

## Pogledi

### MARKSIZAM: SISTEM ILI INSPIRACIJA?

#### PROBLEM KLASE U DINAMIZMU DRUŠTVENOG RAZVOJA

Iz onoga što smo do sada rekli o marksističkoj misli proizlazi da je budućnost čovjeka povijesno uvjetovan proces. Dijalektika alijenacije i dezalijenacije jest u biti dijalektika povijesti, iako neke od sastavnih niti te dijalektike, kao što su polariteti subjekt-objekt, bitak-svijest, misao-stvarnost, tvore zapravo njenu filozofsko-metafizičku komponentu. Međutim, kad se govori o dijalektici povijesti, dakle vremenskog zbivanja, ne može se prešutjeti da je i sama jezgra problematika vremena već metafizika. Vidjeli smo kako u tome smislu Axelos prigovara Marxu da ne odgovara na pitanje apsolutnog početka ljudske povijesti. To je pitanje u Marxovoj filozofiji bez smisla jer je odnos priroda-čovjek primaran i konstitutivan za prirodni bitak čovjeka. Prema Marxu, nikakav Logos ni transcendencija ne obitavaju praiskonski u prirodi ili čovjeku. Ako bi čovjek kao duhovno, svjesno biće postojao prije svoje dijalektičke relacije suprotstavljanja prirodi, trebalo bi tome tražiti uzrok, pa bismo time ponovo došli na pozicije Hegelove problematike.

Usporedo s tim Marx je manje preokupiran pitanjem praiskonskog temelja, konačnog povijesno-antropološkog izvora čovjeka, a više procesom njegova povijesnog razvoja. Čovjek je biće koje je temelj samo sebi. Generični, totalni čovjek je sam sebi početak u tome smislu što je odnos čovjek-priroda izvor čitave istine i stvarnosti. Bitak kao takav, priroda, svijet bivstvuju od onog časa kada se priroda pojavi u očima čovjeka, kada je on oblikuje svojim radom i time, stvarajući humaniziranu prirodu, stvara i sebe.

Dakle, jedan od osnovnih pojmova Marxove filozofije jest pojam moći (Macht), ne političke, već čovjekove nad prirodom izvan njega i u njemu. Moć nad ljudima je zapravo karikatura čovjekove moći nad prirodom kao što je privatno vlasništvo karikatura prisvajanja svijeta i svemira od strane čovjeka.

Međutim, otuđenjem čovjeka kroz ekonomsko-društvene formacije, i kompleksifikacijom društveno-proizvodnih odnosa među ljudima, taj se odnos između čovjeka i prirode sve više zamagljuje i postaje kroz distorcije neproziran.<sup>1</sup> Kao posljedica dijalektičke napetosti između proizvodnih snaga (dakle ne samo prirode već i čovjekova tehničkog dostignuća) i produkcionih odnosa stvaraju se interni dinamizmi u krilu pojedinih društvenih sistema u kojima se reflektira antagonizam društvenih klasa. Tek u građanskoj ekonomsko-društvenoj formaciji taj interni antagonizam stvara povijesni fenomen totalnog negativiteta — klasu proletarijata.<sup>2</sup> Lefebvre nastavlja analizu klasa upozoravajući na čestu pojavu nedijalektičnosti i simplifikacije u djelima mnogih tzv. marksističkih mislilaca u njihovim analizama klasnih suprotnosti i uloge klasa u povijesnom gibanju. Ponajprije treba uočiti da povijest nikada ne manifestira prinudu, eksploataciju u njezinu čistom obliku. Nastojanje i nestajanje određene društvene forme kroz povijest pretpostavlja gotovo nepreglednu mrežu uzroka, uvjeta, individualnih poriva i političkih akata. Pozitivno je istovremeno i negativno, dok negativno može igrati pozitivnu ulogu.<sup>3</sup>

Društveno dakle pretpostavlja i obuhvaća klasne odnose. Premda društvena sfera ne može egzistirati bez ekonomske sfere, ipak se one međusobno razlikuju i svaka ima svoju samostalnost. Međutim, temeljne promjene, one koje preoblikuju društvenu sferu života, događaju se na planu čovjekova odnosa prema prirodi, dakle na nivou ekonomskog života. Proizvodne su snage, prema tome, pokretački elemenat povijesti, a klasna borba sam njezin pokretač.<sup>4</sup>

