





BIBLIOTEKA „HORIZONTI”

**Erich Fromm
MARX'S CONCEPT OF MAN**

Frederick Ungar Publishing Co., New York 1961.

Copyright © 1961, 1966 by Erich Fromm.

**UREDNIK: VITO MARKOVIC * RECENZENTI: VITO
MARKOVIC; Dr VUJADIN JOKIC * GRAFICKA OPREMA:
MISA POPOVIC * KOREKTOR: MILICA SEKICKI * IZ-
DAVAČ: I. P. „GRAFOS“ BEOGRAD, SIMINA 9a * STAM-
PA: G. P. „BUDUCNOST“, NOVI SAD, SUMADIJSKA 12 *
STAMPANO u 3.000 PRIMERAKA**

ERIH FROM

MARKSOVO
SHVATANJE
ČOVEKA

Preveo
LJUBA STOJIC

GRAFOS • BEOGRAD
1979.

PREDGOVOR AUTORA

Engleski prevodi glavnih Marksovih filozofskih dela objavljaju se u ovoj knjizi¹ po prvi put u SAD². Ako ništa drugo, ovo izdanje je značajno po tome što upoznaje američku čitalačku publiku sa jednim od glavnih dela posthegelovske filozofije, koje je dosad bilo nepoznato na engleskom jezičkom području.

Marksova filozofija predstavlja, kao i dobar deo egzistencijalističke misli, protest protiv čovekovog otuđenja, protiv njegovog gubljenja samog sebe i pretvaranja u stvar; to je pokret protiv dehumanizacije i automatizacije čoveka, svojstvenih razvitku industrijskog društva na Zapadu. To je nemilosrdna kritika svih „rešenja“ problema ljudske egzistencije, koja ne priznaju ili prikrivaju dihotomije svojstvene čovekovoj egzistenciji. Marksova filozofija je ukorenjena u humanističkoj tradiciji

¹ U originalnom izdanju knjige E. Froma *Marksovo shvatanje čoveka* objavljeni su, pored njegovog uvodnog teksta istog naslova, odlomci iz *Ekonomsko-filozofskih rukopisa*, *Nemačke ideologije*, „Predgovora Prilogu kritici političke ekonomije“, i „Uvoda u Kritiku Hegelove filozofije prava“, a zatim „Sećanja na Marks“ Pola Lafarga, pismo Dženi Marks Jozefu Vejdemajeru (sve u prevodu T. B. Bottomora, sa nemačkog), beleške Eleonore Marks-Aveling o njenom ocu Karlu, odgovori K. Marks na upitnik njegove crke Laure, i nekrolog F. Engelsa izgovoren na sahrani K. Marks (poslednja tri teksta su originalno pisana na engleskom). (Prim. prev.)

² U Engleskoj se od 1959. godine prodaje jedan prevod štampan na engleskom jeziku u SSSR-u.

zapadne filozofske misli, koja se proteže od Spinoze, preko francuskih i nemačkih filozofa prosvjetiteljstva iz XVIII veka, do Getea i Hegela, a u čijoj biti leži briga za čoveka i ostvarivanje njegovih mogućnosti.

Za Marksovu filozofiju, najbolje artikulisano u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima*, centralni problem je postojanje stvarnog individualnog čoveka koji *jeste* ono što *čini*, i čija se „priroda” otvara i otkriva kroz istoriju! Ali, nasuprot Kjerkegoru i drugim egzistencijalistima, Marks vidi čoveka u njegovoj punoj konkretnosti kao člana datog društva i date klase, kome društvo pomaže da se razvija a istovremeno ga i porobljava. Potpuno ostvarivanje čovekove ljudskosti i njegovo oslobođenje od društvenih sila koje ga sputavaju vezani su, po Marksu, za prepoznavanje tih sila i društvenu promenu građenu na tom saznanju.

Marksova filozofija je filozofija protesta.[†] To je protest natopljen verom u čoveka, u njegovu sposobnost da se oslobodi i da ostvari svoje mogućnosti. Ova vera predstavlja crtu Marksovog mišljenja, koja je bila osobena za stanje duha na Zapadu još od pozognog srednjeg veka, pa sve do XIX veka, a koja je tako retka danas. I baš iz tog razloga će mnogim čitaocima, koji su zaraženi savremenim duhom rezignacije i obnove shvatanja o pragrehu (u niburijevskom i frojdovskom smislu), Marksova filozofija zvučati staromodno, prevaziđeno, utopistički, — pa će im to, možda, biti i dovoljan razlog da se ogluše o ovaj glas vere u čovekove mogućnosti i nade u njegovu sposobnost da postane ono što može da bude. Za druge će, međutim, Marksova filozofija biti izvor novih uviđanja i nade.

Ja verujem da su danas neophodni nada i nova uviđanja koja će prevazići pozitivističko-mehanističko mišljenje u društvenim naukama — ako Zajednica treba da preživi ovaj prelomni vek. Jer, stvarno se u poslednjih četrdeset godina zacario pesimizam i beznađe, mada je zapadna misao od XIII do XIX veka (ili, da budemo možda precizniji, sve

do izbijanja Prvog svetskog rata) bila puna nade ukorenjene u grčko-rimskoj misli i učenjima pro-roka. Prosečan čovek danas samo gleda gde mu je najbliži zaklon. On zazire od slobode i traži sigurnost pod okriljem velike države ili velike korporacije. Ako ne budemo u stanju da isplivamo iz ovog beznađa, nas će možda održati još neko vreme naša materijalna snaga, ali u dužoj istorijskoj perspektivi — Zapad je osuđen na fizičku ili duhovnu propast.

Makoliko stvarno bio veliki značaj Marksove filozofije kao izvorišta filozofskih uviđanja i protiv otrova za tekuće, prikriveno ili otvoreno, raspoloženje rezignacije, nije to jedini razlog za njeno objavlјivanje u SAD. Ima još jedan, ništa manje važan, razlog. Svët je danas rastrgnut između dve sukobljene ideologije — ideologije „marksizma” i ideologije „kapitalizma”. Dok je za SAD reč „socijalizam” urokljiva i nema šta da traži u pristojnoj konverzaciji, dotle sav ostali svet ima sasvim suprotan stav. Ne samo da SSSR i Kina koriste izraz „socijalizam” da bi učinile svoje sisteme privlačnijim, nego je i većina azijskih i afričkih zemalja veoma raspoložena za ideje marksističkog socijalizma. Socijalizam i marksizam otvaraju i njima put ekonomskog napretka kakav su ostvarile SSSR i Kina, ali im, takođe, prenose i duh pravde, jednakosti i univerzalnosti, koji vuče koren iz duhovne tradicije Zapada. Iako je SSSR uistinu pre jedna konzervativna zemlja državnog kapitalizma nego ostvarenje marksističkih idea socijalizma, a Kina koristi sredstva kojima negira glavni cilj socijalizma — oslobađanje pojedinačnog ljudskog bića, ipak obe ove zemlje preporučuju sebe narodima Azije i Afrike služeći se privlačnošću marksističke misli. A kako reaguju američko javno mnenje i zvanična politika? Idu na ruku sovjetsko-kineskoj propagandi razglašavajući njihov sistem kao „marksistički” i izjednačavajući marksizam i socijalizam sa sovjetskim državnim kapitalizmom i kineskim totalitarnim društvom. Time što se još neopredeljene mase

sveta stavljaju pred izbor između „marksizma” i „socijalizma”, na jednoj, i „kapitalizma”, na drugoj strani, — ili, kao što se na Zapadu često kaže, između „ropstva” i „slobodnog sveta”, — daje se najveća moguća podrška SSSR-u i Kini u njihovoj bici za ljudske duše.

Za nedovoljno razvijene zemlje, čiji politički razvitak će biti odlučujući tokom sledećih stotinu godina, nisu prave alternative kapitalizam ili socijalizam, nego totalitarni socijalizam ili marksističko-humanistički socijalizam, kakav se razvija u različitim oblicima u Poljskoj, Jugoslaviji, Egiptu, Burmi, Indoneziji itd. I Zapad bi imao mnogo šta da ponudi kao predvodnik takvog razvoja u svojim bivšim kolonijama; ne samo u vidu finansijske i tehničke pomoći, nego isto tako i u vidu zapadne humanističke tradicije čiji vrhunac predstavlja marksistički socijalizam — tradicije čovekove slobode, ne samo *od*, nego njegove slobode *za* — za razvijanje njegovih ljudskih potencija; tradicije ljudskog dostojanstva i bratstva. Ali, da bi se ostvario takav uticaj i razumela privlačnost sovjetske i kineske propagande, mora se shvatiti Marksova misao i odbaciti neznalačka iskrivljena slika o marksizmu, koja dominira današnjom američkom misli. Nadam se da će i ova knjiga biti jedan korak dalje u tom pravcu.

— Pokušao sam u svom uvodu da prikažem Marksovo shvatanje čoveka na jednostavan — mada ne, verujem, i uprošćen — način, jer njegov stil čini njegova dela pokatkad teškim za razumevanje, i nadam se da će uvod biti većini čitalaca koristan za bolje razumevanje Marksovih tekstova. Uzdržao sam se od izlaganja mojih neslaganja sa Marksovim mišljenjima, jer ih ni nema mnogo kada je reč o njegovom humanističkom egzistencijalizmu. Izvesna neslaganja postoje u vezi sa njegovim socio-

loškim i ekonomskim teorijama, od kojih sam neka već izložio u svojim ranijim radovima³. Moja neslaganja sa Marksom odnose se uglavnom na činjenicu da on nije uspeo da uvidi u kom stepenu je kapitalizam potreban da se modifikuje i tako zadovoljava potrebe industrijskih nacija, zatim na to što nije dovoljno jasno uviđao opasnosti od birokratizacije i centralizacije, niti je naslutio autoritarne sisteme koji bi mogli da se pojave kao alternativa socijalizmu. Ali, pošto se ova knjiga bavi samo Marksovom filozofskom i istorijskom mišlju, ovde nije mesto da se raspravlja o neslaganjima sa njegovom ekonomskom i političkom teorijom.

Međutim, kritika Marks-a 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. Nadam se da će ova knjiga doprineti ne samo većem razumevanju Marksove humanističke filozofije, već i slabljenju nerazumnog, paranoидног става koji u Marks-u vidi đavola, a u socijalizmu njegovo carstvo.

Ekonomsko-filozofskim rukopisima, koji čine glavni deo ove knjige, dodao sam i neke manje odломke drugih Marksovih filozofskih spisa radi upotpunjena slike o njemu kao filozofu. Sem toga, dодao sam i nekoliko tekstova o Marks-u kao čoveku, koji takođe nikada ranije nisu bili objavljeni u SAD. Učinio sam to što je i Marks kao čovek bio, na isti način kao i njegove ideje, klevetan i ocrnjan od strane mnogih pisaca; verujem da će istini-

³ V. na primer, *Zdravo društvo*, Rad, Beograd, 1961.

tija slika o Marksu kao čoveku pomoći da se raspršte i neke predrasude u odnosu na njegove misli⁴.

Ostaje mi još da izrazim svoju duboku zahvalnost drugu T. B. Botomoru iz londonske Ekonomiske škole za dozvolu da koristim njegov izvrsni novi prevod *Ekonomsko-filozofskih rukopisa*⁵, i da mu, takođe, zahvalim na važnim kritičkim primedbama koje mi je učinio posle čitanja uvodnog teksta.

E. F.

⁴ Grubi primer šta se sve može učiniti na ovom planu predstavlja američko izdanje jednog Marksovog pamfleta koje je izašlo pod naslovom „Svet bez Jevreja“. Ovaj naslov, koji ostavlja utisak kao da ga je sam Marks dao svom pamfletu (stvarni naslov glasi „O jevrejskom pitanju“), treba da potvrди stav izražen u oglasu izdavača da je Marks bio osnivač nacističkog i sovjetskog antisemitizma. Svako ko pročita tu knjigu i ko poznaje Marks-ovu filozofiju i njegov stil pisanja, shvatice da je ovakva tvrdnja besmislena i lažna. Ona se zasniva na zloupotrebi nekih kritičkih opaski na račun Jevreja, polemički izraženih u briljantnom eseju koji se bavi problemom buržoaskih sloboda.

⁵ Watts and Co., izdavač iz Londona objaviće uskoro prevod *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* u celini, koji će sadržati i pretežno ekonomске delove izostavljene iz ovog izdanja, a imaće i uvodni tekst prevodioca T. B. Botor-mora.

FALSIFIKOVANJE MARKSOVIH POJMOVA

Čudnom ironijom istorije pogrešnom razumevanju i iskrivljavanju različitih teorija nema никаквих granica, čak i u doba kada su svi izvori znanja dostupni. Ono što se događa poslednjih dece-nija sa teorijom Karla Marks-a predstavlja naj-drastičniji primer za ovu pojavu. Marks i marksizam se neprekidno pominju u štampi, govorima političara, u knjigama i člancima koje pišu poštovani društveni naučnici i filozofi, pa ipak — uz malobrojne izuzetke — čini se kao da političari i novinari nisu nikad pogledali ni retka Marksovog teksta, a da se društveni naučnici zadovoljavaju, minimalnim poznavanjem Marks-a. Izgleda da se ovakvi naučnici osećaju sigurnim jer нико од onih koji imaju moći i ugleda u zvaničnim naučnim krugovima ne dovodi u sumnju njihove neznalačke stavove.¹

¹ Tužno je reći, ali se ne može prečutati, da je ovo neznanje i iskrivljavanje Marks-a češće u SAD nego u bilo kojoj drugoj zapadnoj zemlji. Morā se posebno istaći da je tokom poslednjih 15 godina došlo do izvanrednog oživljavanja rasprava o Marks-u u Nemačkoj i Francuskoj, koje se naročito vode oko *Ekonomsko filozofskih rukopisa*. U Nemačkoj su naročito aktivni učesnici u ovim raspravama protestantski teolozi. Pomenjuju, prvo, izvanredno delo *Marksismusstudien* u dva toma, u redakciji I. Petscher-a (izdanje I. C. B. Mohr, Tübingen, 1954. i 1957.). Zatim, izvanredan predgovor Landshut-a za Krnerovo izdanje „*Ekonomsko filozofskih rukopisa*“. Konačno tu spadaju radovi Lukača, Bloha, Popica i drugih, o kojima će još biti reči u ovom tekstu. I u SAD se

Ni jedno od pogrešnih tumačenja verovatno nije tako rašireno kao ideja o Marksovom „materijalizmu”. Marks je, navodno, verovao da je najsnažniji motiv u čoveku njegova želja za novčanom dobiti i udobnostima, i da ova težnja ka maksimalnom profitu predstavlja glavni podsticaj u ličnom životu čoveka, kao i u životu ljudske vrste. Ova ideja se dopunjuje isto tako raširenom prepostavkom da je Marks podcenjivao značaj jedinke, da nije imao ni poštovanja, ni razumevanja za duhovne potrebe čoveka, i da je njegov „ideal” bio dobrc

može primetiti iako polako raste interesovanje za Marksove radove u poslednje vreme. Na nesreću, ono se delimično zadovoljava i takvim pristrasnim i neobjektivnim knjigama, kao što je Švarc Čajldova knjiga *Crveni Prus* — ili preteranim uprošćavanjima koja mogu da dezorientišu, kao u knjizi Overstrita *Smisao komunizma*. Nasuprot tome, odličan prikaz marksizma može se naći u knjizi Džozefa A. Sumpetera *Kapitalizam, socijalizam i demokratija* (Harper, 1947). Vidi, takođe, o problemu istorijskog naturalizma knjigu Džona C. Beneta „Hrišćanstvo i komunizam danas“ (izdanje „Associataon Press“, Njujork). Tu su, takođe, i odlične antologije sa predgovorima od Fojera (Feuer) u izdanjima „Anchorbooks“, i Botomora i Rubela, u izdanju „Watts and Co.“, London. Posebno želim da istaknem, u vezi sa Marksovim gledanjem na ljudsku prirodu, delo Venabla (Venable) *Ljudska priroda: marksistički pogled* koje — mada pisano objektivno i sa punim poznavanjem materije — ozbiljno pati zbog toga što autor nije mogao da koristi i *Ekonomsko filozofske rukopise*. Za razumevanje filozofske osnove Marksove misli vidi, takođe, Markuzeovu brillantnu knjigu *Um i revolucija* (izdanje „Oxford University Press“, Njujork, 1941), i knjigu istog autora „Sovjetski marksizam“ (izdanie „Columbia University Press“, Njujork, 1958) u kojoj se raspravlja o odnosu između Marksovih shvatanja i sovjetskog marksizma. Može se pogledati, takođe, i moje razmatranje o Marksu u knjizi *Zdravo društvo* (Rinehart and Co. Inc. New York, 1955, „Rad“, Beograd, 1963) i moje ranije razmatranje Marksove teorije u *Zeitschrift für Soziolforschung*, vol. I (izdanje Hirschfeld, Lajpcig, 1932). U Francuskoj ovakve rasprave vode najviše katalički sveštenici i filozofi pretežno socijalističke orijentacije. Među prvima ja bih voleo da istaknem Kalvezovo delo *La Pansée de Karl Marx* (izdanje Seul, Pariz, 1956), a u drugoj grupi Koževa, Sartra, i posebno više radova Anrija Lefevra.

nahranjen i dobro odeven čovek, ali bez „duše“. Marksova kritika religije uzimana je kao odbacivanje svih duhovnih vrednosti, što je delovalo uverljivo naročito onima koji predpostavljaju da je vera u boga preduslov duhovne orientacije.

Ovakvo tumačenje Marksа nastavlja se zatim objašnjenjem socijalističkog raja iz ugla onih ljudi koji se podčinjavaju svemoćnoj državnoj birokratiji, ljudi koji su digli ruke od svoje slobode, čak i kada je postojala mogućnost da se jednakost ostvari. Ovi materijalno zadovoljeni „pojedinci“ izgubili su svoju individualnost i uspešno su pretvoreni u milione istovetnih robota i automata koje vodi mala elita bolje nahranjenih vođa.

Dovoljno je zasad reći da je ova popularna slika o Marksovom „materijalizmu“ — o njegovoj antiduhovnoj tendenciji i o njegovoj želji za uniformnošću i podčinjavanjem — krajnje pogrešna. Marksov cilj je bio upravo duhovna emancipacija čoveka, njegovo oslobađanje od okova ekonomskog determinizma, njegovo obnavljanje, u punoj ljudskoj celovitosti, i sposobljavanje da pronađe jedinstvo i sklad sa drugim čovekom i sa prirodom. Marksova filozofija izražavala je svetovnim, neteističkim jezikom nov i radikalni korak napred u tradiciji proročkog mesijanstva. Ona je usmerena ka punoj realizaciji individualizma, što je bila glavna ideja vodilja celokupne zapadne misli sve od renesanse i reformacije pa do duboko u XIX vek. Ovaka slika o Marksу bez sumnje će šokirati mnoge čitaoce zbog toga što se ne može pomiriti sa idejama o Marksу kojima su oni dosad bili izlagani. Ali pre nego što pređem na dokazivanje, želeo bih da istaknem ironiju koja se krije u činjenici da postoji skoro savršena sličnost između opisa koji se uobičajeno daje kao Marksov cilj, kao sadržina njegove vizije socijalizma, i realnosti današnjeg kapitalističkog društva na Zapadu. Većinu ljudi pokreće želja za većom materijalnom dobiti, za udobnošću i lepim predmetima, i tu želju ograničava samo jedna druga želja — želja za sigurnošću

i izbegavanjem rizika. Ljudi se sve više zadovoljavaju životom koji je regulisan i manipulisan — i u sferi proizvodnje i u sferi potrošnje — od strane države i velikih kompanija i njihovih birokratija. Ljudi su dostigli takav stepen komformizma na kojem je svaka individualnost izbrisana u najvećoj meri. Ljudi su, da upotrebimo Marksov izraz, impotentni „ljudi-roba” koji služe potentnim mašinama. Kao što se vidi, slika kapitalizma sredinom dvadesetog veka teško se može razlikovati od karikature Marksog socijalizma, koju stvaraju njegovi protivnici.

Još više iznenađuje činjenica da ljudi koji najoštije optužuju Marksа za „materijalizam“ istovremeno napadaju socijalizam da je nerealan zbog toga što *ne* priznaje da je jedini efikasan podsticaj na rad čovekova želja za materijalnom dobiti. Nema bolje ilustracije od ove za poznatu ljudsku sklonost ka neograničenim racionalizacijama sopstvenih kontradikcija. Isti oni razlozi koji se uzimaju kao dokaz da su Marksove ideje nepomirljive sa našom religioznom i duhovnom tradicijom, pa se u ime tih razloga *brani* naš sadašnji sistem *od* Marksа — istovremeno se koriste od strane istih ljudi i kao dokaz da kapitalizam odgovara ljudskoj prirodi i da je stoga daleko iznad „nerealnog“ socijalizma.

Pokušaću da pokažem kako je ovako tumačenje Marksа potpuno pogrešno, kako njegova teorija uopšte ne predpostavlja da je glavni motiv čoveka materijalna dobit, kako je, zatim, glavni cilj Marksа i bio oslobođanje čoveka od pritiska ekonomskih potreba da bi se razvio u punoj ljudskosti, kako je Marks bio prvenstveno zainteresovan za emancipaciju čoveka kao jedinke, prevazilaženje otuđenja, obnavljanje čovekove sposobnosti da se u svoj punoći odnosi prema drugom čoveku i prirodi, i, konačno, kako Marksова filozofija predstavlja duhovni egzistencijalizam izražen svetovnim jezikom, koji se ovim svojim duhovnim obeležjem suprotstavlja materijalističkoj praksi i duboko pri-

krivenoj materijalističkoj filozofiji našeg doba. Marksov cilj, socijalizam, koji počiva na njegovoj teoriji čoveka, u suštini je proročko mesijanstvo izraženo jezikom devetnaestog veka.

Kako je moglo doći do toga da Marksova filozofija bude tako temeljno neshvaćena i izvitoperena do svoje suprotnosti? Ima više razloga. Prvi i najočigledniji razlog leži u neznanju. Izgleda da su ove stvari, pošto se ne predaju na univerzitetima i ne ispituju na ispitima, „dostupne” svakome da o njima ima svoje mišljenje, govori i piše kako mu padne napamet, bez ikakvog poznavanja predmeta. Nema stvarnih priznatih autoriteta koji bi insistirali na poštovanju činjenica i istine. U takvoj situaciji se svako oseća pozvanim da govori o Marksу iako ga nikada nije čitao, ili bar ne onoliko koliko je potrebno, da bi se razumeo njegov veoma složen, zamršen i iznijansiran sistem mišljenja. Ovoj situaciji svakako doprinosi i to što do danas² nije bilo prevedeno na engleski glavno Marksovo filozofsko delo koje se bavi pojmovima čoveka, otuđenja, emancipacije, itd. — „Ekonomsko-filozofski rukopisi” — pa stoga neke od njegovih ideja nisu bile dostupne čitaocima engleskog jezičkog područja. Ovo, međutim, nikako nije dovoljno za objašnjenje raširenosti neznanja. Prvo, zato što činjenica da ovo delo nije ranije prevedeno na engleski predstavlja istovremeno i simptom, i izvor tog neznanja. Drugo, zato što je glavnina Marksove filozofske misli dovoljno jasno izražena u onim njegovim radovima koji su bili prevedeni na engleski, tako da su postojali uslovi da se izbegne izvitoravanje koje se dogodilo.

