se, u odnosu na ovu hegemoniju dogme marksističke metafizike u njenim političkim i teorijskim formama, Marks do izvjesnog stepena, s pravom, diskredituje.

Drugi dio Marksovog političkog projekta novog društva, pokazao se kao istorijski produktivan i aktuelan, budući da ni u savremenom globalizacijskom svijetu nijesu prevaziđeni neljudski i nehumani uslovi života za veliki dio čovječanstva. Riječ je o neadekvatnim, nečovječnim i eksploatatorskim uslovima za slobodni, svestrani i ljudski razvoj čovjeka. Na njih je Marks zapravo direktno i reagovao svojom filozofijom revolucionarne prakse koja u modernom postindustrijskom društvu stoji pred izazovima sopstvene dekonstrukcije u ime vjernosti izvjesnom duhu marksizma koji se nije odrekao ideala demokratije i emancipacije.

Sažetak na engleskom (njemačkom ili francuskom) jeziku:

ABSTRACT

The following hypothesis has been checked within this work: The ideas and conceptions of the dictatorship of the proletariat, the step and phase, the state,

² Ukoliko je predviđeni prostor za polja Sažetak, Sažetak na engleskom jeziku, Ključne riječi i Ključne riječi na engleskom jeziku nedovoljan, priložiti ih u posebnom prilogu.

historical subject and the character of the revolutionary process means and instruments for the new society creation, i.e. development advocated by Marx, in the light of the world- historical – civilization competition, have not been scientifically and socially proved and verified, although this does not mean that the productivity and existing conditions of Marx's new society conception and the political analysis of the most important issues of the contemporary humanity, have been exhausted.

By confirmation of the labor hypothesis it has been confirmed that Marx teaching was neither absolutely identical to, nor absolutely different from the "realistic socialism" which as a dominating form of the socialism realization in the 20th century, was just an attempt of practical "realization" of some of Marx's most unsuccessful and awkward ideas. This too, however, was enough to rightly discredit Marks to a certain extent, related to this hegemony of the Marxist metaphysics in its political and theoretical forms.

The other part of Marx's new society political project, proved and appeared as a historically productive and actual, since those, not at all human life conditions for the biggest part of the mankind have not been overcome in the contemporary and modern global world. It is the question about inhuman, inadequate and exploitation conditions for free, versatile and human development of a man. This is exactly whom Marx directly reacted to by his revolutionary practice philosophy, which in the modern post industrious society stays before its own deconstruction challenges in the name of loyalty to a certain Marxism spirit which has not given up the emancipation and democracy ideas.

Ključne riječi:

Marks, politika, filozofija, politička filozofija, politička nauka,

politički projekat, novo društvo, kapitalizam, komunizam, socijalizam

Ključne riječi na engleskom jeziku:

Marx, political, philosophy, political philosophy, political science,

political project, new society, capitalism, communism, socialism

Naučna oblast/uža naučna oblast:

Politička filozofija

Naučna oblast/uža naučna oblast na engleskom jeziku:

Political philosophy

Ostali podaci:

Šira elaboracija o sadržaju doktorske disertacije:

Ovaj rad ima za cilj da prikaže suštinu političkog projekta novog, univerzalno-svjetskog, humanističkog društva jednog od najvećih, najambicioznijih i za razumijevanje najtežih mislilaca u dosadašnjoj istoriji čovječanstva. Podvlačim da se rad ne bavi Marksovom političkom teorijom niti u cjelini niti u fragmentima, već isključivo – kako je uostalom i u naslovu dato – političkim aspektom njegovog pojma novog društva. Cilj rada je da dokaže dvije sljedeće hipoteze:

1. Bit Marksovog političkog projekta novog društva je revolucija. Marks je mislilac revolucije, ali istorijski novog tipa revolucije, revolucije u kojoj će po prvi put u istoriji sadržina prevazići i pobijediti formu, istina i stvaralaštvo (a to znači dinamizam, energija i vitalnost istinske istorijske čovjekove društvene-ljudske akcije) dogmu i laž, razotuđenje otuđenje, čin, akcija, promjena, interpretaciju, spekulaciju, ideju, život učenje, praksa teoriju, djelo misao, budućnost prošlost. Marks hoće da nova, socijalna, revolucija, ima takvu vlastitu sadržinu koja će prevazilaziti i prevazići svaku frazu. u praksi.