Dok Lefebvre u svojoj analizi ipak ističe odlučnu ulogu klasne borbe kao povijesnog pokretača, Fougeyrollas naziva tu ideju nemarksističkom. On tvrdi da se analizom poznatog uvoda u Marxovo djelo *Doprinos kritici političke ekonomije* može zaključiti da za Marxa klasna borba predstavlja samo »conditions suffisantes« društvene revolucije, dok je sam razvoj proizvodnih snaga zapravo njen nuždan preduvjet, »condition necessaire«.<sup>5</sup> Razvoj klasne borbe nije uslijedio prema Marxovom predviđanju, jer se nisu sukobili u jedinstvenoj konfrontaciji osiromašeni proletarijat i buržoazija, već su se stvorili novi antagonizmi. Buržoazija, naime, ne može postojati u eri velikih tehničkih zamaha a da ne unapređuje i razvija sredstva proizvodnje, stalno ih podvrgavajući revolucionarnim tehničkim promjenama. Prema tome, danas se stvara novi tip antagonizma, sveobuhvatniji i planetaran, od kojega nisu pošteđene ni međusobno različite ekonomsko-društvene formacije: antagonizam između tehnokrata i klase nižih primalaca osobnih dohodaka. Ta opozicija između tehnokrata i »klase koja prima plaću« (la classe salariale) jest zapravo opozicija tipa gospodara-sluge, s obzirom na to da su i tehnokrati primaoci plaće, dakle pripadnici »classe salariale«. Međutim, upravo je to karakteristično da se danas klasni antagonizmi ne moraju temeljiti na tradicionalnim vlasničko-pravnim koncepcijama. Nije za tu vrstu eksploatacije nužan vlasnički

<sup>1</sup> Lefebvre: *Probleme des Marxismus, heute*, 1968, str. 69.

<sup>2</sup> Lefebvre: *op. cit.*, str. 75.

<sup>3</sup> Lefebvre: *op. cit.*, str. 76.

<sup>4</sup> Lefebvre: *op. cit.*, str. 80.

<sup>5</sup> Fougeyrollas: *Le marxisme en question*, str. 29—30.

naslov, već činjenica stvarne dominacije bilo putem odlučujuće ingerencije u upravljanju sredstvima za proizvodnju ili putem administrativne moći pri određivanju raspodjele.<sup>6</sup>

Axelos u toj Marxovoj viziji epohalne konfrontacije dviju klasa, od kojih jedna (proletarijat) predstavlja povijesni fenomen potpunog negativiteta, totalne otuđenosti koja ima misiju totalnog razotudjenja, nazire tragove maniheizma. On tvrdi da je napredak u povijesti (Grčka, Rim, srednjovjekovno kršćanstvo) rezultat pojave treće snage a ne ishod pobjede eksploatiranih nad eksploatatorima. Iz toga pisac zaključuje da nije isključeno da se »pojavi treća solucija, koja bez sumnje može izniknuti u krilu tog antagonizma«. <sup>7</sup> U čemu bi se ta solucija sastojala, Axelos ne spominje. Po njegovu mišljenju, pokretač današnjega društvenog razvoja jesu proizvodne snage i tehnika sa svojim duhom totalitarnosti. Prema tome, ako razvoj svjetskih događaja nije ispunio revolucionarna predviđanja Marxa, razvoj tehnike će proizvesti Marxovu viziju revolucionarnih transformacija društva.<sup>8</sup>