Drugi razlog leži u činjenici da je Sovjetski Savez prisvojio Marksovу teoriju i pokušao da uveri

² Prvi engleski prevod bio je objavljen u Velikoj Britaniji u izdanju „Lawrence and Wishart”, i predstavlja kompletно prenošenje zvaničnog sovjetskog prevoda na engleski izdatog u Moskvi. Prevod T. B. Botomora, za koji ovaj tekst služi kao predgovor, predstavlja, dakle, prvi prevod ovog Marksovog dela od strane jednog zapadnog stručnjaka.

ostali svet kako njegova praksa i teorija slede Marksove ideje. Iako je to daleko od istine, Zapad je prihvatio ove tvrdnje sovjetske propagande i uzeo zdravo za gotovo da Marksova pozicija odgovara sovjtskim pogledima i praksi. Međutim, nisu Sovjeti jedini krivi za pogrešno tumačenje Marks-a. Tačno je da se oni izdvajaju brutalnim odbacivanjem ličnog dostojanstva čoveka i drugih humanističkih vrednosti, ali pogrešno tumačenje Marks-a kao zastupnika ekonomističko-hedonističkog materijalizma odlikuje, takođe, i mnoge struje reformističkih socijalista i antikomunista. Ovo nije teško objasniti. Dok je Marksova teorija nastala kao kritika kapitalizma, mnogi od njegovih sledbenika bili su toliko zadojeni duhom kapitalizma da nisu ni mogli drukčije da tumače Marksovu misao nego u ekonomističkom i materijalističkom smislu koji dominira savremenim kapitalizmom. Tako se može reći da su i Sovjeti, i reformistički socijalisti, verujući da su neprijatelji kapitalizma, zamislili komunizam, odnosno socijalizam, u duhu kapitalizma. Za njih socijalizam nije društvo koje se u ljudskom smislu razlikuje od kapitalizma, nego pre jedan oblik kapitalizma u kojem radnička klasa postiže viši status, a to je — kako je Engels jednom ironično primetio — „današnje društvo bez svojih nedostataka”.

Dosad smo se bavili racionalnim i realističkim razlozima izvitoperenja Marksovih shvatanja. Ali, bez sumnje, postoje i iracionalni razlozi koji potpomažu stvaranje pogrešnih tumačenja. Na Sovjetski Savez gleda se kao na inkarnaciju svih zala, i svemu što dolazi otuda pridaje se satansko obeležje. Kao što su 1917, za jedan kratak vremenski period, Kajzer i „Huni” gledani kao otelovljenje zla, pa je čak i Mocartova muzika svrstana u carstvo đavola, tako su komunisti preuzeли mesto satane, te se njihova shvatanja ne mogu ispitivati više objektivno. Ova zaslepљенost se obično objašnjava postojanjem staljinističkog terora. Međutim, imamo puno razloga da dovedemo u sumnju iskrenost

ovakvog objašnjenja. Isti takav teror i nehumanost praktikovali su Francuzi u Alžiru, Truhiljo u Santo Domingu, Franko u Španiji, — pa nisu izazvali sličnu moralnu indignaciju. U stvari, nisu izazvali skoro nikakvu indignaciju. Sa druge strane, promeni od Staljinovog sistema neobuzdanog terora ka Hruščovljevoj policijskoj državi, nije poklonjena ona pažnja koju zaslужuje. Jer, moglo bi se očekivati od onih kojima je ozbiljno na duši ljudska sloboda, da će se obradovati ovakvoj promeni, ili je bar primetiti, jer — makoliko nedovoljna bila — ona ipak predstavlja veliko poboljšanje u odnosu na Staljinov goli teror. Sve ovo nas navodi da se pitamo da li je indignacija Sovjetskim Savezom stvarno zasnovana na humanističkim osećanjima, ili se prosti svaki sistem koji ograničava privatnu svojinu smatra nehumanim i opasnim.

Teško je reći koji od pomenutih faktora je najodgovorniji za iskrivljavanje i nerazumevanje Marksove filozofije. Verovatno da je njihova važnost različita za različite ljude i političke grupe, i ne bi trebalo bilo kome od njih pripisati isključivu odgovornost za situaciju u kojoj se nalazimo.

MARKSOV ISTORIJSKI MATERIJALIZAM

Prva prepreka koju treba savladati da bi se stiglo do pravilnog razumevanja Marksove filozofije je nesporazum oko pojmljiva *materijalizam* i *istorijski materijalizam*. Oni koji veruju da ovi pojmovi označavaju filozofiju prema kojoj je glavni motiv čoveka u njegovom materijalnom interesu, u njegovoj želji za sve većom materijalnom dobiti i ugodnostima, zaboravljuje jednostavnu činjenicu da reči „idealizam” i „materijalizam” kod Marks-a i svih drugih filozofa nemaju nikakve veze sa psihičkom motivacijom, pa ni sa suprotstavljanjem višeg, duhovnog nivoa motivacije nižem, bazičnom. U filozofskom rečniku „materijalizam” (ili „naturalizam”) se odnosi na filozofsko stanovište po kome je materija u kretanju fundamentalni konstituent univerzuma. U ovom smislu grčki presokratovski filozofi su bili „materijalisti”, mada se za njih nikako ne bi moglo reći da su bili materijalisti i u smislu vrednosnog suđenja ili etičkih načela. Pod idealizmom se, nasuprot tome, podrazumeva filozofija prema kojoj nije stalno promenljivi svet čula ono što čini stvarnost, već bestelesne suštine ili ideje. Platonov sistem je prvi filozofski sistem za koji je upotrebljeno ime „idealizam”. Mada je Marks u filozofskom smislu bio materijalista u ontologiji, on se nije stvarno interesovao za takva pitanja, a teško da se ikada i bavio njima.

Međutim, postoje mnoge vrste materijalističkih i idealističkih filozofija, te da bismo razumeli Marksov „materijalizam”, moramo ići dalje od opšte definicije koju smo gore izneli. Marks je, u stvari, bio energično *protiv* one vrste filozofskog materijalizma koja je bila prihvaćena od strane mnogih najprogresivnijih mislilaca njegovog doba, a posebno od strane prirodnih naučnika. Ovaj materijalizam tvrdio je da se sve mentalne i duhovne pojave mogu svesti na materiju i materijalne procese. U svojoj najvulgarnijoj i najpovršnijoj formi, ovakva materijalistička filozofija učila je da se osećanja i ideje mogu u potpunosti objasniti rezultatima hemijskih procesa u telu, i da je „misao u odnosu na mozak isto što i mokraća u odnosu na bubrege”.

Marks je vođio borbu protiv ove vrste mehaničkog, „buržoaskog” materijalizma, protiv „apstraktnog prirodno-naučnog materijalizma, koji isključuje istoriju i njen proces”, i umesto toga postulirao ono što je u „Ekonomsko filozofskim rukopisima” nazvao „naturalizmom ili humanizmom (koji) je različit i od idealizma i od materijalizma, a istovremeno je njihova istina koja ih ujedinjuje”.² U stvari, Marks nikada nije koristio izraze „istorijski materijalizam” ili „dijalektički materijalizam”. On jeste govorio o svom „dijalektičkom metodu” nasuprot dijalektici Hegela, i o „materijalističkoj osnovi” tog metoda, čime je prosto ukazivao na fundamentalne uslove ljudske egzistencije.

Ovaj aspekt „materijalizma” — Marksov „materijalistički metod” — po kome se njegovo shvatanje razlikuje od Hegelovog, uključuje proučavanje stvarnog ekonomskog i društvenog života čoveka i uticaja čovekovog stvarnog načina života na

¹ *Kapital*, I, (preveli Moša Pijade i Rodoljub Čolaković) Kultura, Beograd, 1947, s. 298.

² „Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844.”, *Rani radovi* (preveo Stanko Bošnjak), Naprijed, Zagreb, 1967, s. 324. (u daljem tekstu: EFR)

njegovo mišljenje i osećanja. „Sasvim suprotno nemackoj filozofiji”, pisao je Marks, „koja se spušta sa neba na zemlju, ovde se sa zemlje podiže na nebo. To jest, ne polazi se od onoga što ljudi govore, uobražavaju, sebi predstavljaju, a ni od ljudi koji postoje samo u rečima, mislima, uobrazilji, predstavi, da bi se od njih stiglo do stvarnih ljudi; *polazi se od stvarno delotvornih ljudi i iz stvarnog procesa njihovog života izvodi se i razvitak ideoloških refleksa i odjeka tog životnog procesa.*”³ Ili, kao što je formulisao za nijansu drukčije: „Hegelova filozofija istorije nije ništa drugo do filozofski izraz hrišćansko-germanske dogme koja se odnosi na suprotnost između duha i tela, boga i sveta... Hegelova filozofija istorije predpostavlja postojanje jednog apstraktnog ili apsolutnog duha koji se razvija na takav način da čovečanstvo predstavlja samo masu koja nosi ovaj duh, svesno ili nesvesno. Hegel predpostavlja da spekulativna, ezoterična istorija prethodi i uslovjava ikustvenu istoriju. Istorija čovečanstva transformisana je u istoriju apstraktnog duha čovečanstva, koji prevazilazi stvarnog čoveka”⁴.

Marks je opisao svoj istorijski metod vrlo jezgrovito: „Način na koji ljudi proizvode svoja sredstva za život zavisi pre svega od svojstava samih sredstava za život koja oni zatiču i koja treba reprodukovati. Ovaj način proizvodnje ne treba posmatrati samo jednostrano, kao reprodukciju fizičke egzistencije individua. On je, naprotiv, već određen način delatnosti tih individua, određen način na koji one manifestuju svoj život, njihov određeni *način života*. Kakva je manifestacija života tih individua, takve su i one same. Prema tome, to što one jesu poklapa se sa njihovom proizvodnjom, kako sa onim *što* proizvode, tako i sa onim

³ „Nemačka ideologija”, *Dela*, tom VI (prevela Olga Kostrešević), Prosveta, Beograd, 1974, s. 23 (podvukao E. F.). (U daljem tekstu: NI)

⁴ *Sveta porodica*, Kultura, Beograd, 1964.

kako one proizvode. Dakle, od materijalnih uslova proizvodnje individua zavisi to šta one jesu.”⁵

Marks je pravio razliku između istorijskog materijalizma i materijalizma svog vremena, što je naročito jasno u jednoj od njegovih teza o Fojerbahu: „Glavni nedostatak sveg dosadašnjeg materijalizma — uključujući i Fojerbahov — jeste to što se predmet, stvarnost, čulnost uzima samo u obliku *objekta* ili u obliku *kontemplacije*, a ne kao *ljudska čulna delatnost, praksa*, ne subjektivno. Stoga se desilo da je *delatnu stranu*, nasuprot materijalizmu, razvio idealizam — ali samo apstraktno, jer idealizam, naravno, ne poznaje stvarnu, čulnu delatnost kao takvu. Fojerbah hoće čulne objekte, koji se stvarno razlikuju od mislenih; ali samu ljudsku delatnost on ne shvata kao *predmetnu delatnost*.⁶ Marks poput Hegela, gleda na objekt u njegovom kretanju, u njegovom nastajanju, a ne kao na statički „objekt” koji se može objasniti otkrićem njegovog fizičkog „uzroka”. Nasuprot Hegelu, Marks proučava čoveka i istoriju počinjući sa stvarnim čovekom i ekonomskim i društvenim uslovima pod kojima on mora da živi, a ne prvenstveno sa njegovim idejama. Marks je bio isto toliko daleko od buržoaskog materijalizma koliko i od Hegelovog idealizma, te je mogao s punim pravom da govori kako njegova filozofija nije ni idealizam, ni materijalizam, nego sinteza: humanizam i naturalizam.

Sada bi već trebalo da je jasnije zbog čega je popularna ideja o prirodi istorijskog materijalizma pogrešna. Popularno gledanje predpostavlja da je po Marksovom mišljenju najjači psihološki motiv u čoveku, motiv sticanja novca i povećanja materijalne udobnosti. Ako je to glavna pokretačka snaga u čoveku — nastavlja se ova „interpretacija” istorijskog materijalizma — onda se ključ za razumevanje istorije nalazi u materijalnim željama ljudi.

⁵ NI, s. 19.

⁶ „Teze o Fojerbahu”, (preveo Hugo Klajn), *Izabrana dela u dva toma*, tom II, Kultura, Beograd, 1950, s. 391.

Drugim rečima, ključ za objašnjenje istorije leži u čovekovom stomaku i u njegovoj pohlepi za materijalnim zadovoljstvima. Temeljni nesporazum na kome počiva ova interpretacija je u predpostavci da je istorijski materializam psihološka teorija koja se bavi čovekovim nagonima i strastima. U stvari, istorijski materializam nikako nije *psihološka teorija*. Po njemu, način na koji čovek proizvodi određuje njegovo mišljenje i njegove želje, a iz toga ne sledi da su čovekove glavne želje želje za većom materijalnom dobiti. Ekonomija u ovom kontekstu ne označava psihički nagon, nego način proizvodnje — ne subjektivni, psihološki činilac, nego objektivni, društvenoekonomski. Jedina kvazi-psihološka premla ove teorije je u predpostavci da su čoveku potrebni hrana, krov nad glavom, pa mu je zbog toga potrebno i da proizvodi. Prema tome, način proizvodnje, koji zavisi od izvesnog broja objektivnih činilaca, dolazi na prvo mesto i određuje sve ostale sfere ljudske aktivnosti. Objektivno dati uslovi koji određuju način proizvodnje, pa stoga i društvenu organizaciju, određuju i čoveka — njegove ideje isto tako kao i njegove interese. U stvari, ideja da „institucije oblikuju čoveka”, da upotrebimo Monteskijeove reči, vrlo je stara. Novo kod Marksa je njegova detaljna analiza uko-rezenjenosti institucija u načinu proizvodnje i proizvodnim snagama koje ga određuju. Određeni ekonomski uslovi, kao što su oni u kapitalizmu, stvaraju kao glavni podsticaj želju za novcem i imovinom. Drukčiji ekonomski uslovi mogu da stvore sasvim suprotne želje, kao što su one koje nalazimo u asketizmu i preziru prema zemaljskim bogatstvima u mnogim istočnjačkim kulturama, kao i u ranim fazama kapitalizma.⁷ Strast za nov-

⁷ „Dok klasični kapitalista žigoše ličnu potrošnju kao greh protiv svoje funkcije i kao „uzdržavanje“ od akumulacije, dotle je modernizovani kapitalista kadar da shvata akumulaciju kao „odricanje“ svoga nagona za uživanjem.“ (*Kapital*, I, loc. cit, s. 490-1)

cem i imovinom je, prema Marksу, isto toliko ekonomski uslovljena koliko i suprotne strasti.⁸

Marksova „materijalistička“ ili „ekonomска“ interpretacija istorije nema apsolutno nikakve veze sa shvatanjem da je „materijalistički“ ili „ekonomistički“ nagon navodno najdublji nagon u čoveka. To samo znači da je čovek — stvari i totalni čovek „stvarne žive jedinke“, a ne ideje koje te „jedinke“ proizvode, — da je takav čovek predmet istorije i saznavanja njenih zakona. Marksovo tumačenje istorije moglo bi se nazvati antropološkim ako bismo hteli da izbegnemo dvosmislenosti koje sobom nose reči „materijalistički“ i „ekonomski“. Takvo shvatanje istorije zasnovano je na činjenici da su ljudi „i autori i akteri svoje istorije“.⁹¹⁰

U stvari, jedna od bitnih razlika između Marksа i većine misličaca XVIII i XIX veka je u tome

⁸ Pokušao sam da razjasnim ovaj problem u članku „Über Aufgabe und Methode einer Analytischen Sozialpsychologie“ (O metodu i cilju analitičke socijalne psihologije), objavljenom u „Zeitschrift fur Sozialforschung“, Vol. I., izdanje C. L. Hirschfeld, Lajpcig, 1932, str. 28—54.

⁹ „Marks — Engels Gesamtausgabe“, Marx — Engels Verlag, ed. D. Rjazanow, Berlin, 1932. I., 6, s. 179. (U daljem tekstu: MEGA.)

¹⁰ Za vreme rada na ovom rukopisu došlo mi je do ruku sjajno tumačenje Marksа, koje se odlikuje i širokim znanjem, i dubokim razumevanjem, u članku Leonarda Krigera (Krieger): „The Uses of Marx for History“ (Upotrebe Marksа za istoriju) u časopisu *Political Science Quarterly*, vol. XXXV, no. 3. „Za Marksа,“ — piše Kriger — „zajedničku supstancu istorije čini ljudska aktivnost — „ljudi koji su istovremeno pisci i glumci svoje sopstvene istorije“ — i ova aktivnost je podjedako raširena na svim nivoima: način proizvodnje, društveni odnosi i kategorijalni aparat.“ (str. 362). Povodom navodne „materijalističke“ orientacije Marksа, Kriger piše: „Ovo što nas uzbuduje kod Marksа je njegova sposobnost da pronađe etički smisao koji se provlači kroz vekove ljudske istorije, a u isto vreme je svestan sve raznolikosti i složenosti istorijskog postojanja“ (str. 362), (kurziv E. F.). Ili, nešto kasnije (na strani 368): „Nema osobenije crte Marksovog filozofskog sistema nego što je njegovo kategoričko odbacivanje ekonomskog interesa kao deformacije u odnosu na celovitog moralnog čoveka“.

što on *nije* smatrao kapitalizam logičnim ishodom ljudske prirode, niti motivaciju ljudi u kapitalizmu — univerzalnom ljudskom motivacijom. Besmislenost gledišta po kome je Marks nagon za maksimalnim profitom smatrao najdubljim motivom u čoveku postaje još očeviđnija ako se uzme u obzir ono što je Marks direktno pisao o ljudskim nagonima. On je pravio razliku između trajnih ili „učvršćenih“ nagona, „koji postaje pod svim okolnostima i koje društveni uslovi mogu promeniti samo u pogledu forme i usmerenja“, i „uslovljenih“ nagona koji „duguju svoje poreklo određenom tipu društvene organizacije“. Marks je predpostavljaо da polni nagon i glad spadaju u kategoriju „učvršćenih“ nagona, ali mu se nikad nije dogodilo da označi nagon za što većom materijalnom dobiti kao *trajni* nagon.¹¹

Ali, teško da je i potrebno koristiti ovakve direktnе dokaze crpljene iz Marksovih psiholoških ideja da bi se pokazalo koliko je popularno gledanje na Marksov materijalizam krajnje pogrešno. Celokupna Marksova kritika kapitalizma obeležena je zamerkom da je interesovanje za novac i materijalnu dobit učinjeno glavnim čovekovim motivom, a suština njegove ideje o socijalizmu je upravo u tome da će to biti društvo u kojem će materijalni interes prestati da bude dominantan. Ovo će biti još jasnije kada nešto kasnije budemo detaljno razmatrali Marksova shvatanja o ljudskoj emancipaciji i slobodi.

Kao što sam ranije istakao, Marks polazi od čoveka koji pravi svoju sopstvenu istoriju: „Prva pretpostavka cele ljudske istorije je, naravno, postojanje živih ljudskih individua. Prema tome, prva konkretna stvar koju treba utvrditi je telesna organizacija tih individua i njihov time uslovljen odnos prema ostaloj prirodi. Ovdje, naravno, ne možemo ulaziti ni u fizička svojstva samih ljudi, ni u

¹¹ MEGA V, str. 596.

prirodne uslove, geološke, orografsko-hidrografske, klimatske i druge uslove koje su ljudi zatekli. Svaka istoriografija mora poći od tih prirodnih osnova i modifikacija kroz koje one prolaze u toku istorije zahvaljujući delatnosti ljudi. Ljude je mogućno razlikovati od životinja po svesti, po religiji, po bilo čemu drugom. Oni sami počinju da se razlikuju od životinja čim počnu da *proizvode* svoja sredstva za život, — korak koji je uslovljen njihovom telesnom organizacijom. Proizvodeći svoja sredstva za život, ljudi posredno proizvode i svoj materijalni život.”¹²

Veoma je važno shvatiti Marksovu temeljnu misao: čovek pravi svoju — sopstvenu istoriju, on je svoj sopstveni tvorac. Kao što je mnogo godina kasnije napisao u „Kapitalu”: „I zar ne bi ovu bilo lakše napisati, jer, kako Viko kaže, istorija ljudi razlikuje se od istorije prirode po tome što smo onu pravili mi, a ovu nismo?”¹³ Čovek samog sebe rađa u procesu istorije.

Suštinski činilac ovog procesa samo-stvaranja ljudske vrste leži u njenom odnosu prema prirodi. Čovek je na početku svoje istorije bio slepo vezan ili okovan za prirodu. U procesu evolucije on transformiše svoj odnos prema prirodi, a shodno tome i prema sebi samome.

O zavisnosti čoveka od prirode Marks govori na još jednom mestu u „Kapitalu”: Oni stari organizmi društvene proizvodnje znatno su jednostavniji i providniji od buržoaskoga, ali počivaju ili na nezrelosti individualnog čoveka koji se još nije otrgao od pupčane vrpce koja ga je sa ostalima vezivala u prirodnu rodovsku celinu, ili na odnosima neposrednog gospodstva i potčinjenosti. Oni su uslovljeni niskim stupnjem razvitka proizvodnih snaga rada i odgovarajućim skučenim odnosima ljudi u okviru procesa proizvodnje njihova materijalnog života, pa usled toga i skučenim odnosima među njima samima i između njih i prirode. Ova se

¹² NI, s. 18—19.

¹³ *Kapital*, I, loc. cit., s. 298.

stvarna skućenost ogleda idejno u starim prirodnim i narodnim religijama. I uopšte, *religiozni odraz stvarnoga sveta* može se izgubiti tek onda kad odnosi praktičnog svakodnevnog života budu iz dana u dan pokazivali ljudima prividno razumne odnose među njima i prema prirodi. Obliče procesa društvenog života tj. procesa materijalne proizvodnje, skinuće sa sebe mistični magleni veo samo kad proizvod slobodno udruženih ljudi bude stajao pod njihovom svesnom planskom kontrolom. Ali ovo zahteva takvu materijalnu osnovicu društva ili takav niz materijalnih uslova egzistencije, koji su i sami opet samonikao proizvod duge i bolne istorije razvjeta.”¹⁴ U ovom odeljku Marks govori o jednom elementu koji igra centralnu ulogu u njegovoj teoriji, a to je *rad*. Rad je činilac koji posreduje između čoveka i prirode. Rad je čovekov napor da reguliše svoj metabolizam sa prirodom. Rad je izraz ljudskog života i kroz rad se menja čovekov odnos sa prirodom, pa se shodno tome, kroz rad menja i sam čovek. Više o Marksovom shvatanju rada biće govora kasnije.