No, revolucionarne fraze su se pokazale kao nepresušne i nepobjedive. U ovom smislu jedan dio Marksovog političkog projekta novog društva u svjetsko-istorijsko-civilizacijskoj konkurenciji nije naučno i istorijski verifikovan. Radi se o pojmovima diktature proletarijata, odnosno etapa i faza u procesu revolucionarne izgradnje novog društva, ulozi države, te pitanjima istorijskog subjekta i karaktera sredstava. Praktični pokušaji realizacije političkog projekta novog društva dominantno oličeni u obliku tzv. ‘‘realnog socijalizma’’ zakonito su morali pasti ispod nivoa kako suštinske, produktivne i aktuelne Marksove misli, tako i ispod nivoa čak i modernih i savremenih kapitalističkih društvenih tokova u svijetu. Revoluciju koju je Marks predviđao kao superiornu i cjelovitu, integralnu,

humanističku, socijalnu, na kraju ili na početku, su do te mjere prekrile one iste, stare, dobro poznate revolucionarne fraze iz prošlosti, protiv kojih je Marks i ustao, da od novog revolucionarnog sadržaja, od humanističkog revolucionarnog sadržaja Marksovog novog društva, ništa faktički nije ostalo ili nije ni bilo. U prvim odjeljcima rada dokazuje se istorijska, demokratska, politička, civilizacijska i naučna istrošenost ovog modela.

2. Drugi dio Marksovog političkog projekta novog društva, pokazao se kao istorijski produktivan i aktuelan, budući da ni u savremenom globalizacijskom svijetu nijesu prevaziđeni neljudski uslovi života za veliki dio čovječanstva. Riječ je o nečovječnim uslovima za humani, svestrani i ljudski razvoj čovjeka. Na njih je Marks zapravo direktno i reagovao svojom teorijom. U pitanju je njegov revolucionarni zahtjev, nalog, poziv na akciju, na nemirenje sa bilo čime i sa bilo kim ko ili šta ometa i negira ljudsko dostojanstvo, blagostanje, ravnopravnost, slobodu, pravdu, jednakost, ljudska prava, pravo na život, sreću, profesionalni, obrazovni i humani razvoj.

U sklopu ovog dijela Marksovog političkog projekta novog društva, i danas u eri globalizacije, aktuelni i produktivni su mnogi Marksovi pojmovi, uvidi i "predviđanja" kada je u pitanju svjetsko-sistemska priroda kapitalizma kao što je njegov globalizacijski i međunarodni karakter, pospješivanje ekonomskog rasta u egalitarnijim društvima, zahtjev i nužnost da se osigura i obezbijedi više socijalne pravde, da se i dalje radikalno-kritički preispituju rezultati savremenog kapitalizma, "vitalnost" problema otuđenja, rada, prakse kao slobodne čovjekove biti, slobodnog ispoljavanja čovjekove ličnosti i slobodnog vremena, oličenih u njegovim kategorijama "carstva nužnosti" i "carstva slobode", dalje izrazito produbljivanje jaza između najbogatijih i najsiromašnijih, kako između različitih zemalja tako i unutar pojedinih država. Ova hipoteza se dokazuje u završnim odjeljcima rada. Od Marksovog političkog projekta novog društva ostalo je, dakle, ono što je istorijski živo, moderno i produktivno i za savremeno čovječanstvo u

njegovoj globalizacijskoj eri. To preostaje i traje makar kao spomen, ali, ipak, kao spomen nade.

Marks je svim svojim bićem vjerovao u cjelokupno civilizacijsko i kulturno nasljeđe čovječanstva kao pretpostavci za novo, slobodno, pravedno, samosvjesno, kreativno, stvaralačko, bogato i u materijalnom i u duhovnom smislu, srećno društvo, društvo sa istim takvim kvalitetom življenja za svakog čovjeka ponaosob. Mnogi savremeni teoretičari društva upravo povodom Marksa ističu da ni savremeni čovjek nema pravo na uzmicanje i odustajanje od nade, vjere u bolje, slobodnije i pravednije društvo, od svoje vizije jedne nove, ljudske i humane, konkretne utopije budućnosti. Bez društvenih i političkih ideala nema ni mogućnosti za ostvarivanje čovjeku odgovarajućih pozitivnih formi ukupnog društvenog života na globalnoj ravni. A da li će naša budućnost sadržavati više pozitivnih od negativnih implikacija daljeg društvenog razvoja posmatranog u cjelini, ostaje tek da se vidi.

Marksova misao je još živa i mi je pokušavamo razumjeti. Ona će biti zapravo živa u mjeri u kojoj je njeni savremeni tumači budu interpretirali na svjež i moderan način, način koji će im pomoći da shvate i objasne sebe i svijet, te brojne društvene izazove u sadašnjosti i budućnosti pred kojima se nalazi čovjek. Danas Marksa više ne možemo čitati kao juče. Jedna epoha Marksove misli je završena, ne baš slavno, čak nimalo. Marks, apostol slobode, postao je za mnoge apostol (novog) ropstva. Paradoksalno, zar ne? Tužna i tragična sudbina za čovjeka koji je htio da oslobodi ljudski rod od svih lanaca, nesloboda i ropstava, svih ograničenja, predrasuda, idola, mistifikacija, kako nebeskih, tako i zemaljskih.