Iz rečenoga proizlazi da je za sve analizirane autore Marxova misao i dalje kriterij u njihovim sociološkim istraživanjima, ali ne kao slovo ili dogotovljena doktrina, već kao dijalektički odraz stvarnosti koja je i sama dijalektička. Naglasak je pri tome na borbi koja ima više politički nego ekonomski karakter, na sukobima u krilu tehnokracije. Međutim, postoje i sumnje u podesnost rada da ostvari revoluciju, promjenu u čovjekovu životu. Ta se misao nalazi kod Fougeyrollasa u njegovoj analizi kina i televizije.<sup>9</sup> On tom prilikom zaključuje da je jalovo očekivati radikalni čovjekov bunt jer da se »nepredvidivo« upravo sastoji u tome da čovjek svoje mutacije ne proizvodi u procesu rada već u dokolici. Premda su vrijednosti pojedinca označene njegovom sposobnošću revolta, radikalnog mijenjanja vlastitog stanja, ipak nas povijest uči da su te vrijednosti ambivalentne, da mogu postati »apstraktni univerzalizmi« nacije ili klase.<sup>10</sup> Interesantno je usput spomenuti da se slične misli nalaze u predstavniku suvremene američke sociološke škole (u Riesmana, Millsa, Niebuhra, a među starijim piscima u Th. Veblena). Dok su gotovo svi pokušaji sociološke analize društva do nedavna (Hegel, Weber, Marx) interpretirali socijalnu strukturu i socijalni »pattern« polazeći od rada ili čovjekove profesionalne sfere, danas sociološke interpretacije sve više naglašavaju važnost dokolice i aktivnosti slobodnog vremena u oblikovanju čovjeka i društva. Taj aspekt naglašava fenomenološke crte čovjeka potrošača, tehnikom uvjetovano pasivno ponašanje »izvanjski vođena« čovjeka (externally-directed man, die aussen-geleitete Lebensweise). Razmatrajući problematiku klase i dinamizam društvenog razvoja, moramo se nužno zaustaviti na kritičkoj analizi kojoj citirani autori podvrgavaju problematiku teorije, ideologije i spoznaje u revolucionarnoj praksi. Simplicističkom analizom već spomenutog uvoda što ga je Marx napisao za Kritiku političke ekonomije<sup>11</sup> počelo se nekritički baratati pojmovima *nadgradnja i baza*.

<sup>6</sup> Fougeyrollas: op. cit., str. 94.

<sup>7</sup> Axelos: Marx, penseur de la technique, str. 67—68.

<sup>8</sup> Axelos: op. cit., str. 268.

<sup>9</sup> Fougeyrollas: L'Action sur l'homme, cinéma et télévision, str. 65—66.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1951, str. 13.

Stoga je izgledalo kao da se socijalna sfera svakako reducira na ekonomsku. Međutim, ako se taj tekst uspoređi s drugima u Kapitalu dolazi se do zaključka da pojam ekonomsko-društvene formacije (ökonomische Gesellschaftsformation) upotpunjuje i ujedinjava pojmove baze i nadgradnje. Međutim, i tu se pojavljuje teškoća. Polazeći od pojmova *baza* i *nadgradnja*, marksistički mislioci su njihov uzajaman odnos interpretirali tako da je ponekad nadgradnja bila posve nerealna u odnosu prema ekonomskoj bazi, dok je drugi put opet baza igrala podređenu ulogu u odnosu prema nadgradnji koja ju oblikuje i svjesno usmjerava. Međutim, pojam nadgradnje nije u sebi potpuno jasan. Ponajprije, postavlja se pitanje odnosa između nadgradnje i ideologije. Jesu li nadgradnje forme ideologije, oblici svijesti? S druge pak strane, jesu li ideologije oblici u kojima objektivan problem postaje čovjeku svjestan, dakle područje na kojemu »čovjek postaje svjestan temeljnog konflikta i s njim se sukobljava«, ili su one načini ignoriranja, isključenja, svakog rješenja u konfliktu između proizvodnih snaga i produkcionih odnosa? U toj drugoj soluciji, moral, filozofija, umjetnost bili bi »reakcionarni«, neizlječivo lažni i pogrešni. To su vrlo važna pitanja, jer se u Marxovoj viziji proletarijata kao klase koja revolucijom uvodi povijest i čovjeka u dezalijenaciju naglašava teorija, dakle znanost i spoznaja kao konstitutivni elemenat dezalijenirajuće prakse radničke klase. Ali, kako proletarijat može dezalijenirati služeći se ideologijom, dakle alijenacijom? Ako je istina, istinsko mišljenje, samo oblik ideologije, kako je uopće moguće posjedovati čak i aproksimativnu istinitost? Je li i marksizam zapravo ideologija proletarijata? U čemu se sastoji distinkcija, ako je uopće ima, između znanosti i nadgradnje, ideologije i spoznaje?