Zaključiću ovo poglavlje citirajući Marksovou najpotpuniju formulaciju istorijskog materijalizma, napisanu 1859. godine:

„Opšti rezultat do kojeg sam došao i koji mi je, kad sam već došao do njega, poslužio kao putokaz u mojim studijama može se ukratko ovako formulisati. U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje, koji odgovaraju određenom stupnju razvjeta njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Celokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu, na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svesti. Način proizvodnje materijalnog života uslovljava proces socijalnog, političkog i duhovnog

¹⁴ *Kapital*, I, loc. cit., s. 43.

života uopšte. Ne određuje svest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svest. Na izvesnom stupnju svoga razvijanja dolaze materijalne proizvodne snage društva u protivrečje s postojećim odnosima proizvodnje, ili, što je samo pravni izraz za to, sa odnosima svojine u čijem su se okviru dotele kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije. S promenom ekonomске osnove vrši se sporije ili brže prevrat čitave ogromne nadgradnje. Pri posmatranju ovakvih prevrata mora se uvek razlikovati materijalni prevrat u ekonomskim uslovima proizvodnje, koji se dade konstatovati s tačnošću fizičkih nauka, od pravnih, političkih, religioznih, umetničkih ili filozofskih, ukratko, od ideoloških oblika u kojima ljudi postaju svesni toga sukoba i borbom ga rešavaju. Kao god što neku individuu ne ocenjujemo šta je po onome što ona o sebi misli da jeste, tako ni o ovakvoj prevratnoj epohi ne možemo stvarati sud iz njene svesti, već naprotiv moramo tu svest da objašnjavamo iz protivrečnosti materijalnog života, iz postojećeg sukoba među društvenim proizvodnim snagama i odnosima proizvodnje. Nikada neka društvena formacija ne propada pre no što budu razvijene sve proizvodne snage za koje je ona dovoljno prostrana, i nikad novi, viši odnosi proizvodnje ne nastupaju pre no što se materijalni uslovi njihove egzistencije nisu već rodili u krilu samog starog društva. Stoga čovečanstvo postavlja sebi uvek samo one zadatke koje može da reši, jer kad tačnije posmatramo, uvek ćemo naći da se sam zadatak rađa samo tamo gde materijalni uslovi za njegovo rešenje već postoje ili se bar nalaze u procesu svog nastajanja. U opštim linijama mogu se azijatski, antički, feudalni i moderni buržoaski načini proizvodnje označiti kao progresivna epoha ekonomске društvene formacije. Buržoaski odnosi proizvodnje jesu poslednji 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 tog antagonizma. Zato se sa tom društvenom formacijom završava predistorija ljudskog društva.”¹⁵

Nije na odmet da još jednom podvučemo i razradimo neke specifične elemente ovog shvatanja. Pre svega, Marksovo poimanje istorijske promene. Promena nastaje usled protivrečnosti između proizvodnih snaga (i drugih objektivno datih uslova) i postojeće društvene organizacije. Kada način proizvodnje ili društvena organizacija koči umesto da unapređuje date proizvodne snage, onda društvo — da ne bi propalo — bira takve oblike proizvodnje koji će biti u skladu sa novim proizvodnim snagama i omogućiti im dalji razvoj. Evolucija čoveka se tokom cele istorije karakteriše njegovom borbom sa prirodom. U jednoj tačci istorije (a po Marksу то ће се дати у скорој будућности) čovek ће razviti proizvodne izvore prirode do te mere da ће antagonizam između čoveka i prirode moći da bude konačno rešen. U toj tačci ће се završiti „preistorija čoveka” i otpočeće istinska ljudska istorija.

¹⁵ „Predgovor za Prilog kritici političke ekonomije” (preveo Moša Pijade), Izabrana dela u dva toma, tom I loc. cit., s. 337—9.

PROBLEM SVESTI, DRUŠTVENE STRUKTURE I UPOTREBE SILE

U citiranom odlomku postavljen je problem od najvećeg značaja — problem ljudske svesti. Ključni stav je: „Ne određuje svest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svest”. Marks se potpunije izrazio o pitanjima svesti u „Nemačkoj ideologiji”: Dakle, stvari stoje ovako: određene individue, koje se na određen način bave proizvodnom delatnošću, ulaze u ove određene društvene i političke odnose. Empirijsko posmatranje mora u svakom pojedinom slučaju, empirijski i bez ikakve mistifikacije i spekulacije, otkriti vezu između društvene i političke strukture, s jedne strane, i proizvodnje, s druge. Društvena struktura i država stalno poniču iz životnog procesa određenih individua, ali ne onakvih individua kakve se mogu pojaviti u sopstvenoj ili tuđoj predstavi, već onakvih kakve one *stvarno* jesu tj. kako delaju, materijalno proizvode, dakle, kako delaju u određenim materijalnim i od njihove volje nezavisnim granicama, prepostavkama i uslovima.

„Proizvodnja ideja, predstava, svesti je najpre neposredno utkana u materijalnu delatnost i materijalno opštenje ljudi, jezik stvarnog života. Predstava, mišljenje, duhovno opštenje ljudi javljaju se ovde još kao neposredan proizvod njihovog materijalnog opštenja. To isto važi i za duhovnu proizvodnju, onaku kakva se pokazuje u jeziku politike, zakona, morala, religije, metafizike itd. jednog na-

roda. Ljudi su proizvođači svojih predstava, ideja itd. — ali su to stvarni, delotvorni ljudi, onakvi kakvi su uslovljeni određenim razvitkom svojih proizvodnih snaga i opštenja koje odgovara tim snagama — sve do najdaljih formacija tog opštenja. Svest nikad ne može biti ništa drugo do svesno bivstvovanje, a bivstvovanje ljudi je stvarni proces njihovog života. Ako su u celokupnoj ideologiji ljudi i njihovi odnosi postavljeni na glavu, kao u kakvoj *camera obscura*, ovaj fenomen proizlazi iz istorijskog procesa njihovog života, isto tako kao što i obrnuta slika predmeta na mrežnjači oka proizlazi iz neposrednog fizičkog procesa njihovog života.”¹

Treba, na prvom mestu, primetiti da je Marks, kao Spinoza ili kasnije Frojd, verovao da veći deo onoga što čovek svesno misli čini „lažna“ svest — ideologija i racionalizacija, a da su istinski izvori ljudskih akcija van dometa njihove svesti. Prema Frojdu, oni se nalaze u čovekovim libidinoznim težnjama, a po Marksu u celokupnosti društvene organizacije čoveka, koja usmerava njegovu svest u određenim pravcima, a blokira ga da ne bude svestan nekih činjenica i doživljaja.²

¹ NI, s. 22—3.

² Vidi moj prilog u knjizi D. T. Suzukija i E. Froma: *Zen budizam i psihanaliza* (preveo Branko Vučićević), Nolit, Beograd, 1964. Vidi, takođe, sledeći Marksov stav: „Jezik je isto toliko star koliko i svest — jezik jeste praktičan, stvarna svest koja postoji za druge ljude, i prema tome postoji i za mene samog, i jezik nastaje, kao i svest, tck iz potrebe, iz nužnosti opštenja sa drugim ljudima. Tamo gde postoji neki odnos, on postoji za mene, „životinja“ se ne „odnosi“ ni prema čemu i uopšte se ne odnosi. Za životinju njen odnos prema drugima ne postoji kao odnos. Svest je, dakle, već od samog početka društveni proizvod i ostaje to sve dok ljudi uopšte postoje. Svest je, naravno, prvo samo svest o *najbližoj* čulnoj okolini i svest o ograničenoj vezi sa drugim osobama i stvarima, van individue koja počinje da stiče svest o sebi; to je u isto vreme svest o prirodi koja (priroda) na početku стоји nasuprot ljudima kao sasvim strana, svemoćna i neprikosnovena sila prema kojoj se ljudi

Važno je imati na umu ova teorija ne uzima ni ideje ni ideale kao nešto nestvarno ili bez snage. Marks govori o svesti, ne o idealima. Upravo to slepilo čovekove svesne misli sprečava ga da bude svestan svojih istinskih ljudskih potreba i idealja koji su ukorenjeni u njima. Jedino ako se lažna svest pretvori u istinitu ili — drugim rečima — ako postanemo svesni realnosti umesto da je iskrivljavamo racionalizacijama i fikcijama, moći ćemo, takođe, da postanemo svesni i naših stvarnih i istinitih ljudskih potreba.

Treba, takođe, primetiti da za Marks-a nauka i sve ostale moći koje su inherentne čoveku predstavljaju deo proizvodnih snaga u međudejstvu sa snagama prirode. Čak i kada se radi o uticaju ideja na evoluciju ljudske vrste, Marks nije ni iz daleka onoliko podcenjivao taj uticaj koliko bi se moglo zaključiti na osnovu popularnih tumačenja njegovih dela. On nije bio protiv ideja, već samo protiv onih ideja koje nisu bile ukorenjene u društvenoj stvarnosti, te nisu bile — da upotrebimo Hegelov izraz — „stvarna mogućnost“. Ali, što je važnije od svega, Marks nikada nije zaboravljao da ne stvaraju samo okolnosti čoveka, nego i čovek stvara okolnosti. Sledeći odlomak će jasno pokazati koliko je pogrešno tumačiti Marks-a kao da je i on, poput mnogih filozofa prosvjetiteljstva, i mnogih današnjih sociologa, dao čoveku pasivnu ulogu u istorijskom procesu, kao da je u njemu video pasivni objekt okolnosti.

„Materijalističko učenje“ (suprotno Marksovom gledištu) „da su ljudi proizvod okolnosti i vaspitanja, da su, prema tome, izmenjeni ljudi proizvod drugih okolnosti i promenjenog vaspitanja, *zaboravlja da baš ljudi menjaju okolnosti i da sam vaspitač mora da bude vaspitan*. Stoga on neizbežno dolazi do toga da društvo deli na dva dela, od kojih se jedan uzdiže iznad društva“ (kao celine).

odnose čisto životinjski, prema kojoj osećaju strahopštovanje kao stoka; prema tome, to je čisto životinjska svest o prirodi (prirodna religija).“ (NI, s. 30).

„Podudaranje menjanja okolnosti i ljudske de-latnosti može se shvatiti i racionalno razumeti samo kao *revolucionarna praksa*.³ Pojam „revolucionar-ne prakse“ vodi nas do jednog od najviše osporava-nih pojmova u Marksовоj filozofiji — do pojma *sile*. Pre svega, treba primetiti da je čudno što se u zapadnim demokratijama javlja takva indignacija zbog jedne teorije koja smatra da se društvo može transformisati nasilnim osvajanjem političke vlasti. Ideja o nasilnoj političkoj revoluciji nije uopšte marksistička. Ta ideja je prisutna u buržoaskom društvu poslednjih trista godina. Zapadna demo-kratija izlegla se iz velikih revolucija — engleske, francuske i američke. Februarska revolucija u Ru-siji 1917. godine i nemačka revolucija 1918. bile su toplo primljene na Zapadu i pored toga što su upo-trebile silu. Sasvim je jasno da ta indignacija upo-trebom sile, koja postoji danas u zapadnom svetu, zavisi od toga ko upotrebljava silu i protiv koga je upotrebljava. Svaki rat je zasnovan na sili. Čak i demokratska vladavina počiva na principu sile, koji dozvoljava većini da upotrebi silu protiv manjine ako je to neophodno za očuvanje *status quo*. In-dignacija upotrebom sile je autentična jedino sa pacifističkog stanovišta, po kojem je svaka upotreba sile pogrešna i — sem u slučaju nužne odbrane — nikada ne vodi promeni na bolje.

Međutim, nije dovoljno pokazati da je Marks-ova ideja o nasilnoj revoluciji (od koje je on izuzeo Englesku i Sjedinjene države) bila u skladu sa buržoaskom tradicijom. Mora se podvući da Marks-ova teorija predstavlja važan korak napred u od-nosu na buržoasko gledište, poboljšanje koje pro-ističe iz celine njegove teorije istorije. Marks je uviđao da političko nasilje ne može da proizvede

³ „Teze o Fojerbahu“, loc. cit., s. 391—2 (kurziv E. F.) Vidi, takođe, i čuveno Engelsovo pismo Meringu, od 14. jula 1893., u kojem on kaže da su Marks i on „zanemarili (isticanjem formalnih aspekata odnosa između društveno-ekonomске strukture i ideologije) proučavanje *načina i formi u kojima ideje nastaju*“.

ništa što nije pripremljeno društvenim i političkim procesima. Prema tome, takvo nasilje — ako je uopšte nužno — predstavlja, slikovito rečeno, samo čin ubiranja plodova koji su praktično već sazreli, a ne može nikada da proizvede ništa stvarno novo. „Sila je”, kaže on, „babica svakog starog društva koje u utrobi nosi neko novo društvo“.⁴ Ovo je upravo jedno od najvećih uviđanja kojim Marks preuzilazi tradicionalni pojam nasilja, jer ne veruje u njegovu stvaralačku snagu, u ideju da političko nasilje samo po sebi može da stvori nov društveni poredak. Iz ovog razloga nasilje, po Marksu, može imati samo prelazni značaj, a nikako ne ulogu trajnog elementa društvene transformacije.

⁴ *Kapital*, I, loc. cit., s. 635.

PRIRODA ČOVEKA

1. Pojam ljudske prirode

Marks nije verovao, kao što to čine mnogi savremeni sociolozi i psiholozi, da ne postoji ništa što bi se moglo nazvati ljudskom prirodom, i da je čovek, kada se rodi, nalik praznom listu papira po kome kultura ispisuje svoj tekst. Sasvim suprotno ovakvom sociološkom relativizmu, Marks je pošao od ideje da je čovek *kao čovek* prepoznatljiv entitet koji se može odrediti, i da se čovek može definisati ne samo biološki, anatomska i fiziološki, već i psihološki.

Naravno, Marks nikada nije bio sklon da predpostavi kako je „ljudska priroda“ identična sa posebnim svojim izrazom koji je najčešći u onom društvu u kojem Marks živi. Raspravljujući sa Bentammom, Marks je rekao: „Ako npr. želimo znati šta je psu korisno, onda moramo temeljno proučiti pseću prirodu. Sama ova priroda ne da se iskonstruisati iz „principa korisnosti“. Kad taj princip primenimo na čoveka, tj. kad njime hoćemo da ocenjujemo ljudske radnje, pokrete, odnose itd., onda je tu u pitanju prvo ljudska priroda uopšte, a potom ona koja se menja u svakoj istorijskoj epohi“.¹ Mora se primetiti da ovaj pojam ljudske prirode nije za Marksa, kao što nije bio ni za Hegela, nikakva apstrakcija. To je *esencija* čoveka,

¹ *Kapital*, I, loc. cit., s. 506 (kurziv E. F.).

nasuprot različitim formama njegove istorijske *egzistencije*, ili — Markovim rečima — „ljudska suština nije neki apstraktum koji je svojstven pojedinačnom individuumu”². Mora se, takođe, podvući da ona rečenica iz „Kapitala”, koju je napisao „stari Marks”, pokazuje kontinuitet pojma ljudske esencije (Wesen) o kojem je mladi Marks pisao u „Ekonomsko filozofskim rukopisima”. On kasnije nije više koristio *izraz „esencija”*, jer ga je smatrao apstraktnim i neistorijskim, ali je sasvim određeno zadržao pojam esencije u jednom više istorijskom smislu, razlikujući između „ljudske prirode uopšte” i „ljudske prirode kako je modifikovana” u svakom istorijskom periodu.

U skladu sa ovom razlikom između opšte ljudske prirode i specifičnog ljudskog izraza u svakoj kulturi, Marks razlikuje — kao što smo već pomenuli — dva tipa ljudskih nagona i apetita: *trajne* ili učvršćene nagone, kao što su glad, polni nagon, koji su sastavni delovi ljudske prirode, i kojima različite kulture mogu da menjaju samo formu i pravac zadovoljenja; i „*relativni*” *apetiti* koji nisu sastavni deo ljudske prirode, već koji „duguju svoje poreklo određenim društvenim strukturama i određenim uslovima proizvodnje i saobraćanja.”³ Marks navodi primer potreba stvorenih u kapitalističkoj društvenoj strukturi. „Stoga je potreba za novcem”, pisao je on u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima”, „istinska potreba koju proizvodi nacionalna ekonomija i jedina potreba koju ona proizvodi... Subjektivno to izgleda tako da proširenje kruga proizvoda i potreba delimično postaje *dovitljiv i proračunljiv* rob neljudskih, rafiniranih, neprirodnih i *izmišljenih* požuda”.⁴

Čovekov potencijal je, za Marksa, dati potencijal. Čovek predstavlja takoreći ljudsku sirovinu koja se kao takva ne može izmeniti, kao što je, na

² „Teze o Fojerbahu”, loc. cit., s. 392.

³ MEGA, V, loc. cit., s. 359.

⁴ EFR, s. 288—9.

primer, i struktura mozga ostala ista još od prapočetka istorije. Ipak, čovek se *menja* tokom istorije, on se razvija, on je proizvod istorije. Pošto on pravi svoju istoriju, onda je on svoj sopstveni proizvod. Istorija je istorija čovekovog samoostvarivanja. Ona nije ništa drugo do samostvaranje čoveka kroz proces rada i proizvodnje: „*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*“.⁵

2. Čovekova samodelatnost

Markovo shvatanje čoveka je ukorenjeno u Hegelovoj misli. Hegel počinje sa uviđanjem da pojava i suština ne idu zajedno. Zadatak dijalektičkog mislioca je „da bitni proces zbilje razlikuje od prividnog, i da shvati njihov odnos“.⁶ Ili, drugim rečima, to je problem odnosa između esencije i egzistencije. U procesu egzistencije ostvaruje se esencija, a u isto vreme — egzistirati znači vraćati se esenciji. „Svijet je otuđen i neistinit svijet dokle god čovjek ne uništi njegovu mrtvu objektivnost i ne prepozna sebe i svoj vlastiti život „iza“ učvršćenih oblika stvari i zakona. Kada konačno stekne ovu *samo-svijest*, on je ne samo na putu do istine o samom sebi nego i do istine o svom svijetu. A za prepoznavanjem ide i djelovanje. On će pokušati da ovu istinu pretvori u djelovanje i da *učini* svijet onim što on *bitno* jest, naime ispunjenjem čovjekove *samo-svijsti*.“⁷ Za Hegela, saznanje se ne može postići u situaciji podele na subjekt i objekt, u kojoj se objekt shvata kao nešto odvojeno i supro-

⁵ EFR, s. 286.

⁶ H. Markuze, *Um i revolucija*, „V. Masleša“ Sarajevo, 1966, s 137.

⁷ Ibid, s. 110.

tstavljeni onome koji misli. Da bi *saznao* svet, čovek mora da *napravi svet svojim sopstvenim*. Čovek i stvari su u stalnom premeštanju iz jedne *takvosti* u drugu. Stoga „neka je stvar za sebe tek onda kada je postavila (*gesetzt*) sve svoje odredbe i učinila ih momentima svoga samoozbiljenja, te se tako u svim uslovima koji se mijenjaju uvijek vraća sebi”.⁸ U ovom procesu „ulaženje u sebe postaje suština”. Ova suština, jedinstvo bića, identitet kroz sve promene, jeste — prema Hegelu — proces u kojem se „svaka stvar suočava sa svojim inherentnim protivrečnostima i kao rezultat toga se razotkriva”. „Bit je, na taj način, isto toliko povjesna koliko i ontološka. Bitne mogućnosti stvari ozbiljuju se u istom sveobuhvatnom procesu koji uspostavlja njihovu egzistenciju. Bit može „postići” svoju egzistenciju kada su mogućnosti stvari sazrele u uslovima zbilje i preko njih. Hegel opisuje taj proces kao prelaz ka datosti.”⁹ Nasuprot pozitivizmu, za Hegela „stvari su činjenice samo ako su povezane sa onim što još nije činjenica, a opet se u datim činjenicama očituje kao zbiljska mogućnost. Stvari su, dakle, ono što jesu samo kao momenti u jednom procesu koji vodi preko njih ka onome što uistinu još nije ispunjeno”.¹⁰

Kulminaciju svekolikog Hegelovog mišljenja predstavlja pojam o mogućnostima koje su inherentne stvarima, o dijalektičkom procesu u kojem se one manifestuju, i u ideji da je ovaj proces — proces aktivnog kretanja tih mogućnosti. Ovaj naglasak na aktivnom procesu unutar čoveka može se naći i u etičkom sistemu Spinoze. Za Spinozu, svi afekti mogu se podeliti na pasivne (strasti) kroz koje čovek pati i nema adekvatnu ideju o stvarnosti, i aktivne (radnje) (širokogrudost i postojanost), u kojima su ljudi slobodni i produktivni. Gete, koji je kao i Hegel bio pod jakim uticajem Spinoze, razvio je ideju o čovekovoj produktivnosti kao centralnu tačku svog filozofskog mišljenja. Za

⁸ Ibid, s. 134.

⁹ Ibid, s. 140.

¹⁰ Ibid, s. 143.

njega su se sve kulture u propadanju odlikovale težnjom ka čistoj subjektivnosti, dok su sve progresivne epohe pokušavale da uhvate svet onakav kakav on jeste, pomoću svoje sopstvene subjektivnosti, ali ne odvojeno od nje.¹¹ On daje primer pesnika: „Sve dok iskazuje samo svoja malobrojna subjektivna čuvstva, on i ne zasluzuje da ga nazovemo pesnikom. Ali čim *uzmogne svet da prigrli i da ga iskaže* — on je pesnik. I tada je neiscrpan i uvek kadar da bude nov. Međutim, priroda čisto subjektivna začas je iskazala ono malo svoga unutrašnjeg bića i najzad propada u maniru”.¹² „Čovek”, kaže Gete, „poznaće sebe samo onoliko koliko poznaće svet. On poznaće svet samo unutar sebe, i svestan je sebe samo unutar sveta. Svaki novi predmet koji smo istinski prepoznali otvara novi organ u nama.”¹³ Gete je na najpoetskiji i naj-snažniji način izrazio u svom „Faustu” ideju o ljudskoj produktivnosti. Ni posedovanje, ni vlast, ni čulno zadovoljenje — uči Faust — ne mogu da ispunе čovekovu želju za smisлом života. U svemu tome čovek ostaje odvojen od celine i stoga nesrećan. Jedino kad je produktivno aktivran čovek može da osmisli svoj život, i kada na taj način uživa u životu, onda se ne odnosi pohlepno prema njemu. Čovek se odrekao pohlepe za *imanjem*, a ispunjen je *bivanjem*. On je pun zbog toga što nema ništa, on je mnogo zbog toga što *ima* malo¹⁴ Hegel je naj-sistematskije i najtemeljnije izrazio ideju o produktivnom čoveku, o pojedincu koji jeste *neko* u onoj meri u kojoj nije pasivni primalac, već se aktivno odnosi prema svetu, koji individualno u ovom procesu zahvatanja sveta produktivno pretvara u

¹¹ Vidi: Johan Peter Ekerman, *Razgovori sa Geteom* (preveo Stanislav Vinaver), Kultura, Beograd, 1970, s. 134—8.