U procesu praktičnog ostvarivanja učenja čiji su se vođe i sljedbenici zaklinjali da slijede Marksov put, stvoreno je zaista novo ropstvo, stvoren je oblik društva daleko ispod civilizacijskog nivoa onog društva koje je Marks htio da prevlada na putu izgradnje novog, humanijeg i slobodnijeg društva, društva pune socijalne i individualne pravde, dakle, civilizacijski još bogatijeg i slobodnijeg društva od društva liberalno-kapitalističke demokratije i ekonomije. Zato se zapitajmo: Da li

je čak i propadanje i završetak u nihilizam nekoliko konkretnih Marksovih kategorija na putu izgradnje novog društva uračunato već unaprijed, u okviru samog Marksovog djela, kao čist trošak i prirodni, logičan gubitak na putu konstituisanja modernog čovječanstva i u isti mah i ukidanja i prevladavanja Marksovog mišljenja?

Bez obzira na sve što se dogodilo sa Marksom i oko Marksa, sa samourušavanjem “real-socijalizma” i komunizma, upravo posljednje desetljeće pokazuje da savremeni svijet nije ukinuo potrebu za Marksom, nije nadmašio svojim duhovnim i materijalnim razvojem pitanja na kojima je insistirao Marks. Zato naše savremeno okretanje Marksu nije i ne može biti stav istoričara, već sasvim aktuelan i živ dijaloški odnos sučeljavanja, upoređivanja i preplitanja našeg i njegovog vremena, njegovih i naših iskustava.

IZJAVA O KORIŠĆENJU

Ovlašćujem Univerzitetsku biblioteku da u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore unese doktorsku disertaciju pod naslovom

Marksov politički projekat novog društva

koja je moj autorski
rad.

Doktorska disertacija, pohranjena u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore, može se koristiti pod uslovima definisanim licencom Kreativne zajednice (Creative Commons), za koju sam se odlučio/la³.

Autorstvo

Autorstvo – bez prerada

Autorstvo – dijeliti pod istim uslovima

Autorstvo – nekomercijalno

Autorstvo – nekomercijalno – bez prerada

Autorstvo – nekomercijalno – dijeliti pod istim uslovima

Potpis autora
Goran Sekulović s. r.



U Podgorici, 03. 07. 2022.g.

³ Odabrali (čekerati) jednu od šest ponuđenih licenci (kratak opis licenci dat je na poledini ovog priloga)

Autor

stvo

Licenca sa najširim obimom prava korišćenja. Dozvoljavaju se prerade, umnožavanje, distribucija i javno saopštavanje djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio).

Djelo se može koristiti i u komercijalne svrhe.

Autorstvo – bez

prerada

Dozvoljava se umnožavanje, distribucija i javno saopštavanje djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio). Djelo se ne može mijenjati, preoblikovati ili koristiti u drugom djelu.

Licenca dozvoljava komercijalnu upotrebu djela.

Autorstvo – dijeliti pod istim uslovima

Dozvoljava se umnožavanje, distribucija i javno saopštavanje djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio). Ukoliko se djelo mijenja, preoblikuje ili koristi u drugom djelu, prerade se moraju distribuirati pod istom ili sličnom licencom.

Ova licenca dozvoljava komercijalnu upotrebu djela i prerada. Slična je softverskim licencama, odnosno licencama otvorenog koda.

Autorstvo – nekomercijalno

Dozvoljavaju se prerade, umnožavanje, distribucija i javno saopštavanje djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio).

Komercijalna upotreba djela nije dozvoljena.

Autorstvo – nekomercijalno – bez prerada

Licenca kojom se u najvećoj mjeri ograničavaju prava korišćenja djela. Dozvoljava se umnožavanje, distribucija i javno saopštavanje djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio). Djelo se ne može mijenjati, preoblikovati ili koristiti u drugom djelu.

Kommercijalna upotreba djela nije dozvoljena.

Autorstvo – nekomercijalno – dijeliti pod istim uslovima

Dozvoljava se umnožavanje, distribucija, javno saopštavanje i prerada djela, pod uslovom da se navede ime izvornog autora (onako kako je izvorni autor ili davalac licence odredio). Ukoliko se djelo mijenja, preoblikuje ili koristi u drugom djelu, prerada se mora distribuirati pod istom ili sličnom licencom.

Djelo i prerade se ne mogu koristiti u komercijalne svrhe.