Na ta pitanja Marx nije dao definitivan odgovor. Lefebvre pokušava naći odgovor u razlikovanju između ideološkoga (dakle iskrivljenoga, osakaćenog) refleksa i ispravne refleksije stvarnosti, ili drugim riječima spoznaje, pri čemu se oba ta elementa svijesti međusobno isprepliću i sukobljuju.<sup>12</sup> Prema Fougeyrollasu, istina misli nije ni u ideologiji, ni ontologiji ili antropologiji. Ona je bitno dijalektička, označena dijalektikom u sebi, apsolutnom negativnošću. Ona je u filozofu koji filozofira, tj. u elanu misli koja plamti u vatri nesvodive suprotnosti između subjekta i objekta, i koja se ne može fiksirati nijednom naukom. Već smo vidjeli da je jedan pol te dijalektike otuđene u sebi, a drugi totalitet u sebi ili praiskonski »l'englobant«. Prema tome, istina djelovanja sastoji se u permanentnoj napetosti između konstitutivne kontradikcije i regulatorne integracije, koja usmjeruje djelovanje. Politička aktivnost treba da teži prema realizaciji integralnog čovjeka kroz djelomične totalnosti.<sup>13</sup>

U tom kontekstu postavlja se pitanje vrijednosti pojma i apstrakcije kao instrumenta u klasnoj borbi. Ako historijski materijalizam vezan uz pojam klasne istine, kako može čitav Marxov instrumentarij pojmova, od kojih je svaki pojam prihvaćen (i produbljen) od građanskih filozofa, sociologa i ekonomista, izražavati objektivnu istinu? Drugim riječima, u pretpostavci da je spoznaja, prema tome i pojmovi, klasna, empirijska, na

<sup>12</sup> Lefebvre: *Probleme des Marxismus, heute*, str. 93.

<sup>13</sup> Fougeyrollas: *Contradiction et totalité*, str. 166–171.

društvenoj praksi zasnovana, kako mogu građanske apstrakcije biti prihvaćene u marksizmu i izražavati objektivnu istinu? Lefebvre pokušava taj problem riješiti koncedirajući građanskom društvu odnosno njegovoj filozofiji objektivnost pojmova do određena stupnja, međutim da su ovi isti pojmovi u marksističkoj interpretaciji i cjelini doživjeli viši stupanj objektiviteta.<sup>14</sup> Dakle, pojam kao instrumenat otuđenja i fetišizma pretvara se u oružje kritike fetišizma i otuđenja. Od ideološkog refleksa u okviru praxisa on postaje refleksija zbilje. *Qui potest capere capiat.*

Međutim, problem objektiviteta nije tako jednostavan. Postoji li uopće objektivna istina? Ili istina proizlazi od subjekta utoliko što se subjekt realizira kao društveno jedinstvo humanog i naturalnog? Postoje mišljenja prema kojima bi marksizam bio filozofija subjekta i subjektivnosti.<sup>15</sup> Upravo zbog toga Sébag tvrdi da je marksistička teorija spoznaje neprihvatljiva, jer različitost između značenja i označene stvarnosti čini uvijek svaku ideologiju distorcijom društvene realnosti. Nemoguće je postaviti simboličke konstrukcije u praiskonsku vezu sa praxisom jer je intelektualni svijet autonoman i ima svoj interni finalitet.<sup>16</sup> Stoga Axelos tvrdi da Marx nije riješio problem logosa i praxisa, misli i djelovanja.<sup>17</sup> Axelos traži u »velikim moćima«, u mitu, religiji, poeziji, politici te i u »temeljnim silama«, jeziku, radu, ljubavi, igri, sintezi između govora i djelovanja.<sup>18</sup> Na taj način on relativizira antropološku praxis i čini je ovisnom o još dubljem protuslovlju između subjekta i objekta, misli i bitka, riječi i čina.