¹² Ibid, s. 135.

¹³ Citat iz K. Levit (Löwith), *Von Hegel zu Nietzsche*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1941, s. 24.

¹⁴ Vidi detaljan opis produktivne karakterne orijentacije u: E. From, *Čovjek za sebe* (preveo Hrvoje Lisinski), Naprijed, Zagreb, 1966.

nešto svoje. On je tu misao izrazio dosta poetski, rekavši da subjekt koji želi da realizuje neki sadržaj čini to „prevođenjem sebe iz noći mogućnosti u dan aktualizacije“. Za Hegela je razvoj svih individualnih moći, sposobnosti i potencijala mogućan jedino neprekidnom delatnošću, a nikada pomoću čiste kontemplacije ili pasivnog primanja. Za Spinozu, Getea, Hegela, isto kao i za Marks-a, — čovek je živ samo u onoj meri u kojoj je produktivan, samo ukoliko zahvata svet izvan sebe činom izražavanja svojih specifičnih ljudskih moći i zahvatanja sveta tim moćima. Ukoliko je čovek neproduktivan, ukoliko je pasivan i samo čeka da prima, — on je ništa, on je mrtav. U ovom produktivnom procesu čovek ostvaruje svoju suštinu, vraća se svojoj suštini, što teološkim jezikom rečeno nije ništa drugo nego njegovo vraćanje bogu.

Za Marks-a se čovek odlikuje „principom pokreta“, a značajno je što u vezi s tim citira velikog mistika Jakoba Benea¹⁵. Princip pokreta ne treba shvatiti mehanički, nego kao nagon, kao kreativnu vitalnost, energiju. Ljudska strast je za Marks-a „bitna moć čovjeka koji energično teži svom cilju“.

Ideja o produktivnosti, nasuprot pasivnom primanju, može se lakše razumeti kada pročitamo kako ju je Marks primenio na fenomen *ljubavi*. „Ako pretpostaviš čovjeka kao čovjeka,“ pisao je on, „a njegov odnos prema svijetu kao ljudski odnos, onda možeš ljubav zamijeniti samo za ljubav, povjerenje samo za povjerenje itd. Ako želiš uživati u umjetnosti, moraš biti umjetnički obrazovan čovjek; ako želiš vršiti utjecaj na druge ljude, moraš stvarno biti čovjek koji djeluje potičući i unapređujući na druge ljude. Svaki od tvojih odnosa prema čovjeku — i prema prirodi — mora biti *određeno ispoljavanje tvog zbiljskog individualnog života*

¹⁵ Vidi H. Popitz, *Der entfremdete Mensch* (Otuđeni čovjek), Verlag für Recht und Gesellschaft, A. G., Basel. s. 119.

koji odgovara predmetu tvoje volje. Ako ti voliš, a ne izazivaš suprotnu ljubav, tj. ako tvoja ljubav kao ljubav ne izaziva suprotnu ljubav, ako kroz životno ispoljavanje kao čovjek koji voli ne postaneš voljeni čovjek, onda je tvoja ljubav nemoćna, ona je nesreća.”¹⁶ Marks je, takođe, vrlo precizno izrazio ključni značaj koji ljubav između čoveka i žene ima kao neposredno odnošenje ljudskog bića prema ljudskom biću. Polemišući sa vulgarnim komunizmom koji je predlagao podruštvljavanje svih seksualnih odnosa, Marks je pisao: „U odnosu prema ženi kao plijenu i služavci zajedničkog uživanja izražena je beskrajna degradacija u kojoj čovjek postoji za sebe samog, jer tajna tog odnosa ima svoj nesumnjiv, odlučan, otvoren, otkriven izraz u odnosu muškarca prema ženi i u načinu kako se shvaća neposredni, prirodni rodni odnos. Neposredan, prirodan, nuždan odnos čovjeka prema čovjeku je odnos muškarca prema ženi. U tom prirodnom rodnom odnosu odnos čovjeka prema prirodi neposredno je njegov odnos prema čovjeku, kao što je odnos prema čovjeku neposredno njegov odnos prema prirodi, njegovo vlastito prirodno određenje. U tom odnosu pokazuju še, dakle, na osjetilan način, svedeno na očiglednu činjenicu to, koliko je ljudsko biće postalo čovjeku priroda, ili, koliko je priroda postala čovjekovo ljudsko biće. Iz tog odnosa može se, dakle, prosuđivati cijelokupan stupanj čovjekova obrazovanja. Iz karaktera toga odnosa slijedi, koliko je čovjek postao za sebe i koliko je sebe shvatio kao rodno biće, kao čovjeka; odnos muškarca prema ženi je najprirodniji odnos čovjeka prema čovjeku. U njemu se, dakle, pokazuje, koliko je prirodno čovjekovo odnošenje ljudsko, ili, koliko je ljudsko biće njemu postalo prirodnim bićem, koliko je njegova ljudska priroda postala njemu prirodom. U tom se odnosu također pokazuje koliko je čovjekova potreba postala ljud-

¹⁶ EFR, s. 312.

skom potrebom, koliko mu je, dakle *drugi čovjek* kao čovjek postao potrebom, koliko je on u svom najindividualnijem postojanju istovremeno i društveno biće?"¹⁷

Za razumevanje Marksovog shvatanja aktivnosti od velikog je značaja razumeti njegovu ideju o odnosu između subjekta i objekta. Čovekova čula imaju sasvim ograničeno značenje ukoliko su shvaćena kao gruba životinjska čula. „Za izgladnjela čovjeka ne postoji ljudski oblik hrane, nego samo njeno apstraktno postojanje kao hrane: ona bi isto tako mogla biti pred njim u najsirovijem obliku i ne može se reći, čime se ova ishrana razlikuje od životinjske ishrane. Zabrinut i siromašan čovjek nema smisla za najljepšu pretstavu.”¹⁸ Čula koja čovek — da tako kažemo — prirodno poseduje, moraju biti oblikovana od strane objekata izvan njih. Bilo koji objekt može da bude samo potvrda jedne od mojih sposobnosti. „Jer ne samo pet osjetila, nego i takozvana duhovna osjetila, praktička osjetila (volja, ljubav itd.), jednom riječi *ljudsko osjetilo*, ljudskost osjetila, nastaje tek pomoću postojanja *njegova* predmeta, pomoću *očovječene prirode*.¹⁹ Objekti, za Marksa, „potvrđuju i ostvaruju njegovu (čovekovu) individualnost... Kako oni postaju njegovim predmetima, to zavisi od *prirode predmeta* i od prirode *njoj* odgovarajuće suštinske snage... Svojevrsnost svake suštinske snage upravo je njena *svojevrsna suština*, dakle i svojevrstan način njenog opredmećenja, njenog *predmetno-zbiljskog živog bitka*. Stoga se čovjek u predmetnom svijetu potvrđuje ne samo u mišljenju, nego sa *svim osjetilima*.²⁰

Spoljašnji svet postaje stvaran za čoveka kada se ovaj odnosi prema objektivnom svetu posredstvom svojih moći, ali, ustvari, tek „ljubav“ je u

¹⁷ EFR, s. 274.

¹⁸ EFR, s. 281—2.

¹⁹ EFR, s. 281.

²⁰ EFR, s. 281.

stanju da natera čoveka da istinski poveruje u stvarnost objektivnog sveta izvan sebe.²¹ Subjekt i objekt ne mogu se odvajati. „Oko je postalo *ljudskim* okom, kao što je njegov *predmet* postao društvenim *ljudskim* predmetom koji potječe od čovjeka za čovjeka... Ona (čula) se odnose prema *stvari* zbog stvari same, ali sama stvar je *predmetno ljudsko* odnošenje prema sebi, prema čovjeku i obrnuto. Stoga su potreba ili užitak izgubili svoju *egoističnu* prirodu, a priroda svoju golu *korisnost* tako što je korist posta *ljudska* korist. (Ja se praktički prema stvari mogu odnositi samo ljudski kad se stvar prema čovjeku odnosi ljudski.)”²²

S E B Č H O S T

Za Marks-a, „*komunizam* kao pozitivno ukidanje *privatnog vlasništva*²³ kao čovjekova samootuđenja, te stoga, kao zbiljsko *prisvajanje* čovjekove suštine od čovjeka i za čovjeka jest stoga, potpun, svjestan i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjeg razvijaka nastali povratak čovjeka sebi kao *društvenog* tj. čovječnog čovjeka. Taj je komunizam kao dovr-

²¹ MEGA, III, s. 191.

²² EFR, s. 280. Ovaj poslednji stav je skoro doslovce identičan sa mišljenjem zen budista i Getea. U stvari, misao Getea, Hegela i Marks-a je tesno povezana sa mišlju Zena. Zajednička im je ideja da čovjek prevazilazi rascep subjekt-objekt. Objekt je objekt, ali i prestaje da bude objekt, a čovek u ovom novom pristupu postaje jedno sa objektom, mada on i objekt ostaju dvoje. Čovek prevazilazi samootuđenje odneći se prema objektivnom svetu na ljudski način.

²³ Pod „privatnom svojinom“ u ovom tekstu, kao i na drugim mestima Marks nikada ne podrazumeva privatnu svojinu nad upotrebnim stvarima (kao što je kuća, sto, itd.). Marks misli na svojinu „vlasničkih klasa“, tj. kapitaliste koji, pošto poseduje sredstva za proizvodnju, može da iznajmi jedinku bez vlasništva da radi za njega pod uslovima koje je ta jedinka prinuđena da prihvati. „Privatna svojina“, kako Marks koristi ovaj izraz, odnosi se uvek na *privatnu svojinu unutar kapitalističkog klasičnog društva* i prema tome je *društvena i istorijska kategorija*. Izraz se ne odnosi na stvari za upotrebu kao što je, na primer, slučaj u socijalističkom društvu.

šeni naturalizam — humanizam, kao dovršeni humanizam — naturalizam, on je *istinsko* rješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje borba 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.²⁴ Ovaj aktivni odnos prema objektivnom svetu Marks naziva „produktivnim životom”. „To je život koji proizvodi život. U načinu životne djelatnosti leži cijelokupan karakter vrste, njen rodni karakter, a slobodna svjesna djelatnost je čovjekov rodni karakter.”²⁵ Ono što Marks podrazumeva pod „rodnim karakterom” jeste suština čoveka, to je ono što je univerzalno ljudski i što se ostvaruje u procesu istorije od strane ljudi kroz njihovu produktivnu aktivnost.

Iz ovog pojma ljudskog samoostvarivanja Marks dolazi do novog shvatanja bogatstva i siromaštva, koje je drukčije od bogatstva i siromaštva u političkoj ekonomiji uopšte. „Vidimo”, kaže Marks, „kako na mjesto nacionalno-ekonomskog *bogatstva* i bijede stupa *bogat čovjek* i bogata *čovjekova* potreba. *Bogat čovjek* je istovremeno čovjek kome je *potreban* totalitet čovejkova 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 izbjijanje moje suštinske djelatnosti jest *strast* koja na taj način postaje ovdje *djelatnost* moga bića.”²⁶ Istu ideju izložio je Marks nekoliko godina ranije: „Postoja-

²⁴ EFR, s. 275

²⁵ EFR, s. 251.

²⁶ EFR, s. 284—5. Ovaj dijalektički pojam bogataša kao siromaha kome su potrebni drugi višestruko je sli-

nje onoga što ja istinski volim (preciznije rečeno, on je ovde mislio na slobodu štampe) ja osećam kao nužnost, kao potrebu, bez koje se moja suština ne može ostvariti, zadovoljiti, upotpuniti”²⁷.

„Kao što pomoći kretanja *privatnog vlasništva*, njegova bogatstva i bijede — materijalnog i duhovnog bogatstva i bijede — društvo koje nastaje zatiče sav materijal za to *stvaranje*, nastalo društvo proizvodi kao svoju stalnu zbiljnost čovjeka u tom cjelokupnom bogatstvu njegova bića, *bogatog* i duboko sveosjetilnog čovjeka.”

„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 rješiti upravo zato, što je isti zadatak shvatila *samo* kao teorijski zadatak).”²⁸ U skladu s njegovim pojmom bogatog čovjeka je i Marksovo shvatanje razlike između osećanja *imanja* i osećanja *bivanja*. „Privatno vlasništvo nas je učinilo tako glupim i jednostranim”, kaže on, „da je neki predmet *naš* tek onda kada 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*. Iako privatno vlasništvo shvaća sva neposredna ozbiljenja samog posjeda opet samo kao *sredstvo za život*, a život, kojemu oni služe kao sredstvo, jest *život privatnog vlasništva, rad i kapitaliziranje*.

čan pojmu siromaštva kako ga je formulisao Majster Ekhart u svojoj propovedi „Siromašni su blagosloveni” (Meister Eckhart, prev. na engl. R. B. Blakney, Harper and Bros, 1941.).

²⁷ MEGA I, s. 184.

²⁸ EFR, s. 282.

„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.”²⁹

Marks priznaje da je nauka o kapitalističkoj ekonomiji, i pored svoje razumljive hedonističke fasade na rečima, „zaista moralna nauka, najmoralnija nauka. *Njeno osnovno načelo je samoodričanje*, odricanje od života i od svih ljudskih potreba. Ukoliko manje jedeš, pišeš, kupuješ knjige, ukoliko manje ideš u kazalište, na ples, u gostionicu, ukoliko manje misliš, voliš, teoretiziraš, pjevaš, slikaš, pišeš itd., utoliko (više) štediš, utoliko veće postaje tvoje bogatstvo, koje ne žderu ni moljci ni prašina, utoliko veći postaje tvoj *kapital*. Ukoliko si neznačniji, ukoliko manje ispoljavaš svoj život, utoliko više imaš, utoliko je veći tvoj otuđeni život, utoliko više nagomilavaš svome otuđenome biću. Sve ono, što ti nacionalni ekonomist uzme od života i ljudskosti, to ti nadomještava u *novcu i bogatstvu*, a sve ono što ne možeš ti, može tvoj novac: on može jesti, piti, ići na ples i u kazalište, on može putovati, on zna sebi pribaviti umjetnost i učenost, historijske rijetkosti i političku moć, on ti može sve pribaviti, on može sve kupiti, on je istinska moć. Ali on koji je sve to, *ne može* ništa drugo nego da stvori sebe sama, da kupi sebe sama, jer je sve drugo njegov sluga, i kad posjedujem gospodara, posjedujem i slugu i ne trebam njegovog slугу. Sve strasti i djelatnost moraju, dakle, propasti u po-hlepi. Radnik smije imati samo toliko da bi htio živjeti, a smije htjeti živjeti zato da bi imao.”³⁰

Cilj društva, za Marks-a, nije proizvodnja korisnih stvari kao cilj po sebi. Lako se zaboravlja, podvlači on, „da proizvodnja previše korisnih stvari proizvodi suviše nekorisnog stanovništva”³¹ Suprot-

²⁹ EFR, s. 279—280.

³⁰ EFR, s. 291—2.

³¹ EFR, s. 292.

nosti između rasipništva i cicijašenja, luksuza i uždržavanja, bogatstva i bede samo su prividne, jer puna istina je da se sve ove krajnosti svode na isto. Danas je naročito važno da se razume ovo Marksovo stanovište, kada je većina komunističkih i socijalističkih partija — sa nekim časnim izuzecima kao što su indijska, burmanska i izvesne evropske i američke socijalističke orientacije — prihvatile načelo koje leži u osnovi svih kapitalističkih sistema — da su maksimalna proizvodnja i potrošnja nesumnjivi ciljevi društva. Ne treba, naravno, mesati ovaj cilj stalnog povećavanja potrošnje, koji je postao vrhovna vrednost i za kapitalizam i za hruščovizam, sa ciljem prevazilaženja krajnje bede koja ne dozvoljava ni pristojan život. Marksово stanovište je bilo sasvim jasno opredeljeno za borbu protiv bede, ali isto toliko i protiv potrošnje kao najvišeg cilja.

Nezavisnost i sloboda počivaju, za Marks-a, na činu samostvaranja. „Jedno biće je za sebe samostalno tek onda kada stoji na vlastitim nogama, a na vlastitim nogama stoji tek onda, kad svoje postojanje zahvaljuje samom sebi. Čovjek koji živi od milosti drugoga smatra se zavisnim bićem. A ja potpuno živim od milosti drugoga ako sam mu obavezan ne samo za izdržavanje svoga života, nego ako je on još osim toga *stvorio* moj život, ako je on *izvor* moga života, a moj život nužno ima takvu osnovu izvan sebe, ako on nije moje vlastito djelo.”³² Ili, kao što je Marks rekao na drugom mestu, čovek je nezavisan samo „ako potvrđuje svoju individualnost kao totalnog čoveka u svim svojim odnosima sa svetom — u gledanju, slušanju, mirisanju, kušanju, osećanju, mišljenju, hotenju, voljenju, ukratko: ako potvrđuje i izražava sve organe svoje individualnosti”, ako nije samo slobodan *od*, nego je slobodan *za*.

Za Marks-a je cilj socijalizma oslobođanje čoveka, a oslobođanje čoveka je za njega isto što i

³² EFR, s. 285.

čovekovo samoostvarivanje u procesu produktivnog odnošenja i sjedinjavanja s prirodom. Cilj socijalizma je razvijanje individualne ličnosti. Šta bi Marks rekao o sistemu kakav je sovjetski komunizam sledi dosta jasno iz onoga što je pisao o „grubom komunizmu“ u vezi sa izvesnim komunističkim idejama svog vremena. Ovaj grubi komunizam „se pokazuje u dvostrukom obliku: prvo, vladavina vlasništva stvari nad njima tako je velika, da on želi uništiti sve što ne mogu svi posjedovati kao privatno vlasništvo; on hoće na *nasilan* način da apstrahira od talenta itd. Neposredan fizički posjed njemu je jedini cilj života i postojanja; određenje radnika se ne ukida, nego se proširuje na sve ljude; odnos privatnog vlasništva ostaje odnos zajednice prema svijetu stvari; napokon, ova tendencija suprotstavljanja općeg privatnog vlasništva privatnom vlasništvu, manifestira se u životinjskom obliku, da se *braku* (koji je svakako oblik ekskluzivnog privatnog vlasništva) suprotstavlja *zajednica žena*³³, gdje dakle, žena postaje *društveno i opće vlasništvo*. Može se reći da je ta misao o zajednici žena izrečena tajna toga još sasvim grubog i nemisaonog komunizma. Kao što žena iz braka prelazi u opću prostituciju, tako cijeli svijet bogatstva, tj. predmetnog čovjekovog bića, prelazi iz odnosa ekskluzivnog braka s privatnim vlasnikom u odnos univerzalne prostitucije sa zajednicom. Taj komunizam — time, što svagdje negira čovjekovu *ličnost* — upravo je samo konzekventan izraz privatnog vlasništva, koje je sama ta negacija. Opća zavist koja se konstituira kao sila, samo je skriveni oblik, u kom se gramzivost uspostavlja i zadovoljava samo na *drugi* način. Misao svakog privatnog vlasništva kao takvog upravljenog je barem protiv bogatijeg privatnog vlasništva kao zavist i težnja za nивeliranjem, tako da one sačinjavaju, takoreći, suštinu

³³ Marks misli ovde na spekulacije nekih ekscentričnih komunističkih mislilaca svoga doba koji su smatrali da i žene treba da budu zajedničko vlasništvo, kao i sve ostalo.

konkurenције. Primitivni komunist само је dovršenje te зависти и те нивелације с обзиrom на *pretstavljeni* minimum. Он има *određenu, ograničenu* вјеру. Како то укиданje privatnog vlasništva има мало везе са zbiljskim prisvajanjem, dokazuје упрано apstraktna negacija čitavog svijeta obrazovanja i civilizacije, povratak *neprirodnoj* jednostavnosti čovjeka *siromašna* и без потреба, који није prevladaо privatno vlasništvo него до njega још није ни дошао.

„Zajednica је само zajednica *rada* и jednakost *plaće*, коју исплаћује zajеднички капитал, tj. *zajednica* као опći капиталист. Обје strane односа уздигнуте су у *pretstavljenu* опćenитост, *rad* као одређене, у којем је сватко постављен, а *kapital* као призната опćenитост и моћ zajednice.”³⁴

Celina Marksovog shvatanja samoostvarivanja човека може се потпуно razумeti tek u vezi sa njevim shvatanjem rada. Pre svega, mora se imati u виду да rad i kapital nisu за Marksа никако биле само ekonomskе kategorije. To су биле antropološke kategorije natopljene njegovim vrednosnim судњем које је било укorenjено у njegovoј humanističkoј poziciji. Kapital, који је онда што је akumulirano, predstavlja прошlost. Rad, na drugoj strani, јесте или би требало да буде када је sloboden — израз живота. „U buržoaskom društvu,” kaže Marks u „Komunističkom manifestu”, „прошlost dominira садашњошћу. U komunističkom društvu садашњост dominira прошлошћу. U buržoaskom društvu kapital je nezavisан и има своју individualnost, dok је жив човек zavisan и nema nikakvu individualnost.” Ovde opet Marks sledи Hegelovu misao по којој је rad „čin човекове samokreacije”. Rad је за Marksа aktivnost, а не roba. U почетку је Marks човекову funkciju nazivao „samodelatnoшću”, а не radom, и говорио је о „ukidanju rada” као cilju socijalizma. Kasnije, kada је pravio razliku između slobodног i otuđеног rada, upotrebljavaо је izraz „oslobađanje rada”.

³⁴ EFR, s. 273—4

„U prvom redu, rad je proces između čoveka i prirode, proces u kome čovek vrši svoju razmenu materije s prirodom i ovu razmenu omogućava, uređuje i nadzire vlastitom delatnošću. Prema prirodnoj materiji on istupa kao prirodna sila. On pokreće prirodne snage svoga tela, ruke i noge, glavu i šaku da bi prirodnu materiju prilagodio obliku upotrebljenom za njegov život. Time što ovim kretanjem deluje na prirodu izvan sebe i menja je, on ujedno menja i svoju vlastitu prirodu. On razvija potence koje u njoj dremaju, i potčinjava svojoj vlasti igru njenih snaga. Ne radi se ovde o prvim životinjskim instinktivnim oblicima rada. Ono stanje kad se ljudski rad još nije bio otresao prvog nagonskog oblika daleko je zaostalo u maglama prastarih vremena za stanjem kad radnik istupa na robnom tržištu kao prodavac vlastite radne snage. Mi prepostavljamo rad u obliku kakav je svojstven samo čoveku. Pauk vrši radove slične tkačevim, a gradnjom svojega sača pčela postiđuje po nekog ljudskog graditelja. Ali što unapred odvaja i najgora graditelja od najbolje pčele jeste da je on svoju gradnju izradio u glavi pre no što će je izraditi u vosku. Na završetku procesa rada izlazi rezultat kakav je na početku procesa već postojao u *radnikovoj zamisli*, dakle *idealno*. Ne postizava on samo promenu oblika prirodnih stvari; on u njima ujedno ostvaruje i svoju svrhu koja mu je *znana*, koja poput zakona određuje put i način njegova rađenja, i kojoj mora da potčini svoju volju. A ovo potčinjavanje nije usamljen čin. Pored naprezanja organa koji rade traži se za sve vreme trajanja rada i celishodna volja koja se očituje kao pažnja, i to tim više što radnika manje bude privlačila sadržina samog rada ili put i način njegovog izvođenja, dakle što manje on bude uživao u radu kao u igri svojih telesnih i duhovnih sila.”³⁵

Rad je samoizražavanje čoveka, jedan od izraza njegovih individualnih fizičkih i duhovnih moći.

³⁵ *Kapital*, I, s. 127—8.

U procesu autentične delatnosti čovek razvija samoga sebe, postaje sobom. Rad nije samo sredstvo za ostvarivanje nekog cilja (proizvoda), nego i cilj po sebi — smisaoni izraz ljudske energije. Stoga se u radu može uživati.

Centralna tačka Marksove kritike kapitalizma nije u nepravednosti raspodele dobara, nego u izvitoperenju rada u prinudni, otuđeni, besmisleni rad, čime se čovek pretvara u „osakaćeno čudovište“. Marksovo shvatanje rada kao jednog od izraža čovekove individualnosti jezgrovito je izraženo u njegovoj viziji potpunog ukidanja doživotnog utapanja čoveka u jednu jedinu profesiju. Pošto je cilj ljudskog razvoja razvijanje potpunog, univerzalnog čoveka, onda se čovek mora oslobođiti od osakačujućeg dejstva specijalizacije. U svim ranijim društвima, piše Marks, čovek je bio „lovac, ribar ili pastir ili kritički kritičar, i to mora ostati, ako ne želi da izgubi sredstva za život, — dok u komunističkom društvu, gde niko nema jedan isključivi krug delatnosti, već se može usavršavati u bilo kojoj grani, društvo reguliše opštu proizvodnju i upravo time mi omogućava da danas činim ovo a sutra ono, da ujutru lovim, posle podne pecam, uveče se bavim stočarstvom i posle jela kritikujem, — kakogod mi je volja, — a da ne postanem lovac, ribar, pastir ili kritičar.“³⁶

Nema većeg neshvatanja ili pogrešnog tumačenja Marks-a od onog koje se može sresti, implicitno ili eksplicitno, u stavovima sovjetskih komunista, reformističkih socijalista, ali i kapitalističkih protivnika socijalizma — koji svi polaze od toga da je Marks želeo jedino ekonomsko poboljšanje položaja radničke klase, i da je želeo da ukine privatnu svojinu kako bi radnik posedovao ono što danas poseduje kapitalista. A istina je da bi za Marks-a položaj radnika u sovjetskoj „socijalističkoj“ fabrici, u britanskoj nacionalizovanoj kompa-

³⁶ NI, s. 33.

niji ili u nekoj američkoj fabrici kao što je Dženeral Motors, izgledao u suštini isti. Ovo je Marks vrlo jasno izrazio na sledeći način:

„Iznuđeno povećanje nadnica ne bi bilo ništa više nego bolje prehranjivanje robova (da zanemarimo druge teškoće koje bi ovo stvorilo, a posebno da se takva jedna anomalija ne bi mogla ni ostvariti bez primene nasilja), čime se ne bi obnovilo, ni za radnika ni za rad, njihovo ljudsko značenje i vrednost.

Čak i jednakost u prihodima, koju traži Prudon, promenila bi samo odnos sadašnjeg radnika prema njegovom radu u odnosu svih ljudi prema radu. Društvo bi se onda pojavljivalo kao neki apstraktni kapitalista”³⁷.

Centralna tema kod Marksa je pretvaranje otuđenog, besmislenog rada u produktivni, slobodni rad, a ne bolje plaćanje za otuđeni rad od strane privatnog ili „apstraktnog“ državnog kapitalizma.

37 EFR, s. 256.

OTUĐENJE

Shvatanje o aktivnom, produktivnom čoveku koji razume i obuhvata objektivni svet svojim sopstvenim moćima, ne može se u potpunosti razumeti bez pojma *negacije produktivnosti — otuđenja*. Za Marks-a je istorija čovečanstva istorija sve većeg razvoja čoveka i u isto vreme sve većeg otuđenja. Za njega socijalizam predstavlja oslobađanje od otuđenja, povratak čoveka samome sebi, svom samostvarivanju.

Otuđenje (ili „izrođivanje“) znači, za Marks-a, da čovek ne doživljava sebe kao aktivnog činioca u odnošenju sa svetom, već svet (priroda, drugi, pa i on sam) ostaje tuđ za njega. Sve to stoji nad njim i iznad njega kao objekti, mada to mogu biti i objekti njegovog sopstvenog stvaranja. Otuđenje je u suštini doživljavanje sveta i samoga sebe pasivno, primalacki, kao subjekt odvojen od objekta.

Celokupni pojam otuđenja po prvi put je našao izraza u zapadnoj misli kroz pojam idolatrije¹ u Starom zavetu. Suština onoga što su proroci nazivali idolatrijom nije u tome što su ljudi obožavali više

¹ Povezanost otuđenja i idolatrije istakao je, takođe, i Paul Tilich (Tillich) u *Der Mensch im Christentum und im Marxismus*, Düsseldorf, 1953, s. 14. Tilich ističe i u jednom svom predavanju („Protestantische Vision“) da se sadržina pojma otuđenja može takođe naći i kod Avgustina. Levit (Löwith) je, takođe, podvukao da se Marks nije borio protiv bogova, već protiv idola (vidi: *Von Hegel zu Nietzsche*, loc. cit., s. 378).

bogova umesto jednog. Suština je u tome što su idoli bili delo čovekovih ruku — što su to bile stvari kojima se čovek klanjao i obožavao ih, obožavao ono što je sam stvorio. Čineći tako, čovek pretvara sebe u stvar. On prenosi na stvari koje je sam stvorio obeležja sopstvenog života, i — umesto da doživljava sebe kao stvaralačku osobu — on je u kontaktu sa sobom samo preko obožavanja idola. On je postao otuđen od sopstvenih životnih snaga, od bogatstva svojih mogućnosti, i u dodiru je sa samim sobom jedino na indirektn način — podčinjanjem životu koji je smrznut u idolima².

U Starom zavetu je izraženo mrtvilo i praznina idola: „Oči imaju, ali ne vide, uši imaju, ali ne čuju”, itd. Što više čovek pretvara svoje moći u idole, to je siromašniji i zavisniji od idola koji mu dozvoljavaju da nadoknadi manji deo onoga što je u celini bilo njegovo. Idoli mogu biti različiti — država, crkva, neka osoba, imovina. Idolatrija menja svoj predmet i nikako se ne može ograničiti samo na one forme u kojima idol ima takozvano religijsko značenje. Idolatrija uvek predstavlja obožavanje nečega u šta je čovek stavio svoje stvaralačke moći i čemu se zatim potčinjava umesto da oseća sebe u svom stvaralačkom činu. Među mnogim oblicima otuđenja, najčešće je otuđenje u jeziku. Ako izražavam neko svoje osećanje rečju, na primer, ako kažem: „Ja te volim”, reč je zamišljena da bude oznaka stvarnosti koja postoji u meni — moći mog voljenja. *Reč „ljubav”* zamišljena je kao

² Zanimljivo da je u ovome, takođe, i suština psihologije fanatika. On je prazan, mrtav, potišten, ali — da bi pobegao od stanja potištenosti i unutrašnjeg mrtvila, — on nalazi nekog idola, bilo da je to država, partija, ideja, crkva ili bog. On pretvara svog idola u absolut i podčinjava mu se na apsolutan način. Čineći tako, on nalazi životni smisao i doživljava uzbuđenje u podčinjanju odabranom idolu. Njegovo uzbuđenje, međutim, ne proistiće iz radosti od produktivnog odnosa, to je snažno, ali hladno uzbuđenje zasnovano na unutrašnjem mrtvilu, pa — ako bismo hteli da se slikovito izrazimo — predstavlja, u stvari, „plameni led”.

simbol činjenice ljubavi, ali čim je izgovorena ona teži da preuzme samostalno postojanje, da postane stvarnost. I ja imam iluziju da je izgovaranje reči jednako doživljavanju, pa uskoro izgovaram reč a ne osećam ništa osim *misli* na ljubav koju reč izražava. Otuđenje jezika pokazuje svu složenost otuđenja. Jezik je jedno od najdragocenijih ljudskih dostignuća. Bilo bi glupo odreći se jezika da bi se izbeglo otuđenje, ali mora se uvek biti svestan opasnosti izgovorene reči, opasnosti da reč zameni živi doživljaj. To isto važi i za sva ostala dostignuća čoveka — za ideje, umetnost, za bilo koju vrstu od čoveka stvorenih predmeta. Oni su delo čovekovih ruku i vredna pomagala u životu, ali je svaki od njih istovremeno i zamka, iskušenje da se život zameni stvarima, doživljaji konstrukcijama, osećanja — pokoravanjem i potčinjavanjem.

Mislioci osamnaestog i devetnaestog veka kritikovali su svoje doba zbog sve veće krutosti, praznine i mrtvila. Kod Getea je kao temelj služio isti pojam produktivnosti koji je bio centralan i za Spinozu, kao i za Hegela i Marksа. „A božanstvo”, kaže Gete, „deluje u živome, ali ne u mrtvome; prisutno je u onom što nastaje i što se menja, ali ne u već nastalom i ukočenom. Zato i um, u svojoj težnji ka božanskom, ima posla samo sa onim što nastaje, sa živim a pamet sa već nastalim, ukočenim, kako bi se koristila njime.”³

Slična kritička zapažanja nalazimo i kod Šilera i Fihtea, a zatim kod Hegela i Marksа koji je izrazio opštu kritiku svoga doba rečima da je „istina bez strasti, a strast bez istine”⁴.

Suštinski je celokupna egzistencijalistička filozofija, od Kjerkegora na dalje, kako bi rekao Paul Tilich, „pobuna protiv dehumanizacije čoveka u industrijskom društvu, koja traje više od sto godina”. U stvari, pojam otuđenja izražava neteističkim

³ Razgovori sa Geteom, loc. cit., s. 247.

⁴ „Osamnaesti brimer Luja Bonaparte” (preveo Hugo Klajn), Izabrana dela u dva toma, tom I, loc. cit.

jezikom isto ono što se u teističkom jeziku naziva „grehom” — čovekovo napuštanje samoga sebe, boga u sebi.

Mislilac koji je uveo pojam otuđenja bio je Hegel. Za njega je istorija čoveka istovremeno istorija čovekovog otuđenja (Entfremdung). „Ono čemu um stvarno teži”, pisao je on u „Filozofiji istorije”, „jeste ostvarenje njegove suštine, ali čineći to on skriva taj cilj od sopstvenog pogleda i ponosi se ovim otuđenjem od samoga sebe”⁵. Za Marks-a, kao i za Hegela, pojam otuđenja je zasnovan na razlikovanju između egzistencije i esencije, postojanja i suštine, na činjenici da je čovekovo postojanje otuđeno od njegove suštine, da on u stvarnosti nije ono što potencijalno jeste, ili — drugim rečima — da *on nije ono što bi trebalo da bude i da treba da bude ono što bi mogao da bude*.

Za Marks-a je proces otuđivanja izražen u radu i u podeli rada. Rad je za njega aktivno odnošenje čoveka prema prirodi, stvaranje novog sveta, uključujući i stvaranje samog čoveka. (Intelektualna delatnost je, naravno, uvek rad za Marks-a, kao i fizička ili umetnička delatnost.) Ali, sa razvojem privatne svojine i podele rada — rad gubi svoj karakter izraza čovekovih moći. Rad i proizvodi rada dobiju svoju egzistenciju odvojeno od čoveka, njegove volje i njegovog planiranja. „Predmet proizveden radom, njegov proizvod, suprotstavlja se njemu kao *tuđe biće*, kao *sila neovisna* od proizvodača. Proizvod rada jest rad koji se fiksirao u jednom predmetu, koji je postao stvar, to je *opredmećenje rada*.”⁶ Rad je otuđen zbog toga što je prestao da bude deo radnikove prirode i „stoga se (radnik) u svom radu ne potvrđuje, nego poriče, ne osjeća sretnim, nego nesretnim, ne razvija slobodnu fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropastava svoj duh. Stoga se radnik osjeća kod sebe tek izvan rada, a u radu se osjeća izvan sebe.

⁵ *Filozofija povesti*, Naprijed, Zagreb, 1966.

⁶ EFR, s. 246.

Kod kuće je kad ne radi, a kad radi nije kod kuće".⁷ Tako se u proizvodnom činu odnos radnika prema sopstvenoj delatnosti doživljava „kao prema tuđoj djelatnosti koja mu ne pripada; djelatnost se ovdje pojavljuje kao trpljenje, snaga kao nemoć, rađanje kao škopljenje".⁸ Dok čovek tako postaje otuđen od samoga sebe, proizvod rada postaje „predmet koji mu je stran i koji njim vlada. Taj odnos je istovremeno odnos prema osjetilnom spoljašnjem svijetu, prema prirodnim predmetima, kao svijetu koji je njemu tuđ i neprijateljski suprotstavljen".⁹ Marks podvlači dva stava: 1) u procesu rada, i to naročito pod uslovima kapitalizma, čovek je otuđen od svojih stvaralačkih moći, i 2) *predmeti* njegovog sopstvenog rada postaju tuđa bića i konačno ovlađavaju njime, postaju moći nezavisno od proizvođača. „Radnik postoji za proces proizvodnje, a ne proces proizvodnje za radnika".¹⁰

Nerazumevanje ove Marksove misli dosta je rašireno, čak i među socijalistima. Veruje se da je Marks mislio prvenstveno na *ekonomsku eksplataciju* radnika ili na činjenicu da učešće radnika u podeli dobiti nije onoliko koliko bi trebalo da bude, ili na to da bi proizvod trebalo da pripada radniku umesto kapitalisti. Ali, kao što sam pokazao ranije, Marks ne bi pozdravio ni državu u ulozi kapitaliste, kao što je to u Sovjetskom Savezu. Njega nije prvenstveno interesovalo izjednačavanje prihoda. On je bio zainteresovan za oslobođenje čoveka od one vrste rada koja uništava njegovu individualnost, koja ga pretvara u stvar, i koja ga čini robom stvari. Isto onako kao što je Kjerkegor bio zainteresovan za spas jedinke, bio je i Marks, i njegova kritika kapitalističkog društva nije bila upravljena na metod raspodele dobiti, već na način proizvodnje, na uništenje individualnosti i po-

⁷ EFR, s. 248.

⁸ EFR, s. 249.

⁹ EFR, s. 249.

¹⁰ *Kapital*, I, loc. cit., s. 400.

robljavanje čoveka u tom društvu, i to ne od strane kapitaliste, već porobljavanje čoveka — i radnika i kapitaliste — od strane stvari i okolnosti koje su delo čovekovih ruku.

Marks ide i dalje. U neotuđenom radu čovek se ne ostvaruje samo kao pojedinac, nego i kao genetičko biće. Za Marks-a, kao i za Hegela i mnoge druge mislioce prosvjetiteljstva, svaki pojedinac predstavlja vrstu, tj. čovečanstvo u celini, univerzalnost čoveka: razvitak čoveka vodi razvijanju njegove celovite ljudskosti. U procesu rada čovek se „ne udvostručuje samo intelektualno, kao u svijesti, nego djelatno, zbiljski, i stoga 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 i pretvara njegovu prednost pred životinjom u štetu na taj način, što mu se oduzima njegovo anorgansko tijelo, priroda.“ 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.”¹¹

Kao što sam ranije istakao, Marks je predpostavljao da otuđenje rada, iako postoji tokom cele istorije, dostiže svoj vrhunac u kapitalističkom društvu, i da je radnička klasa najotuđenija od svih. Ova predpostavka bila je zasnovana na ideji da je radnik, pošto ne učestvuje u upravljanju radom i samo je „iznajmljen“ kao deo mašina koje služi, pretvoren u stvar kroz svoju zavisnost od kapitala. Zbog toga, za Marks-a, „emancipacija društva od privatnog vlasništva itd., od ropstva, izražava (se) u političkom obliku emancipacije radnika, ne kao da se radi samo o njihovoj emancipaciji, nego o ljudskoj emancipaciji, a ta je u njoj sadržana zato, jer je cjelokupno ljudsko ropstvo involvirano u od-

¹¹ EFR, s. 252.

nosu radnika prema proizvodnji, a svi ropski odnosi samo su modifikacije i konzekvencije tog odnosa”¹²

Moramo ponovo podvući da Marksov cilj nije bio ograničen na oslobađanje radničke klase, već je uključivao oslobađanje ljudskog bića kroz ponovno uspostavljanje neotuđene, pa s toga i slobodne delatnosti svih ljudi, i uspostavljanje društva u kojem je cilj čovek a ne proizvodnja stvari, u kojem čovek prestaje da bude „osakaćeno čudovište, i postaje potpuno razvijeno ljudsko biće”¹³. Marksovo shvatanje otuđenog proizvoda rada izraženo je u jednom od najtemeljnijih stavova razvijenih u „Kapitalu”, koji se odnosi na „fetišizam robe”. Kapitalistička proizvodnja pretvara odnose među ljudima u obeležja samih stvari, i ona transformacija čini prirodu robe u kapitalističkoj proizvodnji. „Dručice ne može ni biti u jednom načinu proizvodnje u kome radnik postoji za potrebe oplođavanja postojećih vrednosti, namesto da naprotiv materijalno bogatstvo bude tu za potrebe radnikova razvitka. Kao što u religiji čovekom gospodari proizvod njegove rođene glave, tako i u kapitalističkoj proizvodnji njime gospodari proizvod rođenih mu ruku.”¹⁴ „Stroj se prilagođuje čovjekovoj slabosti, da bi od slaba čovjeka načinio stroj.”¹⁵

Otuđenje rada u industrijskoj proizvodnji mnogo je veće nego što je bilo kada se proizvodilo zanatski ili manufakturno. „U manufakturi i zanatu radnik se služi alatom, u fabrici on služi mašinu. Tamo kretanje sredstava za rad polazi od njega, ovdje on mora da ide za njegovim kretanjem. U manufakturi radnici sačinjavaju udove jednog živog mehanizma. U fabrici postoji mrtav mehanizam, nezavisan od njih, a oni su mu pripojeni kao živ dodatak.”¹⁶ Za razumevanje Marks-a vrlo je važno

¹² EFR, s. 256.

¹³ *Kapital*, I, loc. cit.

¹⁴ *Kapital*, I, loc. cit. s. 517.

¹⁵ EFR, s. 290.

¹⁶ *Kapital*, I, loc. cit., s. 341.

uočiti da je pojam otuđenja bio i ostao u fokusu mišljenja i mladog Marksа koji je pisao „Ekonom-sko-filozofske rukopise”, i „starog” Marksа koji je pisao „Kapital”. Sem primera koji su već dati, sledeći odlomci — jedan iz „Rukopisa”, drugi iz „Kapitala” — trebalo bi da učine ovaj kontinuitet sa svim jasnim:

„Ta činjenica izražava samo to: da se predmet proizveden radom, njegov proizvod suprotstavlja njemu kao *tuđe biće*, kao *sila nezavisna od proizvođača*. Proizvod rada jest rad koji se fiksirao u jednom predmetu, koji je postao stvar, to je *opredmećenje rada*. Ostvarenje rada jest njegovo opredmećivanje. Ovo ozbiljenje rada pojavljuje se u nacionalno-ekonomskom stanju kao *obestvarenje radnika*, opredmećenje kao *gubitak i ropstvo predmeta*, prisvajanje kao *otuđenje*, kao *ospoljenje*.¹⁷”

A evo šta je Marks napisao u „Kapitalu”: „U okviru kapitalističkog sistema svi metodi za uvećavanje društvene proizvodne snage rada izvode (se) na račun individualnog radnika; sva sredstva za razvijanje proizvodnje izopačavaju (se) u sredstva za eksplorativanje proizvođača i gospodarenje nad njima, ona od radnika čine bogalja, delimičnog čovjeka, ponizuju ga na običan pribor maštine, uništavaju sadržinu njegovog rada pretvarajući mu rad u pravo mučenje, duhovne snage procesa rada čine (radniku) tuđim u istoj meri u kojoj se nauka prisajedinjuje tome procesu kao samostalna snaga.”¹⁸

„Privatno vlasništvo je, dakle”, pisao je on, „proizvod, rezultat, nužna konzekvensija *ospoljenog rada*, spoljašnjeg odnosa radnika prema prirodi i prema samome sebi. *Privatno vlasništvo* proizlazi, dakle, pomoću analize iz pojma *ospoljenog rada*, tj. *ospoljenog čovjeka*, otuđenog rada, otuđenog života, *otuđenog čovjeka*.¹⁹”

Ne samo da je svet stvari zagospodario čovjekom, nego su i *društvene i političke okolnosti* koje

¹⁷ EFR, s. 246.

¹⁸ Kapital, I, loc. cit. s. 540.

¹⁹ EFR, s. 255.

čovek stvara postale njegovi gospodari. „Ova konsolidacija našeg sopstvenog proizvoda u silu stvari nad nama, koja izmiče našoj kontroli, ometa ostvarenje naših očekivanja, poništava naše račune — predstavlja jedan od glavnih momenata u dosadašnjem istorijskom razvitu.”²⁰ Otuđeni čovek, koji za sebe veruje da je postao gospodar prirode, postao je rob stvari i okolnosti, bespomoćni priključak na svet koji je istovremeno smrznuti izraz njegovih sopstvenih moći.

Za Marks-a je otuđenje u procesu rada neodvojivo povezano sa otuđenjem čoveka od samoga sebe, od drugih ljudi i od prirode. „Neposredna konzekvensija 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. Što vrijedi za odnos čovjeka prema njegovu radu, prema proizvodu njegova rada i prema njemu samom, to vrijedi za odnos čovjeka prema drugom čovjeku, kao i prema radu i predmetu rada drugog čovjeka. Uopće, 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.”²¹

Otuđeni čovek nije otuđen samo od drugih ljudi, on je otuđen od suštine ljudskog, od svog „genetičkog bića” — i svojim prirodnim, i svojim duhovnim osobinama. Ovo otuđenje od ljudske suštine vodi jednoj vrsti egzistencijalnog egoizma, koji je Marks opisao kao situaciju u kojoj čovekova ljudska suština postaje „sredstvom njegove *individualne egzistencije*. On (otuđeni rad) otuđuje čovjeku njegovo vlastito tijelo kao i prirodu izvan njega, kao i njegovu duhovnu suštinu, njegovu ljudsku suštinu.”²² Ovde se Marksovo shvatatanje dodiruje sa Kantovim principom da čovek uvek mora biti cilj po sebi, a nikada ne samo sredstvo za postizanje nekog

²⁰ NI, s. 33.