Iz do sada iznesenoga slijedi da analizirani autori ponajprije dovode u pitanje (npr. Axelos) borbu između klasa kao pokretača dijalektike društva, a zatim da njihove kritike poniru još dublje u ispitivanje objektivnosti pojma, odnosno teorije kao revolucionarnog instrumentarija koji u jedinstvu sa praxisom ruši ideološke distorcije i dezalijenira čovjeka. Ako nismo riješili to temeljno gnoseološko pitanje objektiviteta, ako je, po riječima Lefebvra, »kriza objektiviteta potkopala temelje spoznaje i znanosti u marksizmu«,<sup>19</sup> te se još uvijek krećemo u voluntarizmu ili subjektivizmu klase (ili partije), onda nismo izišli iz područja ideologije, te je svaki govor o praxisu proletarijata koji ukida filozofsko-ideološka otuđenja zapravo neosnovan. Međutim, bez obzira na rješenje prethodne problematike, postavlja se također i pitanje o podesnosti proletarijata da izvrši tako epohalni čin koncilijacije čovjeka međusobno, to jest između čovjeka i prirode. Fougeyrollas insistira na specifičnosti političke sfere i dovodi u pitanje apsolutnu negativnost determinirane datosti (klase proletarijata). On u tome vidi kontradikciju, jer se apsolutizira relativno i univerzalizira kontingentno. Za njega ni demokracija ni socijalizam nisu najvjerniji Marxovoj misli i ne dovodi u pitanje misiju proletarijata, niti mu traži supstituta.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> Lefebvre: *Probleme des Marxismus, heute*, str. 60 i 93.

<sup>15</sup> L. Sébag: *Marxisme et structuralisme*, Paris 1964, str. 85.

<sup>16</sup> Sébag: *op. cit.*, str. 194.

<sup>17</sup> Axelos: *Marx, penseur de la technique*, str. 128—129.

<sup>18</sup> Axelos: *Vers la pensée planétaire*, str. 215.

<sup>19</sup> Lefebvre: *Probleme des Marxismus, heute*, str. 43.

<sup>20</sup> Fougeyrollas: *Contradiction et totalité*, str. 71.

<sup>21</sup> Châtelet: *Logos et praxis*, str. 46.

Lefebvre smatra da se proletarijat pokazao svjetskom društvenom i političkom snagom, ali — protivno Marxovu očekivanju — nije se pokazao sposobnim da prekine povijest (ili pretpovijest) čovjeka i da dokrajči alijenacije uspostavljajući novi život. Njegova politička i društvena moć se ograničava na to da po čitavu svijetu proširi (à mondialiser) industrijalizaciju. Proletarijat — prema Lefebvreu — nije revolucionaran po svojoj ontološkoj biti, po apsolutnoj strukturi, već jedino u pogodnim okolnostima.<sup>22</sup>

U ograničenu kontekstu ovoga prikaza nećemo se zaustavljati na vrlo važnom pitanju: što se događa s internom dijalektikom društva i prirode pobjedom proletarijata kao klase koja ukida alijenaciju? Zar se »novi čovjek« može zamisliti lišen svojih konstitutivnih kontradikcija? Je li ljudska egzistencija čovjeka nove epohe, čovjeka povijesti, egzistencija lišena imanentnih protuslovlja života? Lefebvre smatra te postavke iluzornima i kaže da bi u slučaju njihove istinitosti opis novog čovjeka bio veoma kratak i jezgrovit: »l'homme nouveau, dépourvu de contradictions, s'ennuie.«<sup>23</sup> Međutim, o toj je tematici nešto podrobnije bilo riječi u prvom dijelu našega prikaza.