²¹ EFR, s. 252—3.

²² EFR, s. 252.

drugog cilja. Marks još pojačava ovaj princip formulacijom da čovekova ljudska suština ne sme nikada da postane sredstvo za njegovu individualnu egzistenciju. Teško bi se oštirije mogla izraziti razlika između Marksovog gledanja i totalitarnog komunizma. Ljudsko u čoveku, po Marksu, ne sme da postane *sredstvo* čak ni za njegovu individualnu egzistenciju, a kamo li za državu, klasu ili naciju.

Otuđenje vodi izvitoperavanju svih vrednosti. Podižući ekonomiju i njene vrednosti — „zarada, rad i štednja, trezvenost“²³ — na nivo vrhovnog životnog cilja, čovek propušta da razvije istinske moralne vrednosti, „bogatstvo u takvim stvarima kao što su dobra savjest, vrlina itd., ali kako mogu biti krepostan ako to nisam, kako mogu imati dobru savjest, ako ništa ne znam?“²⁴ U stanju otuđenja svaka sfera života, kako ekonomski tako i moralna, nezavisna je jedna od druge, „i svaka fiksira poseban krug otuđene djelatnosti bića, svaka se odnosi otuđeno prema drugom otuđenju“²⁵.

Marks je otkrio šta postaje od ljudskih potreba u jednom otuđenom svetu, a čak je i predviđao sa iznenadujućom jasnoćom kako će se ovaj proces dovršiti, što je mogućno posmatrati tek u naše doba. Dok sa socijalističkog stanovišta glavni značaj treba da ima „bogatstvo ljudskih potreba, pa stoga i novi način proizvodnje, a isto tako i novi predmet proizvodnje. Novo ispoljavanje čovjekove suštinske snage i novo obogaćivanje čovjekova bića.“²⁶ U otuđenom svetu kapitalizma potrebe ne izražavaju čovjekove latentne moći, što drugim rečima znači da i nisu *ljudske* potrebe.

U kapitalizmu „svaki čovjek spekulira s tim da drugome stvari novu potrebu, da bi ga prisilio na novu žrtvu, da bi ga stavio u novu zavisnost, te da bi ga zaveo na novi način uživanja, a time na ekonomsku propast. Svatko pokušava da nad drugim

²³ EFR, s. 293.

²⁴ EFR, s. 293.

²⁵ EFR, s. 293.

²⁶ EFR, s. 288.

stvori *tuđu* suštinsku snagu, da bi u tome zadovoljio svoju vlastitu sebičnu potrebu. Stoga s masom predmeta raste carstvo tuđih bića kojima je čovjek podjarmljen, a svaki novi proizvod je nova *potencija* uzajamnog varanja i uzajamnog pljačkanja. Čovjek postaje utoliko siromašniji kao čovjek, on treba utoliko više *novca* da bi se domogao neprijateljskog bića, a moć njegova *novca* pada upravo u obrnutom razmjeru od same proizvodnje, tj. njegove potrebe rastu, kako se povećava *moć* novca. Stoga je potreba za novcem istinska potreba koju proizvodi nacionalna ekonomija i jedina potreba koju ona proizvodi. *Kvantitet* novca sve više postaje njegovo jedino *moćno* svojstvo; kao što sva bića svodi na svoju apstrakciju, tako se on u svom vlastitom kretanju svodi na *kvantitativno* biće. Njegova prava mjera postaju prekomjernost i neumjerenost.

„Subjektivno to izgleda tako da proširenje kruža proizvoda i potreba djelomično postaje *dovitljiv* i *proračunljiv* rob neljudskih, rafiniranih, neprirodnih i *izmišljenih* požuda — privatno vlasništvo ne zna učiniti grubu potrebu *ljudskom* potrebom; njegov *idealizam* je *uobraženje, samovolja, hir*, i nijedan eunuh ne laska podlije svom despotu i ne pokušava da besramnjim sredstvima podražuje njegovu otupjelu sposobnost uživanja da bi lukavstvom zadobio milost, kao što to čini industrijski eunuh, proizvođač, koji laska da bi lukavstvom dobio srebrne talire, da bi izmamio zlatnike iz džepa kršćanski ljubljenog susjeda — (svaki proizvod je mamac kojim se želi sebi izmamiti biće drugoga, njegov novac; svaka zbiljska ili moguća potreba je slabost koja će muhu navesti na ljepak — opće iskorištavanje društvenog čovjekova bića, kao što je svako čovjekovo nesavršenstvo veza s nebom, to je strana, s koje je njegovo srce dostupno svećeniku; svaka nevolja je prilika da se susjedu pristupi s najljubaznijim izgledom i da mu se kaže: dragi prijatelju, dajem ti ono što ti je potrebno, ali ti znaš *conditio sine qua non*; ti znaš kakvim crnilom tre-

ba da mi zapišeš dušu, ja ti podvaljujem na taj način, što ti stvaram užitak) — prilagođava se njegovim najpokvarenijim fantazijama, igra ulogu svodnika između njega i njegove potrebe, pobuduje u njemu bolesne požude — vreba na svaku slabost, da bi onda zahtijevao kaparu za tu uslugu".²⁷ Čovek koji je na taj način postao rob svojih otuđenih potreba je „duhovno i tjelesno onečovječeno biće... samosvjesna i samodjelatna roba”.²⁸ Ovaj roba-čovek zna da se odnosi prema spoljašnjem svetu na samo jedan način — imajući ga i trošeći (koristeći) ga. Što je otuđeniji, to više će osećanje posedovanja i korišćenja činiti njegov odnos prema svetu. „Ukoliko si neznačniji, ukoliko manje ispoljavaš svoj život, utoliko više imaš, utoliko je veći tvoj otuđeni život, utoliko više nagomilavaš svome otuđenome biću.”²⁹

Ima samo jedna ispravka koju je istorija učila, na Marksovom shvatanju otuđenja. Marks je verovao da je radnička klasa najotuđenija klasa, i da će zbog toga oslobađanje od otuđenja nužno morati da počne sa oslobađanjem radničke klase. Marks nije predviđao do koje mere će otuđenje postati sudska ogromne većine ljudi, a posebno sve većeg segmenta onih koji više rukuju simbolima i ljudima nego mašinama. Službenik, prodavac, direktor otuđeniji su danas nego kvalifikovani radnik, jer njegovo funkcionisanje još uvek zavisi od ispoljavanja određenih ličnih kvaliteta kao što su veština, pouzdanost, itd., i on nije prinuđen da prodaje svoju „ličnost”, svoj osmeh, svoja mišljenja na tržištu. Rukovaoci simbolima dobijaju zaposlenje ne samo zbog svoje veštine, nego i zbog svih onih ličnih kvaliteta koji ih čine „atraktivnim pakovanjima” zgodnim za manipulisanje. Oni su pravi „ljudi organizacije” — više nego što su to kvalifikovani radnici — jer im je idol njihova kompanija. Ali, što

²⁷ EFR, s. 288.

²⁸ EFR, s. 260.

²⁹ EFR, s. 291.

se tiče potrošnje, nema nikakvih razlika između manuelnih radnika i pripadnika birokratije. Svi oni žude za stvarima, za novim stvarima, da imaju i da upotrebljavaju. Oni su pasivni primaoci, potrošači, okovani i oslabljeni istim tim stvarima kojima zadovoljavaju svoje sintetizovane potrebe. Oni se ne odnose prema svetu produktivno, obuhvatajući ga u njegovoј punoj stvarnosti i postajući jedno s njim u tom procesu; oni obožavaju stvari, mašine koje proizvode stvari, i u ovom otuđenom svetu se osećaju kao stranci i prilično usamljeni. I pored toga što je Marks podcenio ulogu birokratije, njegova opšta konstatacija mogla bi biti napisana i danas: „Proizvodnja ne proizvodi čovjeka samo kao *robu*, *ljudsku robu*, čovjeka u određenju *robe*, ona ga isto tako proizvodi, u skladu s tim određenjem, kao *duhovno* i tjelesno *onečovjećeno* biće. Nemoralnost, nakaznost, tupost radnika i kapitalista. — Njen proizvod je *samosvjesna i samodjelatna roba*, ... *čovjek-roba*.“³⁰ Marks je teško mogao da predvidi do koje mere će stvari i okolnosti koje su delo naših ruku postati naši gospodari. Pa ipak, ništa tako ubedljivo ne dokazuje njegovo proročanstvo kao činjenica da je danas celokupna ljudska rasa zatočenik nuklearnog oružja koje je sama stvorila, i političkih institucija koje je, takođe, sama stvorila. Uplašeno čovečanstvo s nespokojstvom iščekuje da vidi hoće li biti spašeno od stvari koje je samo stvorilo, od slepe delatnosti birokratija koje je samo ustoličilo.

MARKSOVA ZAMISAO SOCIJALIZMA

Marksova zamisao socijalizma sledi iz njegovog poimanja čoveka. Iz dosad rečenog bi trebalo da je jasno kako socijalizam, prema ovom shvatanju, *nije* društvo ukalupljenih, automatizovanih pojedinača, bez obzira na to da li postoji jednakost u prihodima ili ne, i bez obzira na to da li su dobro uhranjeni i odeveni. To nije društvo u kojem je pojedinac podčinjen državi, mašineriji, birokratiji. Čak i ako bi država, kao „apstraktni kapitalista” bila poslodavac, čak i „kad bi se sav društveni kapital ujedinio bilo u ruci jednog odvojenog kapitaliste, bilo u ruci jednog jednog kapitalističkog društva”,¹ to ne bi bio socijalizam. U stvari, kao što Marks sasvim jasno kaže u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima”, „komunizam kao takav nije cilj ljudskog razvoja”. Šta je, onda, cilj?

Sasvim je jasno da je cilj socijalizma *čovek*. Cilj je da se stvori takav oblik proizvodnje i organizacije društva u kojem će čovek moći da prevaziđe otuđenje od svojih proizvoda, od svog rada, od drugog čoveka, od sebe samog i od prirode; u kojem će čovek moći da se vrati sebi i obuhvati svet svim svojim moćima, postajući tako jedno sa svetom. Socijalizam je za Marks predstavljaо, kako je to Paul Tilich rekao, „pokret otpora protiv uništenja ljubavi u društvenoj stvarnosti”.²

Marks je opisao cilj socijalizma sa velikom jasnoćom pri kraju III toma „Kapitala”: „Carstvo slo-

¹ *Kapital*, I, loc. cit., s. 523.

² *Protestantische Vision*, loc. cit., s. 6.

bode počinje ustvari tek tamo gde prestaje rad koji je određen nevoljom i spoljašnjom svršishodnošću; po prirodi stvari, ono, dakle, leži s one strane oblasti same materijalne proizvodnje. Kao god što divljak mora da se bori s prirodom da bi zadovoljio svoje potrebe, da bi održao i reprodukovao svoj život, tako to mora činiti i civilizovani čovek, i on to mora u svim društvenim oblicima i pod svima mogućim načinima proizvodnje. S njegovim razvijkom proširuje se ovo carstvo prirodne nužnosti, jer se uvećavaju potrebe; ali se u isto vreme uvećavaju proizvodne snage koje te potrebe zadovoljavaju. Sloboda se u ovoj oblasti može sastojati samo u tome da podruštvljeni čovek, udruženi proizvođači, racionalno urede ovaj svoj promet materije s prirodom, da ga dovedu pod svoju zajedničku kontrolu, umesto da on njima gospodari kao neka slepa sila; da ga vrše s najmanjim utroškom snage i pod uslovima koji su najdostojniji i najadekvatniji njihovoj ljudskoj prirodi. Ali to uvek ostaje carstvom nužnosti. Sa one strane njega počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha samom sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može da procveta samo na onom carstvu nužnosti kao po svojoj osnovici.¹³

Marks je ovde izrazio sve suštinske elemente socijalizma. Pre svega, čovek proizvodi na jedan udruženi, a ne konkurenčki način; on proizvodi racionalno i na neotuđen način, što znači da stavlja proizvodnju pod svoju kontrolu, umesto da ona vlađa njime kao neka slepa sila. Ovim se sasvim jasno isključuje zamisao socijalizma u kojem čovekom rukuje birokratija, pa makar to bila birokratija koja upravlja celokupnom državnom ekonomijom, a ne samo jednom velikom kompanijom. To znači da pojedinac aktivno učestvuje u planiranju i u izvršavanju planova; ukratko, to znači ostvarenje političke i industrijske demokratije. Marks je očekivao da će u ovom novom obliku neotuđenog društva

¹³ „Kapital”, tom III (preveli Moša Pijade i Rodoljub Čolaković), *Dela*, tom XXIII, Prosveta, Beograd, 1974, s. 682.

čovek postati nezavisan, stati na svoje noge, i da neće više biti osakaćen otuđenim načinom proizvodnje i potrošnje; da će istinski postati gospodar i tvorac svog života, i da će stoga biti u stanju da se bavi *življenjem* kao svojim glavnim poslom, umesto da proizvodi *sredstva za življenje*. Socijalizam, za Marksa, nikada nije bio sam po sebi ispunjenje života, nego samo *uslov* za takvo ispunjenje. Kada čovek bude izgradio racionalno, neotuđeno društvo, on će dobiti šansu da otpočne sa onim što je cilj života: sa „razvojem ljudske moći, koji je cilj sam po sebi, istinsko carstvo slobode.“ Marks — čovek koji je svake godine ponovo iščitavao celokupna dela Eshila i Šekspira, koji je u sebi oživljavao najveća dela ljudskog uma — nije mogao ni da sanja da bi njegova ideja o socijalizmu mogla biti shvaćena tako kao da je cilj socijalizma „blagostanje“ dobro uhranjenih i dobro odevenih ljudi, ili „radnička“ država. Čovek je, po Marksovom shvatanju, stvorio tokom istorije kulturu koju će biti sloboden da prisvoji kada bude oslobođen od lanaca, ne samo ekonomске bede, nego i duhovne bede stvorene otuđenjem. Marksova vizija zasnovana je na njegovoj veri u čoveka, u unutrašnje i stvarne mogućnosti čovekove suštine, koje su se razvile kroz istoriju. On je gledao na socijalizam kao na *uslov* ljudske slobode i stvaralaštva, a ne kao na nešto što je samo po sebi cilj čovekovog života.

Za Marksa socijalizam (ili komunizam) nije bekstvo od objektivnog sveta koji su ljudi stvorili opredmećivanjem svojih sposobnosti, niti apstrahovanje tog sveta ili njegov gubitak. To nije neko osiromašeno vraćanje neprirodnoj, primitivnoj uprošćenosti. To je pre pojavljivanje, po prvi put na stvaran način, autentične ljudske prirode. Socijalizam je, za Marksa, društvo koje dozvoljava ostvarivanje ljudske suštine, prevazilazeći čovekovo otuđenje. To nije ništa manje od stvaranja uslova za istinski slobodnog, racionalnog, aktivnog i nezavisnog čoveka; To je ispunjenje proročkog cilja: uništenje idola.

Da je neko mogao da smatra Marksа neprijateljem slobode razumećemo samo ako imamo u vidu neverovatnu prevaru koju je izvršio Staljin, prikazujući se kao da govori u ime Marksа, u kombinaciji sa neverovatnim nepoznavanjem Marksа u zapadnom svetu. Za Marksа je cilj socijalizma bio sloboda, ali sloboda u mnogo radikalnijem smislu nego što je zamišljaju postojeće demokratije — sloboda u smislu nezavisnosti, podrazumevajući čoveka koji stoji na sopstvenim nogama, i upotrebljava svoje moći i odnosi se prema svetu na produktivan način. „Sloboda”, kaže Marks, „je utoliko meri suština čoveka da čak i njeni protivnici to shvataju... Nijedan čovek se ne bori protiv slobode; u najgorem slučaju, on se bori protiv slobode drugih. Sve vrste sloboda postojale su oduvek samo što su nekad predstavljale posebnu privilegiju, nekad opšte pravo”.⁴ Socijalizam je za Marksа društvo koje služi potrebama čoveka. Ali, mnogi će se pitati, zar nije to upravo ono što moderni kapitalizam čini? Zar našim velikim kompanijama nije “oliko stalo da služe potrebama čoveka? I zar nisu velike oglasne agencije „izviđačke patrole” koje, ulažući velike napore, od anketa do „motivacionih analiza”, pokušavaju da otkriju kakve su potrebe čoveka? Da bi se razumela zamisao socijalizma neophodno je shvatiti Marksovo razlikovanje između *istinskih* potreba čoveka, i sintetičkih *veštačkih proizvedenih* potreba čoveka.

Kao što proističe iz celovitog poimanja čoveka, njegove *stvarne potrebe* ukorenjene su u njegovoj prirodi; razlikovanje između stvarnih i lažnih potreba mogućno je jedino ako se ima predstava o prirodi čoveka i istinskim ljudskim potrebama ukorenjenim u toj prirodi. Čovekove istinske potrebe su one čije zadovoljavanje je nužno za ostvarenje njegove suštine kao ljudskog bića. Marksovim rečima: „Postojanje onoga što ja istinski volim ose-

⁴ Citirano prema: R. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom* (Marksizam i sloboda), sa predgovorom H. Markuzea, Bookman Associates, New York, 1958, s. 19.

ćam kao nužnost, kao potrebu, bez koje se moja suština ne može ispuniti, zadovoljiti, dovršiti".⁵ Marks je jedino na osnovu specifičnog shvatanja ljudske prirode mogao da pravi razliku između istinskih i lažnih potreba čoveka. Na čisto subjektivnom planu lažne potrebe se doživljavaju kao da su isto toliko prešne i stvarne kao i istinske potrebe, i sa tog, čisto subjektivnog, stanovišta ne može se naći kriterijum za njihovo razlikovanje. (U modernoj terminologiji mogli bismo razlikovati neurotične i racionalne /zdrave/ potrebe).⁶ Često je čovek svestan samo svojih lažnih potreba a nesvestan stvarnih. Zadatak društvenog analitičara jeste upravo da probudi čoveka kako bi ovaj postao svestan iluzornosti lažnih potreba i stvarnosti istinskih. Glavni cilj socijalizma, za Marks-a, i jeste priznavanje i ostvarivanje čovekovih istinskih potreba, koje će biti mogućno tek onda kada proizvodnja bude služila čoveku, a kapital bude prestao da stvara i eksploratiše lažne potrebe čoveka.

Marksovo shvatanje socijalizma predstavlja protest, kao i celokupna egzistencijalistička filozofija, protiv otuđenja čoveka; ako je, po rečima Oldosa Hakslija, „naše sadašnje ekonomsko, društveno i međunarodno uređenje zasnovano u velikoj meri na organizovanom otsustvu ljubavi”, onda Marksov socijalizam predstavlja protest upravo protiv tog otsustva ljubavi, protiv eksploratsanja čoveka od strane drugog čoveka, i protiv čovekovog eksploratorskog odnosa prema prirodi, protiv rasipničkog trošenja naših prirodnih bogatstava na račun većine današnjih ljudi, a još i više na račun generacija koje dolaze. Neotuđeni čovek koji predstavlja cilj socijalizma, kao što smo ovde pokazali, jeste čovek koji ne „dominira” prirodom, već postaje jedno s njom, koji ima živ i osetljiv odnos prema predmetima tako da predmeti oživljavaju za njega.

⁵ MEGA, I Ia, s. 184.

⁶ Vidi E. From, *Čovjek za sebe*, loc. cit.

⁷ O. Haksli (A. Huxley), *The Perennial Philosophy* (Trajna filozofija), Harper and Brothers, New York, 1944, s. 93.

Zar sve ovo ne znači da Marksov socijalizam predstavlja ostvarenje najdubljih religioznih težnji koje su bile zajedničke svim velikim humanističkim religijama u prošlosti? Svakako da znači, ukoliko shvatimo da Marks, kao i Hegel i mnogi drugi, izražava svoju zabrinutost za ljudsku dušu filozofskim, a ne teističkim jezikom.

Marks se borio protiv religije upravo zbog toga što je otuđena i što ne zadovoljava istinske potrebe čoveka. Marksova borba protiv boga je, u stvari, borba protiv idola koji se naziva bogom. Još kao mlad čovek, on je stavio ovakav moto za svoju disertaciju: „Nisu bezbožnici oni koji ne mare za bogove masa, već oni koji mišljenja masa pripisuju bogovima”. Marksov ateizam predstavlja najrazvijeniji oblik racionalnog misticizma koji je bliži Majsteru Ekhartu (Meister Eckhart) ili Zen budizmu nego većina onih vernika koji Marksа optužuju za „bezbožništvo”.

Tesko je govoriti o Marksovom stavu prema religiji a da se ne pomene veza između njegove filozofije istorije i njegove ideje socijalizma sa mesijanskom nadom proroka iz Starog zaveta i duhovnim korenima humanizma u grčkoj i rimskoj misli. Mesijanska nada je stvarno karakteristična osobnost zapadne misli. Proroci iz Starog zaveta nisu samo, kao Lao Ce ili Buda, *duhovni* vođe; oni su, takođe, i *politički* vođe. Oni pokazuju čoveku viziju kakav on treba da bude, i suočavaju ga sa alternativama među kojima mora da bira. Većini proroka iz Starog zaveta zajednička je ideja da istorija poseduje smisao, da čovek usavršava sebe u procesu istorije, i da će čovek konačno stvoriti društveni poredek mira i pravde. Ali, mir i pravda ne znače za proroke otsustvo rata i nepravde. Mir i pravda su pojmovi ukorenjeni u celini shvatanja čoveka koje izražava Stari zavet. Pre nego što čovek stekne svest o sebi, tj. pre nego što postane čovečan, on živi u jedinstvu sa prirodom (Adam i Eva u raju). Prvi čin slobode, koji izražava sposobnost da se kaže „ne”, otvara mu oči i on vidi sebe kao stranca

u svetu, opsednutog sukobima s prirodom, između čoveka i čoveka, između muškarca i žene. Istoriski proces predstavlja proces u kojem čovek razvija svoje specifično ljudske kvalitete, stoje moći voljenja i razumevanja; i, kad jednom ostvari punu ljudskost, on može da se vrati izgubljenom jedinstvu sebe sa svetom. Međutim, ovo novo jedinstvo je različito od onog predsvesnog koje je postojalo pre nego što je otpočela istorija. To je pomirenje čoveka sa samim sobom, sa prirodom i sa drugim čovekom, zasnovano na činjenici da je čovek rodio samoga sebe u istorijskom procesu. Prema Starom zavetu, bog se otkriva u istoriji („bog Abrahama, bog Isaka, bog Jakova”), i u istoriji — a ne u nekom stanju koje *prevazilazi* istoriju — leži čovekovo spasenje. Ovo znači da su čovekovi duhovni ciljevi neodvojivo povezani sa transformacijom društva; oblast politike ne može se odvajati od područja moralnih vrednosti i čovekovog samoostvarivanja.

Slične ideje nastale su i u grčkoj (i helenskoj) i rimskoj misli. Od Zenona, osnivača stojičke filozofije, pa do Seneke i Cicerona, shvatanja o prirodnom zakonu i o jednakosti čoveka snažno su uticala na ljudsku misao, i — zajedno sa proročkom tradicijom — predstavljaju temelje hrišćanske misli.

Mada je hrišćanstvo, naročito od svetog Pavla na ovamo, pokušavalo da transformiše istorijsko shvatanje spasenja u jedno čisto duhovno, „onsvetsko”, i mada je crkva postala zamena za „dobre društvo”, ta transformacija nije niukom smislu obavljena do kraja. Rani crkveni oci izražavali su radikalnu kritiku postojeće države; hrišćanska misao pozognog srednjeg veka kritikuje svetovnu vlast i državu sa stanovišta božanskog i prirodnog zakona. Ovo shvatanje podvlači da društvo i država ne smeju biti razdvojeni od duhovnih vrednosti ukorjenjenih u otkrovenju i razumu (ili „intelektu” u skolastičkom značenju reči). Još dalje od toga, međijanska ideja bila je izražena na radikalniji način u hrišćanskim sektama pre reformacije i u mišlje-

nju mnogih hrišćanskih grupa posle reformacije, sve do kvekera u današnje vreme.

Međutim, matica mesijanske misli nije se posle reformacije izražavala na religiozan način, već kroz filozofske, istorijske i društvene spise. Ona se izražavala, pomalo nastrano, u velikim utopijama renesanse, prema kojima novi svet nije u dalekoj budućnosti, već u dalekim krajevima. Ona se izražavala u mišljenju filozofa prosvetiteljstva i francuske i engleske revolucije. Ona je našla svoj poslednji najpotpuniji izraz u Marksovom shvatanju socijalizma. Makoliko da je misao Starog zaveta mogla i direktno da utiče na njega preko socijalista kakav je bio Mojsije Hes (Moses Hess), nema sumnje da je proročka mesijanska tradicija uticala na njega indirektno, preko misli prosvetiteljskih filozofa, a posebno preko Spinoze, Getea i Hegela. Ono što je zajedničko proročkoj, hrišćanskoj misli XIII veka, prosvetiteljstvu⁸ XVIII veka i socijalizmu XIX veka jeste ideja da se država (društvo) i duhovne vrednosti ne mogu razdvajati jedno od drugog, da su moralne vrednosti i politika neodvojivi. Ova ideja bila je napadnuta od strane sekularnih shvatanja renesanse (Makijaveli) i ponovo od strane sekularizma moderne države. Izgleda da se čovek Zapada — kad god je bio pod uticajem gigantskih materijalnih osvajanja — prepuštao bez zazora novim moćima koje je stekao i, opijen tim novim moćima, zaboravljao na sebe. Elite ovih društava bile su opsednute željom za vlašću, luksuzom i manipulisa-

⁸ Vidi Karl Beker (Carl L. Becker), *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (Nebeski grad filozofa XVIII veka), Yale University Press, New Haven, 1932 i 1959; A. P. d'Antrev (d'Entrèves), *The Medieval Contribution to Political Thought* (Srednjevekovni doprinos političkoj misli), Oxford University Press, 1939; Hans Baron, *Fifteenth-Century Civilization and the Renaissance* (Civilizacija XV veka i renesansa), u *Cambridge Modern History*, vol 8; Harold J. Laski, *Political Theory in the Later Middle Ages* (Politička teorija u poznom srednjem veku), u *The New Cambridge Modern History*, vol. I.

njem ljudima, a mase su ih sledile. To se dogodilo u renesansi sa njenom novom naukom, sa otkrićem da je zemlja okrugla, sa procvatom gradova-država u severnoj Italiji; to se ponovo dogodilo sa eksplizivnim razvojem tokom prve i sadašnje, druge industrijske revolucije.

Ali takav razvoj bio je otežan prisustvom još jednog dodatnog činioca. Ako je državi ili društvu namenjeno da služi ostvarenju određenih duhovnih vrednosti, postoji opasnost da će vrhovna vlast govoriti čoveku kako da misli i kako da se ponaša, i prisiljavati ga na to. Uključivanje izvesnih objektivno valjanih vrednosti u društveni život pokazuje tendenciju formiranja autoritarnosti. Duhovnu vlast u srednjem veku predstavljala je katolička crkva. Protestantizam se borio protiv ove vlasti, obećavajući u početku veću nezavisnost pojedincu, da bi uskoro ustoličio kneževsku državu kao nesporognog i neograničenog vladara čovekovim telom i dušom. Pobuna protiv kneževske vlasti odvijala se u ime nacije, i neko vreme je nacionalna država obećavala da će štititi slobodu. Ali, uskoro se nacionalna država posvetila zaštiti materijalnih interesa onih koji poseduju kapital i mogu tako da eksplatišu radnu snagu većine naroda. Izvesne društvene klase su protstavile su se ovoj novoj autoritarnosti i zauzimale za slobodu pojedinca od mešanja svetovne vlasti. Ovaj postulat liberalizma, kojim se štitila „sloboda od”, vodio je u pravcu zalaganja za to da država i društvo ne smeju ni pokušavati da ostvare „slobodu za”, tj., liberalizam je morao da se zalaže ne samo za odvajanje od države i crkve, nego i za to da nije stvar država da pomaže ostvarenju određenih duhovnih i moralnih vrednosti; za ove vrednosti se predpostavljalo da u celini spadaju u domen pojedinca.

Socijalizam se (u svom marksističkom, kao i u drugim oblicima) vratio ideji o „dobrom društvu” kao preduslovu za ostvarenje čovekovih duhovnih potreba. On je antiautoritarian, i u odnosu na crkvu, i u odnosu na državu, pošto je kao svoj cilj postavio

iščezavanje države u krajnjoj instanci i uspostavljanje društva sastavljenog od pojedinaca koji dobrovoljno sarađuju. Njegov cilj je takva rekonstrukcija društva koja će ga učiniti osnovom za čovekovo istinsko vraćanje samome sebi, bez prisustva onih autoritarnih sila koje su ograničavale i osiromašivale ljudski um.

Tako marksističke i druge forme socijalizma predstavljaju naslednike proročkog mesijanstva, hrišćanskog hiljastičkog sektaštva, tomizma iz trinaestog veka, renesansnih utopija i prosvetiteljstva osamnaestog veka⁹. To je sinteza hrišćansko-proročke ideje o društvu kao području za duhovno ostvarivanje i ideje o individualnoj slobodi. Nije čudo onda što je socijalizam suprotstavljen i crkvi, zbog njenog ograničavanja uma, i liberalizmu, zbog njegovog odvajanja društva od moralnih vrednosti. I što je suprotstavljen staljinizmu i hruščovizmu, zbog njihove autoritarnosti isto toliko koliko i zbog njihovog zanemarivanja humanističkih vrednosti.

Socijalizam predstavlja ukidanje ljudskog samootuđenja, povratak čoveka kao stvarnog ljudskog bića. „On je istinsko rješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, *istinsko rješenje borbe* između egzistencije i suštine, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti, između individuma i roda. On je riješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje.”¹⁰ Za Marksa je socijalizam značio takav društveni poredak koji dozvoljava povratak čoveka samome sebi, izjednačavanje egzistencije i esencije, prevazilaženje podvojenosti i sukobljenosti između

⁹ EFR, s. 275.

¹⁰ Ideju o povezanosti proročkog mesijanstva i Marksovog socijalizma isticali su brojni autori. Neke možemo navesti ovde: Karl Levit (Löwith), *Meaning in History* (Značenje u istoriji), Chicago University Press, 1949; Paul Tilich (Tillith), delima koja su ovde citirana. Lukač (Lukacz), u *Geschichte und Klassenbewusstsein* govori o Marksуu kao eshatološkom misliocu. Vidi, takođe, i statove Alfreda Vebera (Weber), J. A. Šumpetera (Schumpeter) i drugih, navedene u *Marxismusstudien*, loc. cit.

subjekta i objekta, očovečenje prirode; značio je takav svet u kojem čovek nije više stranac među súrancima, nego je u *svom* svetu, gde se oseća kao kod kuće.

KONTINUITET MARKSOVE MISLI

Naše izlaganje o Marksovom shvatanju ljudske prirode, otuđenja, delatnosti, itd. bilo bi prilično jednostrano i vodilo bi, u stvari, na pogrešan put ako su u pravu oni koji tvrde da su ideje „mladog Marks-a”, sadržane u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima”, bile odbačene od strane starijeg, zrelog Marks-a kao ostaci jedne idealističke prošlosti povezane sa Hegelovim učenjem. I kada bi oni koji tvrde tako nešto bili u pravu, ipak bi čovek više voleo mladog nego starog Marks-a, i poželeo da veže socijalizam za mladog pre nego za starog. Srećom, međutim, ne postoji nikakva stvarna potreba da se Marks deli na dva dela. Činjenica je da se osnovne ideje o čoveku, koje je Marks po prvi put formulisao u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima”, nisu bitno promenile ni u „Kapitalu”, pisanim od strane starijeg Marks-a, i da se Marks nije odrekao svojih ranijih shvatanja — kako tvrde zastupnici pomenu-tog gledišta.

Upitajmo se, pre svega, ko su oni koji tvrde da „mladi Marks” i „stari Marks” imaju kontradiktorna gledišta o čoveku? Za to shvatanje se zalažu uglavnom sovjetski autori. Teško bi i mogli druk-čije jer je njihov način mišljenja, kao i njihov dru-štveni i politički sistem, u svakom pogledu suprotan Marksovom humanizmu. Čovek je u njihovom si-stemu sluga države i proizvodnje, umesto da bude vrhovni cilj sveukupnog društvenog uređenja. Mark-sov cilj — razvitak individualiteta ljudske ličnosti

— negiran je u sovjetskom sistemu čak u većoj meri nego u savremenom kapitalizmu. Sovjetski materijalizam je bliži mehanicističkom materijalizmu buržoazije XIX veka, protiv kojeg se Marks borio, nego Marksovom istorijskom materijalizmu.

To se ispoljilo kada je komunistička partija Sovjetskog Saveza prinudila Đ. Lukača, koji je prvi obnovio Marksov humanizam, da „prizna“ svoje greške u vreme kada je Lukač boravio u Sovjetskom Savezu 1934. godine pobegavši pred nacistima. Slično tome, i Ernst Bloh, koji u svojoj briljantnoj knjizi „Princip nade“¹ takođe podvlači Marksov humanizam, pretrpeo je oštре napade od sovjetskih autora i pored toga što je u istoj knjizi na nekoliko mesta izrazio svoje divljenje Sovjetskom Savezu. Sem sovjetskih autora, u skorije vreme je i Danijel Bel zauzeo istu poziciju, tvrdeći da shvatanje o Marksovom humanizmu, zasnovano na „Ekonomsko-filozofskim rukopisima“ nije „istorijski Marks“. „Iako se sa simpatijama može gledati i na ovakav pristup,“ kaže Bel, „ipak je to samo mitotvorstvo kada se ovo shvatanje rastegne kao centralna tema Marks-a.“²

Istina je da klasični tumači Marks-a — bilo da su to reformisti kao Bernštajn, ili ortodoksi markisti kao Kaucki, Plehanov, Lenjin ili Buharin — nisu u humanističkom egzistencijalizmu videli centralnu ideju Marks-a. Ova pojava se uglavnom može objasniti pomoću dve činjenice: prvo, da „Ekonomsko-filozofski rukopisi“ nisu bili objavljeni pre 1932. godine, niti su bili poznati pre toga u rukopisnoj formi; i drugo, da „Nemačka ideologija“ nije bila u celini štampana pre 1932, a delimično je po prvi put izašla tek 1926. godine.³ Prirodno je što su ove činjenice u velikoj meri doprinele iskrivljenom i jednostranom tumačenju Marksovih ideja od stra-

¹ Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1959.

² Ovaj, i svi sledeći navodi D. Bela uzeti su iz njegovog članka „The meaning of alienation“ (Značenje otuđenja), *Thought*, 1959.

³ U *Marx-Engels Archiv*, I, u redakciji Rjazanova (Rjazanow).

ne pomenutih autora. Ali, ove činjenice o nedostupnosti nekih Marksovih dela pre dvadesetih-tridesetih godina ovog veka nikako ne mogu biti dovoljno objašnjenje za zanemarivanje Marksovog humanizma u „klasičnim” tumačenjima njegovog dela, poslo „Kapital” i druga ranije objavljena Marksova dela — kao što je „Kritika Hegelove filozofije prava” iz 1844. — pružaju dovoljno osnova za sagledavanje Marksovog humanizma. Dopunsko objašnjenje treba tražiti i u činjenici da je filozofsko mišljenje u vremenu od Marksove smrti pa do dvadesetih godina ovog veka bilo pod dominacijom pozitivističko-mehanicističkih ideja čijem uticaju se nisu oduprli ni mislioci kao što su bili Lenjin ii Buharin. Ne bi se smelo, takođe, zaboraviti da su klasični marksisti, kao i sam Marks, bili alergični na sve izraze koji su „mirisali” na idealizam i religiju, jer su vrlo dobro znali da su ovakvi izrazi najčešće korišćeni da bi se prikrili osnovni aspekti ekonomske i društvene stvarnosti.

Kod Marksa se ova alergija prema idealističkoj terminologiji može razumeti tim pre što je on imao duboke korene u duhovnoj mada ne teističkoj tradiciji koja se proteže ne samo od Spinoze i Getea do Hegela, nego ide čak do proročkog mesijanstva. Ove poslednje ideje sasvim svesno su bile prisutne u mišljenju socijalista kao što su Sen Simon i Mozes Hes, a svakako su predstavljale dobar deo socijalističkog mišljenja u XIX veku, a kod nekih vođećih socijalista i sve do I svetskog rata (na primer, kod Žana Žoresa).

Ta duhovno-humanistička tradicija u kojoj je Marks još uvek živeo, i koja je bila skoro sasvim udavljenica mehanicističko-materijalističkim duhom uspešnog industrijskog društva, doživela je krajem I svetskog rata izvesnu obnovu manjeg obima u delima pojedinih misilaca, a tokom II svetskog rata i posle njega ova obnova je dobila mnogo šire razmere. Do novog izražavanja humanističkih ideja došlo je zbog dehumanizacije čoveka ispoljene u svirepostima staljinističkog i hitlerovskog poretka, u

brutalnosti neograničenog ubijanja tokom rata, a isto tako i u sve većoj dehumanizaciji koju donosi nova civilizacija potrošača i „čoveka organizacije”. Drugim rečima, protest protiv otuđenja, koji su izrazili Marks, Kjerkegor i Niče, i koji je bio prigušen prividnim uspesima kapitalističkog industrijskog društva, ponovo je podigao svoj glas posle ljudskog neuspeha vladajućeg sistema, i doveo do reinterpretacije Marks-a, zasnovane na *celini* njegovog dela i na njegovoj humanističkoj filozofiji. Već sam pomenuo marksističke pisce koji su se istakli u ovom humanističkom revisionizmu. Ovde treba pomenuti i jugoslovenske komuniste koji su, kao svoju glavnu primedbu sovjetskom socijalizmu izneli svoju zainteresovanost za pojedinca nasuprot državnoj mašineriji, i koji su razvili jedan sistem decentralizacije i pojedinačne inicijative, koji se bitno razlikuje od sovjetskog ideal-a centralizacije i potpune birokratizacije, mada — koliko je meni poznato — nisu još postavili filozofsko pitanje otuđenja.*

U Poljskoj, Istočnoj Nemačkoj i Mađarskoj za-stupnici humanističkog socijalizma predstavljaju deo političke opozicije sovjetskoj dominaciji. U Francuskoj, Nemačkoj, a nešto manje i u Engleskoj, odvija se živa rasprava o Marks-u, zasnovana na temeljnem poznavanju i razumevanju njegovih ideja. Od nemačke literature pomenuće samo radove sadržane u „Marxismusstudien”,⁴ pisane najvećim delom od strane protestantskih teologa. Literatura na francuskom je još bogatija, a pisali su je i katolički teoretičari,⁵ i filozofi, marksisti i nemarksisti pod-jednako⁶.

* E. From je prvi put posetio Jugoslaviju juna 1961., po ulasku ovog dela u štampu. (Prim. prev.)

⁴ Loc. cit.

⁵ Glavno delo u ovoj grupi napisao je jezuita Žan-Iv Kalvez (Calvez, Jean-Yves), *La Pensée de Karl Marx*, loc. cit.

⁶ Pomenuto ovde samo neke od njih: od prvih — A. Lefevr (H. Lefèvre), Navij (Navill), Goldman (Goldmann), a od drugih — A. Kožev (Kojève), Ž. P. Sartr (J. P. Sart-

Ponovno oživljavanje marksističkog humanizma u zemljama u kojima se govori engleski bilo je dosta otežano činjenicom da se „Ekonomsko-filozofski rukopisi“ do skora nisu bili pojavili u prevedu na ovaj jezik. Pa ipak, ljudi kao što je T. B. Botomor (Bottomore) i drugi usvajaju ideje o marksističkom humanizmu, koje su formulisali ranije pomenuti pisci. U Sjedinjenim Državama najznačajniji rad koji je otvorio proces razumevanja Marksovog humanizma, predstavlja knjiga Herberta Markuzea „Um i revolucija“, Delo Raje Dunajevske „Marksizam i sloboda“, sa predgovorom H. Markuzea⁸ predstavlja takođe značajan prilog marksističko-humanističkoj misli.

Ukazivanje na činjenicu da su sovjetski autori bili primorani da postuliraju rascep između mладог i starog Marks-a, i dodavanje imena izvesnog broja ozbiljnih i temeljnih pisaca koji su odbacili ovu sovjetsku poziciju — ne predstavlja, međutim, dovoljan dokaz da sovjetski autori (I. D. Bel) nisu u pravu. Bilo bi poželjno pokušati sistematsko opovrgavanje ove pozicije sovjetskih autora, ali bi takav pokušaj izlazio iz okvira ovog rada. Zato bih ja ovde samo skicirao glavne razloge zbog kojih je ova pozicija neodrživa.

Ima izvesnih činjenica koje, ako se površno ocenjuju, mogu izgledati kao podrška pomenutom sovjetskom shvatanju. U „Nemačkoj ideologiji“ Marks i Engels nisu više koristili izraze „vrste“ i „ljudska suština“ („Gattung“ i „menschliches Wesen“), koje su koristili u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima“. Sta više, o saradnji sa Engelsom na „Nemačkoj ideologiji“ Marks je kasnije (u predgovoru „Kritici političke ekonomije“

re), M. Merlo-Ponti (Merleau-Ponty). Vidi i odličan rad „Der Marxismus im Spiegel der Französischen Philosophie“ i Fechera (Fetzcher), u *Marxismusstudien*, loc. cit., vol I, s. 173.

⁷ Loc. cit.

⁸ Loc. cit.

iz 1859) izjavio: „odlučismo da zajednički izradiamo svoje shvatanje kao suprotnost ideološkom shvatanju nemačke filozofije, u stvari da obraću-namo s nekadašnjom svojom filozofskom savešću“⁹. Tvrđilo se da je ovo „obračunavanje“ sa sopstvenom nekadašnjom filozofskom savešću značilo da su Marks i Engels odbacili osnovne ideje formulisane u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima“. Ali, čak i površno proučavanje „Nemačke ideologije“ otkriva da ovo nije istina. Iako „Nemačka ideologija“ ne koristi određene izraze kao što je „ljudska suština“ i slično, ovim delom se ipak nastavlja glavna linija misli iz „Ekonomsko-filozofskih rukopisa“, a posebno *shvatanje o otuđenju*.

Otuđenje je u „Nemačkoj ideologiji“ objašnjeno kao rezultat podele rada koja podrazumeva „protivrečnost između interesa odvojene individue ili odvojene porodice i zajedničkog interesa svih individua koje međusobno opšte“¹⁰. U istom pasusu pojам otuđenja je, slično onome u „Ekonomsko-filozoskim rukopisima“, definisan sledećim rečima: „sopstveno delo čoveka postaje za njega tuđa sila koja stoji nasuprot njemu, koja ga podjarmljuje, umesto da on njome vla-da“¹¹. I ovde, takođe, nalazimo definiciju otuđenja koja se oslanja na iste okolnosti koje smo već citirali: „Ovo učvršćivanje socijalne delatnosti, ova konsolidacija našeg sopstvenog proizvoda u silu stvari nad nama, koja izmiče našoj kontroli, ometa ostvarenje naših očekivanja, poništava naše račune, — predstavlja jedan od glavnih momenata u dosadašnjem istorijskom razvitu“^{12, 13}.

⁹ Kada su spoljašnje okolnosti učinile objavlјivanje ovog rada (*Nemačka ideologija*) nemogućim, „prepustismo rukopis glodarskoj kritici miševa, utoliko radije što smo glavnu svrhu bili postigli — sebi smo stvari objasnili.“ (Predgovor za *Prilog kritici političke ekonomije, Izabrana dela u dva toma*, loc. cit., s. 339.)

¹⁰ NI, s. 32.

¹¹ NI, s. 32—33.

¹² NI, s. 33.

¹³ Značajno je primetiti da je Marks ispravio Engelsov izraz „samodelatnost“ u „delatnost“ kad god je bilo

Četrnaest godina kasnije, u svojoj polemici sa Adamom Smitom (1857-8), Marks je koristio iste one navodno „idealističke“ argumente koje je koristio i u „Ekonomsko-filozofskim rukopisima“, dokazujući da potreba za radom ne predstavlja sama po sebi ograničenje slobode (pod uslovom da rad nije otuđen). Marks govori o „samoostvarivanju“ osobe, „pa prema tome (o) istinskoj slobodi“.¹⁴ Konačno, ista ideja o tome da je cilj ljudske evolucije otkrivanje čoveka, stvaranje „bogatog“ čoveka koji je prevazišao protivrečnost između sebe i prirode i dostigao istinsku slobodu — izražena je i u mnogim delovima „Kapitala“ koji je pisao stari, zreli Marks. Kao što smo već citirali, Marks je pisao i u III tomu „Kapitala“: „Sa one strane njega (carstva nužnosti) počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha samom sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može da procveta samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovici. Skraćenje radnog dana je osnovni uslov.“¹⁵

U drugim delovima „Kapitala“ on govori o značenju stvaranja „potpuno razvijenih ljudskih bića“, o „punom razvoju ljudske rase“, o „čovekovoj nužnosti da se razvija“¹⁶ i o „rasparčavanju čoveka“ kao ishodu procesa otuđenja.¹⁷

Pošto je D. Bel jedan od retkih američkih autora zainteresovanih za Marksovo shvatanje otuđenja, želim da pokažem zašto je njegova pozicija — koja je u stvari ista kao i sovjetska, mada iz svim suprotnih motiva — takođe neodrživa. Belova glavna tvrdnja je da tumačiti Marksa sa stanovišta humanističkih pisaca koje smo ovde citirali, predstavlja stvaranje novih mitova. On tvrdi da se Marks

reči o *prethodnoj istoriji*. To pokazuje koliko je za Marks-a bilo važno da sačuva termin „samodelatnost“ za neotuđeno društvo. Vidi MEGA, I, vol. V, s. 61.