Ako, prema izloženome, ne možemo tražiti u totalitetima (nacija, klasa, narod itd.) nosioce novog života, stvaraoce novog stila egzistiranja, gdje da ih uopće tražimo? Lefebvre misli da ih treba tražiti u društvenim grupacijama, ni odviše glomaznima ni previše sitnima, kao što su mladost, žene, intelektualci pojedini dijelovi radničke klase. Ti bi imali ulogu posrednika između individualnog i masovnog. U svojoj bi afirmiranoj i proživljenoj negaciji svakidašnjice oni omogućavali postizanje — postepeno i sporadično, ali jedino moguće — radikalnog negativiteta. Žena kao »konkretna kreacija«, važna je u svojim potencijalnostima kao praiskonski nosilac antitehničkog, neposredno humanog, spontano prirodnog mentaliteta. Njeni »defekti« mogu se pripisati kulturi, ne prirodi. Ona je pupčana vrpca ljudskog roda s prirodom, garancija — ako kvasac ne obljutavi — protiv totalnog denaturiranja tehnike. Lefebvre nastavlja i produbljuje u tom smislu Marxove intuicije. Pokazujući kako je prva podjela rada zapravo spolne prirode.<sup>24</sup>

Lefebvre ne želi prihvatiti »mit mladeži kao ni mit proletarijata«, jer su oba zapravo filozofske afirmacije, ontološke natruhe, koje pretendiraju na definiciju biti. Međutim, mladež može odigrati značajnu ulogu u rušenju fetiša današnje civilizacije, može doprinijeti jedinom revolucionarnom pothvatu, realizaciji čina koji je istovremeno i misao (pensée-acte).<sup>25</sup>

Rezimirajući ovaj prikaz marksističkog pojma klase u djelima Châteleta, Fougeyrollasa, Lefebvra i Axelosa, možemo reći da je i danas u suvremenom, tehniziranom društvu imanentni negativitet još uvijek dijalektički aktivan. Pitanje je samo ima li on uopće svoj pojavni, povijesno određeni, kao apsolutna negativnost, determinirani oblik? Odgovara li Marxova podjela društva na fiksno determiniranje klase, od kojih jedna

<sup>22</sup> Lefebvre: Introduction à la modernité.

<sup>23</sup> Lefebvre: op. cit., str. 93.

<sup>24</sup> Lefebvre: op. cit., str. 152—158.

<sup>25</sup> Lefebvre: Métaphilosophie, str. 308—311.

povijesnom nužnošću ima otkupiteljsku misiju, suvremenim sociološkim analizama? Nije li možda danas naglasak prebačen na sve očitiye ugrožavanje pojedinca u sklopu bilo koje društvene grupacije moći (Macht-gruppe), na potrebu afirmacije odgovornosti i svijesti osobe koju ugrožava organizirana praznina? Možda danas nije toliko akutno pitanje nosioca smisla povijesti koliko samog smisla. Nije li zapravo afirmiranje jednoga fenomenološkog društvenog totaliteta (klase) kao nosioca konačne rekonciliacije i razotuđenja čovjeka i povijesti već samo u sebi dubiozno, i ne podsjeća li to i odviše upadno na Hegelov pokušaj rekonciliacije čovjeka s njegovom sudbinom putem dijalektičkog integriranja u totalite povijesti, na Hegelov eksperimentat sintetiziranja individualno-osobnog u generičko-apstraktno? Zar nije već svaki pokušaj da se uspostavi »objektivna znanost« o čovjeku, koja bi ga shvatila u njegovom totalitetu, zapravo pokušaj objektivizacije, postvarenja, nečega što je *in ultima linea* neponovljivo, intrinzečno generički nereduktibilno? Novi, neslućeni razvoj tehnike sa svojim inherentnim opasnostima za čovjekov ne samo individualni i društveno-psihološki već i fiziološki balans, pojava društva dokolice i blagostanja (affluent society), stavlja nas pred probleme koji su mnogo dalekosežniji i kompleksniji od bilo kojih jučerašnjih socioloških analiza i podjela. S druge pak strane bogata strukturiranost današnjega društva, njegove rasne, spolne, karakterološke i novonastale socijalno-ekonomske podjele, onemogućuju svaku shematizaciju. Dok i dalje ostaje otvoreno pitanje interpretacije imanetnoga društvenog dinamizma, moramo sa sumnjom gledati svaku prebrzu identifikaciju pojedinca sa socijalnom grupom. U eri rapidne depersonalizacije na svim dužinama i širinama globusa, svaka identifikacija sa nadindividualnim može biti bijeg u neindividualno. U svakom slučaju, s paušalnim sudovima treba biti vrlo oprezan.