¹⁴ Vidi brilljantni rad T. Rama (Ramm), „Die Künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels“, u *Marxismusstudien*, II, loc. cit., s. 77.

¹⁵ Vidi *Kapital*, III, loc. cit., s. 682 (Kurziv — E. F.)

¹⁶ *Kapital*, I, loc. cit.

¹⁷ *Kapital*, I, loc. cit., s. 540.

„odrekao ideje otuđenja odvojenog od ekonomskog sistema i na taj način je zatvorio put koji bi nas mogao odvesti do šire, korisnije analize društva i ličnosti nego što je ona koju nam pružaju marksistički dogmatici koji su prevladali”.

Ova tvrdnja je i dvosmislena i pogrešna. Ona zvuči kao da se Marks u svojim kasnijim spisima odrekao ideje otuđenja u njenom humanističkom značenju, i transformisao je u „čisto ekonomsku kategoriju”, kako Bel i kaže nešto kasnije. Marks se nije nikada odrekao ideje o otuđenju u njenom humanističkom značenju, nego je samo tvrdio da se *ona ne može odvajati od konkretnog i stvarnog životnog procesa* otuđenog pojedinca. Ovo je nešto sasvim drukčije od konstruisanja „starog Marksа” koji se odriče ideja „mladog Marksа” o ljudskom otuđenju. Bel je morao da učini ovu grešku zato što prihvata u celini kliše konvencionalnog tumačenja Marksа. „Za Marksа, jedinu društvenu realnost ne predstavlja ni čovek, ni pojedinač, već ekonomske klase ljudi. Pojedinci i njihovi motivi ne vrede ništa. Jedini oblik svesti koji se može prevesti u akciju — i koji može objasniti istoriju, prošlu, sadašnju i buduću — jeste klasna svest.” Pokušavajući da pokaže kako Marks nije bio zainteresovan za pojedinca nego samo za masu, — kao što navodno, nije više bio zainteresovan za ljudske, nego samo za ekonomske faktore — Bel ne vidi, ili bar ne pominje, da je Marks kritikovao kapitalizam upravo zbog toga što ovaj uništava pojedinačnu ličnost (kao što je iz istog razloga kritikovao i „grubi komunizam”), i da tvrdnja kako se istorija može objasniti jedino pomoću klasne svesti predstavlja činjeničku tvrdnju ukoliko je reč o prethodnoj istoriji, a ne izraz Marksovog zanemarivanja pojedinca.

Na nesreću, Bel pogrešno citira Marksov tekst koji je od odlučujućeg značaja za dokazivanje njegove teze. On kaže za Marksа: „Ali, ako se govori da ne postoji nikakva ljudska priroda koja je ‘svojstvena svakom izdvojenom pojedincu’ nego samo

klase (kao što je Marks učinio u VI tezi o Fojerbahu), time se uključuje nova apstrakcija".

Šta Marks stvarno kaže u šestoj tezi o Fojerbahu? „Fojerbah svodi religioznu suštinu na *ljudsku* suštinu. Ali *ljudska suština nije neki apstraktum koji je svojstven pojedinačnom individuumu*. U svojoj stvarnosti ona je *sveukupnost* društvenih odnosa. Fojerbah, koji ne ulazi u kritiku te stvarne suštine, primoran je stoga: 1) da apstrahuje istorijski tok i da fiksira religiozno osećanje za sebe, kao i da pretpostavlja apstraktni — *izolovani* — ljudski individuum; 2) zato kod njega ljudska suština može biti shvaćena samo kao „vrsta”, kao unutrašnja, nema opštost, koja te mnoge individume ujedinjuje samo *prirodnim* sponama.¹⁸ Marks, dakle, ne kaže da „ne postoji nikakva ljudska priroda svojstvena svakom izdvojenom pojedincu, nego samo klasi”, kako ga Bel citira, već nešto sasvim različito, naime, da „suština čoveka nije apstraktum koji je svojstven pojedinačnoj individui”. To je suštinska tačka Marksovog „materijalizma” nasuprot Hegelovom idealizmu. Marks se nikada nije odrekao svog shvatanja o ljudskoj prirodi (kao što smo pokazali citirajući odlomak iz „Kapitala”), ali ova priroda za njega nije čisto biološka, niti nekakva apstrakcija, već se može shvatiti jedino istorijski, pošto se kroz istoriju otkriva. Priroda (suština) čoveka se može izvesti iz mnogih njenih manifestacija (i izvitoperenja) kroz istoriju. Ona se ne može sagledati kao *takva*, kao entitet „iza” ili „iznad” svakog pojedinačnog čoveka, koji bi postojao u statističkom smislu, već kao ono što u čoveku postoji kao mogućnost, pa se otkriva i menja tokom istorijskog procesa.

Povrh svega toga, Bel nije ispravno shvatio ni pojam otuđenja. On ga definiše kao „drastično razdvajanje subjekta koji teži kontroli sopstvene sudbine, i objekta kojim rukuju drugi.” Ovo je potpu-

¹⁸ „Teze o Fojerbahu”, loc. cit., s. 392—3. (Kurziv delimično — E. F.)

no neadekvatna definicija koja vodi na stranputicu, što jasno sledi iz mojih ranijih razmatranja ovog pojma, kao i iz tekstova najozbiljnijih pisaca o otuđenju. U stvari, ovo je isto tako neadekvatno kao i Belova tvrdnja da Zen budizam (kao i druge „moderne plemenske filozofije reintegracije“) cilja „na gubljenje čovekovog osećanja sebe“ i stoga je u krajnjoj liniji protiv čoveka jer je protiv pojedinca. Nema prostora za opovrgavanje ovog klišea, te jedino možemo da predložimo da se i Marksovi i Zen budistički tekstovi čitaju pažljivije i sa manje pristrasti.

Da zaključimo ovo razmatranje o navodnoj razlici između mladog i zrelog Marks-a: Istina je da je Marks (kao i Engels) tokom svog života menjao neke od svojih ideja i shvatanja. Postao je odbojniji prema upotrebi pojmove bliskih Hegelovom idealizmu, njegov jezik je postao manje oduševljen i eshatološki, a možda je u poznjim godinama svog života bio obeshrabreniji nego 1844. Ali, i pored izvesnih promena u shvatanjima, u raspoloženju, u jeziku — srž filozofije koju je razvio mladi Marks nije se nikad promenila, pa je nemoguće razumeti njegovu zamisao socijalizma i njegovu kritiku kapitalizma, razvijene u poznjim godinama, ako se nema u vidu shvatanje čoveka koje je razvio u svojim ranim radovima.

MARKS KAO ČOVEK

Nerazumevanje i pogrešno tumačenje Markso-vih dela može se porediti jedino sa nerazumevanjem i pogrešnim tumačenjem njegove ličnosti. Kao i u slučaju njegovih teorija, i iskrivljavanje njegove ličnosti dolazilo je od klišea koji su ponavljali novinari, političari, pa čak i naučnici od kojih bi se to najmanje očekivalo. On je opisivan kao „usamljeni” čovek, izolovan od svojih bližnjih, agresivan, arogantan i autoritaran. Svako ko i malo zna o Marksovom životu teško će prihvati ovakav opis, jer nije u skladu sa slikom koju je Marks o sebi ostavio kao muž, kao otac, i kao prijatelj.

Malo je brakova koji su na tako izuzetan način bili ispunjeni u ljudskom smislu kao što je bio brak između Karla i Dženi Marks. On se kao mlađić i sin jevrejskog advokata zaljubio u Dženi fon Vestfalen, kći pruskog feudalca, koja vodi poreklo i od jedne od najstarijih škotskih porodica. Oni su se uzeli kada je njemu bilo 24 godine, a on je nadživeo njenu smrt za samo nešto više od godinu dana. I pored različitog porekla, i pored života stalno praćenog materijalnom bedom i bolešću, ovaj brak je bio pun nepomućene ljubavi i obostrane sreće, što je mogućno jedino kada se radi o ljudima sa izuzetnom sposobnošću da vole, koji su, uz to, i zaljubljeni jedno u drugo.

Njegova najmlađa kći, Eleonora, opisala je odnos između svojih roditelja u jednom pismu koje govori o jednom događaju neposredno pred majči-

nu smrt, a nešto više od godinu dana pre smrti njenog oca: „Mur, (Marksov nadimak) se ponovo malo oporavio od svoje bolesti. Nikada neću zaboraviti ono jutro kada se on osetio dovoljno jakim da ode u majčinu sobu. Kada su bili zajedno, ponovo su bili mladi — ona devojka, a on zaljubljeni mladić, oboje na pragu života, a ne jedan stari,bolešću izmoždeni čovek, i jedna stara žena na samrti, koji se oprštaju jedno od drugog zauvek.”¹

Marksov odnos prema sopstvenoj deci bio je isto toliko oslobođen svake primese dominacije i isto toliko pun produktivne ljubavi kao što je bio i njegov odnos prema ženi. Treba samo pročitati opis koji je dala njegova kći Eleonora, o njegovim šetnjama sa decom, na kojima im je pričao bajke merene miljama a ne poglavljima. „Ispričaj nam još jednu milju”, tražile su devojčice. „Pročitao je celog Homera, „Nibelungen Lied”, „Gudrun”, „Don Kihota”, „Hiljadu i jednu noć” itd. Što se tiče Šekspira, on je bio biblija u našoj kući i retko nam je silazio s jezika. Kada sam imala šest godina već sam znala mnoge scene iz Šekspira napamet.”²

Njegovo prijateljstvo sa Fridrihom Engelsom bilo je možda još izuzetnije od njegovog braka i odnosa prema deci. Engels je i sam bio čovek vanrednih ljudskih i intelektualnih kvaliteta. On je uvek priznavao i poštovao Marksov superiorni talent. On je svoj život posvetio Marksovom radu, ali se ipak nikada nije ustezao da dâ i svoj doprinos, niti je taj doprinos podcenjivao. Teško da je ikada bilo nekih nesuglasica između ove dvojice prijatelja, niti surevnjivosti, ništa osim drugarstva koje se zasnivalo na dubokoj ljubavi jednoga prema drugom kakva se retko sreće među ljudima. Marks je bio produktivan, neotuđen, nezavisan čovek koga su njegovi spisi otkrivali kao čoveka novog društva.

¹ *Reminiscences of Marx and Engels* (Sećanja na Marksa i Engelsa), Foreign Languages Publishing Nouse, Moscow, s. 127.

² Ibid, s. 252.

Produktivno okrenut celom svetu, ljudima i idejama, on je *bio* ono što je *zamišljaо*. Čovek koji je pročitavao Eshila i Šekspira svake godine na originalnim jezicima, i koji se u svojim najtužnijim trenucima — za vreme bolesti svoje žene — posvećivao višoj matematici, — bio je humanista celim svojim bićem. Za njega ništa nije bilo čudesnije od čoveka, što je izražavao često ponavljanim citatom iz Hegela: „Čak i zločinačka misao jednog kriminalca ima u sebi više uzvišenosti i plemenitosti nego sva nebeska čudesa”. Njegovi odgovori na upitnik koji mu je postavila kći Laura, otkrivaju u velikoj meri kakav je on bio čovek: za njega je najveću bedu predstavljala pokornost, porok kojeg se najviše gadio — servilnost, a njegove omiljene izreke su bile: „ništa ljudsko nije mi strano” i „treba sumnjati u sve”.

Kako je ovakav čovek mogao nekome da izgleda arogantan, usamljen, autoritarian? Mogu se naći i stvarni razlozi ovog nesporazuma, sem nesumnjive potrebe mnogih da kleveću Marks-a. Pre svega, Marks je (kao i Engels) imao sarkastičan stil, naročito u pisanju, i bio je borac koji se nije ustezao da ispolji svoju agresivnost. Ali, što je još važnije, on je bio čovek potpuno nesposoban da toleriše pretvaranje i laž, koji je uvek sa krajnjom ozbiljnošću prilazio problemima ljudskog postojanja. On nije bio u stanju da ljubazno i sa osmehom prihvata nečasne racionalizacije ili fiktivne tvrdnje o važnim stvarima. Bio je nesposoban za bilo kakvu neiskrenost, radilo se o privatnim odnosima, ili idejama. Pošto većina ljudi više voli da misli u fikcijama nego realistički, i da vara sebe i druge o činjenicama koje su u osnovi pojedinačnog i društvenog života — za takve ljude nije ni čudo što im je Marks izgledao arogantan i hladan, ali treba imati u vidu da njihov sud govori više o njima nego o Marks-u.

Ako i kada se svet bude vratio tradiciji humanizma i prevazišao unazađivanje zapadne kulture — i u njegovom kapitalističkom i u sovjetskom

obliku — on će svakako uvideti da Marks nije bio ni fanatik, ni oportunist, već da je bio jedan od najboljih izdanaka zapadne kulture, da je bio čovek sa beskompromisnim osećanjem za istinu, koji je prodirao u samu suštinu stvarnosti i nikada nije bio zaveden varljivim izgledom sa površine. Da je bio čovek nesumnjive hrabrosti i čvrstine, duboko zainteresovan za čoveka i njegovu budućnost, nešebičan i bez i malo gramzivosti i žudnje za vlašću. Uvek živ, uvek podsticajan — oživljavao je sve čega bi se dotakao. Predstavljaо je zapadnu tradiciju u njenim najboljim svojstvima: u njenoj veri u razum i progres čoveka. Predstavljaо je, u stvari, sam onaj pojam čoveka, koji je bio u središtu njegovog mišljenja. Čovek koji *jeste* mnogo, a *ima* malo. Čovek koji je bogat zbog toga što oseća potrebu za drugim čovekom.

FROMOVA KRITIČKA ANTROPOLOGIJA

Fromova knjiga „*Marksovo shvatanje čoveka*”¹ u suštini predstavlja radikalnu operaciju prečišćenja marksizma od naslaga tendencioznih obmana, iskrivljenja i laži prepariranih u formi građanske interpretacije Marks-a. Sam postupak ove marksističke egzegeze je organizovan oko ideje da je sudsudbina marksizma kao „nove nauke o društvu” u bitnoj meri određena statusom same antropologije kao kritičke nauke o čoveku. U stvari ovde je reč o odbrani jedne ideje čoveka kao i o odbrani pravog marksizma, čija je filozofska sudsudbina neraskidivo vezana za njegovo zanimanje za čoveka. Zagovara-jući ideju jedne filozofije koja bi vodila računa o čoveku, From analizira istorijsku hroniku onih do-gađaja i povoda koji su doveli do toga da marksizam bude tako temeljno mешваčen i izvitoperen u svoju suprotnost. Naravno, u pitanju je akcentiranje uloge samo nekih faktora kojima se ne pripisu-

¹ Knjiga „*Marksova koncepcija čoveka*”, („Marx's Concept of Man New York, 1961) ustvari predstavlja neobično obiman predgovor koji je From pripremio za prvi prevod Marksovih tako zvanih „*Ranih radova*” na anglosakson-sko jezičko područje. Interesatno je primetiti da se još u knjizi Raya Dynayevskaya „*Marxism and Freedom*”, New York, 1959. nalaze prevedeni na engleski izvesni delovi Marksovih „Filozofsko-ekonomskih rukopisa”. Istina prevod uvaženog britanskog sociologa T. Bottomora, za koji ovaj tekst služi kao predgovor, predstavlja prvi prevod ovog Marksovog dela od strane jednog zapadnog stručnjaka.

je isključiva odgovornost za sudbinu konstruisanja marksističkih falsifikata.

Zapad je, oduvek, oskudevao u jednoj ekstenzivnoj marksističkoj kulturi, a marksizam se teško prihvatao kao oficijalna i akademска misao. Šta više, društvene nauke u Americi su jedno vreme figurirale kao sinonim za anti-marksizam. Na drugoj strani, građanski svet je legitimisao jedan nekritički postupak preko koga je sudbina marksizma svedena, identifikovana i stavljena na raspolaganje sovjetskoj teoriji i praksi. Ovaj nerealni i nekritički postupak ima svoje motive i u iracionalnom gledanju na Sovjetski Savez u celini. Najzad, buržoazija je svoj strogo ortodoksn sistem ekonomskih vrednosti i filozofiju života, koje se nikako ne može odreći, skriveno poturila Marksu, i tako sondirala iskrivljenu verziju marksizma. Ovi postupci su uglavnom odredili i sam karakter teorijske prakse koja se, u suštini, kretala izvan sfere dijalektičkog rezonovanja.

Nedijalektički, a samim tim i anti marksistički karakter, ovih misaonih operacija je From dešifrovaо na primeru antropoloških kontraverzi oko ljudske prirode. Teorijske dileme i konfrontacije oko ljudske prirode predstavljaju opšti lajtmotiv celokupnog Fromovog misaonog poduhvata, uključujući i ovu studiju. U osnovi ovog poduhvata se nalazi Fromova optužba građanske antropologije koja je u centar interesovanja postavila lažnu dilemu oko urođene ili stečene strukture ljudske prirode. Marksizam je uvučen u ovaj pseudoproblem tako što mu je dilema podmetnuta a From iznalazi jednu defanzivnu taktiku kojom marksističku misao vraća onim prvim, fundamentalnim prepostavkama, tj. humanizmu. U kratkoj interpretativnoj ekskurziji From navodi samo opšte naznake lažne dileme oko urođene ili stečene ljudske prirode, dileme kojom je još uvek opterećena građanska nauka o čoveku. Zagovornici prve alternative postuliraju opšti, večni, nepromenjiv i urođen karakter ljudske prirode i previđaju da čovek nije „genetski dat“ već „ge-

nerički zadat." Određenja ljudske prirode kao nečeg konstantnog, fiksiranog i strogo određenog upućuju na teoriju ne-istorijskog tipa, teoriju koja nužno završava u dogmatizmu. Zagovornici druge alternative, poriču univerzalni karakter ljudske prirode, tj. egzistenciju ljudske prirode kao takve i spremni su da govore o čoveku kao „pasivnoj glini” kojoj kultura utiskuje svoj žig. Tvrđnje da je ljudska priroda stečena u procesu pasivnog i reaktivnog oblikovanja od strane sredine, vode relativističkoj slici čoveka i pseudonaučnom karakteru same teorije.

Antropološke koncepcije o urođenoj, odnosno stečenoj prirodi čoveka, naizgled paradoksalno, počele od protivurečnih pretpostavki, a u stvari nude ista rešenja: čověk je ili čista funkcija urođenih modela, ili čista funkcija stečenih karakteristika. From odlučno odbacuje alternaciju između ovih suparničkih teorija i pokazuje da uprkos njihovim razlikama, postoji zajednička i opšta saglasnost da je čovek *isključivo determinisan izvan sebe*, bez obzira da li je produkt urođenih ili stečenih kvaliteta. Na primer, tvrdnja da je čovek čista funkcija nagona je istog logičkog reda kao i tvrdnja da je čovek čista funkcija sredine. Povlačeći oštru demarkacionu liniju prema konkurentnim teorijama From smatra „da se ova dilema može rešiti definisanjem suštine čoveka, ne kao dati kvalitet ili supstancu, već kao *kontradikciju svojstvenu čovekovoj egzistenciji*.² U stvari, „From je razumeo ljudsku prirodu kao nešto stvoreno u odnosu prema svetu i interakciji sa drugima. Mada je From sve vreme afirmisao realnost ljudske prirode, ona je izvedena mnogo jasnije u njegovim kasnijim delima kada je napustio institut. Međutim, ljudska priroda nije fiksirani koncept kao Rimska *Natura*, već je pre svega ideja o čovekovoj po-

² E. From, „*The Heart of Man*”, Harper & Row Pub. New York, 1968, p. 116.

tentnoj prirodi, slična Grčkom *Physis*³. Drugim rečima, From je odbacio dilemu građanske antropologije tako što je problem ljudske prirode preveo na ravan analize društvenih implikacija čovekove prirode. U tom smislu u intervjuu Ričardu Evensu on kaže: „ne bih prihvatio ni determinizam ni indeterminizam ... spremam ~~sam~~ da govorim o onome što se može nazvati *alternativizam*. Naravno, u pitanju je izbor alternativa koje su stvarno moguće“⁴. Istraživanje i analiza ovih alternativa je omogućilo Fromu da uvede *istorijsku dimenziju značenja* ljudske prirode. Anatomija istorije tako postaje anatomija same ljudske prirode, jer istorija nije ništa drugo do samostvaranje čoveka kroz proces rada. Postavljanjem u centar antropološkog interesovanja čoveka kao istorijsko biće, Fromova misao u ovoj studiji gubi prizvuk *defanzivnog* karaktera (koji je imala dok je branila Marksov paradigm od raspada) i poprima oblik kritičkog se-ciranja anti-marksističkih tendencija. Za Froma, tek sa Marksom, antropološka misao o čoveku i njegovoj prirodi stupa u sferu istine, istine čija je nezaobilazna referencijalna tačka konkretni čovek. Radi se naravno o čoveku koji je tvorac vlastite prirode, o čoveku u čijim je rukama rizik i šansa zadobijanja prirode za sebe tj. nastajanje prirode za čoveka-čovekove prirode. Građanska antropologija može i dalje da teži jednoj nauci o „nepromenljivim svojstvima ljudske promenljivosti“ ali posle Marksa, ona više ne može od jedne društvene epizode da pravi istorijsku nužnost.

Obrad Savić

³ M. Jay, „The Dialectical Imagination“, Little, Brown & Com. New York, 1973, p. 89.

⁴ R. Evans, „Dialogue with Erich Fromm“, Harper & Row Pub, New York, 1966, p. 95.

SADRŽAJ

PREDGOVOR AUTORA	5
FALSIFIKOVANJE MARKSOVIH POJMOVA	11
MARKSOV ISTORIJSKI MATERIJALIZAM	18
PROBLEM SVESTI, DRUŠTVENE STRUKTURE I UPOTREBE SILE	29
PRIRODA ČOVEKA	34
OTUĐENJE	52
MARKSOVA ŽAMISAO SOCIJALIZMA	65
KONTINUITET MARKSOVE MISLI	76
MARKS KAO ČOVEK	86
POGOVOR	
FROMOVA KRITIČKA ANTROPOLOGIJA	91