Upravo zbog svega toga analizirani autori ne zatvaraju svoju misao, ne grade sistem na uštrb otvorenosti, one »disponibilité« koja je jedan od najsigurnijih znakova dezalijenacije, jer je to izraz vječno prisutne svijesti konstitutivne limitiranosti spoznaje i čina.

## Z A K L J U Č A K

Birajući upravo ova četiri predstavnika marksističke misli u Francuskoj htjeli smo obratiti pažnju na razvoj marksističke nauke u toj zemlji koja je oduvijek bila voditeljica i odraz duhovnog strujanja u Evropi. Situacija je ukratko slijedeća: Marksova misao zastupljena je u suvremenoj Francuskoj uglavnom kroz tri smjera. Ponajprije moramo spomenuti scijentističko-pozitivistički smjer s njegovim najistaknutijim predstavnikom Fierreom Navilleom. Smjer je okupljen oko lista *La Pensée* i nastavlja Marxovu misao u mehanicističkim koloritima La Mettriea, Diderota i Holbacha. Marxov humanizam potpuno je utonuo u naturalizam, (Usp. P. Naville: *Psychologie, marxisme, materialisme*, Paris 1948) i usko se približio uz behaviorizam (Usp. P. Naville: *Psychologie du comportement*, Paris 1963).

Drugi, mnogo zastupljeniji smjer, može se nazvati sistemsko-filozofski. Predstavlja pokušaj »oficijelne« interpretacije marksizma u zaokruženi, dogotovljeni sistem. Tu je uglavnom sve jasno. Postoji određeni broj »zakona« dijalektike koji se onda »primjenjuju« na »materijalnu zbilju«. Govori se o dijalektičkom materijalizmu i povijesnom materijalizmu kao o dvjema separiranim interpretacijama zbilje. Pri tome bi onaj prvi — u skladu sa djelima Engelsovih starijih dana — bio zapravo metafizička teza o prirodi (koja se identificira sa materijom kao *objectum materiale* pojedinih prirodoznanstvenih nauka) uz potpuno apstrahiranje čovjeka i društva kao posrednika dijalektičkog procesa. Postoje, dakle, »zakoni« dijalektike koji djeluju u prirodi i kozmosu potpuno neovisno o medijaciji humanoga i koji se onda apliciraju na povijest da bismo dobili povijesni materijalizam. U gnoseologiji ova oficijela doktrina naglašava pasivno reflektirajuću koncepciju svijesti kao »odraza« vanjske samostojne zbilje. Pri tome se uopće i ne pomišlja na to, da li bi ti vanjski objekti bili tek putem praxisa (prema tome i posredstvom svijesti) konstituirani. Revolucija, kao jedinstveni epohalni događaj koji ukida otuđenje, kao transformacija apsolutnog negativiteta jedne povijesno-fenomenalne klase u plethoru, punini smisla, svodi se na puki *casus specialis*, ilustraciju, posvudašnjeg prirodnog procesa prelaza kvantiteta u kvalitet. Dok je novum Marxove misli u stvaranju društveno-kritičke dimenzije mišljenja koja transcendira i ujedno upotpunjuje filozofiranje i na taj način gleda na dispute idealizma i materijalizma kao na nešto što je povijesno posredno, dotle se ova sltruja »ortodoksije« i dalje upušta u teoretiziranja bez relacije na praxis.

Kao reakcija na ovu metafizičko-materijalističku sistematizaciju javlja se treća struja u suvremenom francuskom marksizmu čije smo predstavnike upravo upoznali u našim člancima. Uglavnom se okupljaju oko časopisa *Arguments*. Oni ne vjeruju da su djela ranijeg Marxovog perioda čista filozofija koja je zamijenjena i odbačena kasnijim djelima, osobito ekonomskom kritikom *Kapitala*. Ne stvaraju od Marxove misli serije »temeljnih istina« i određeni broj »aksioma« za čiju bi ispravnost bilo potrebno skupiti nekoliko konkretnih »primjera« iz života društva i procesa prirode. Recimo, za svaki »zakon« desetak »dijalektičkih protuslovlja«. Oni se kritički osvrću na svako naknadno iskrivljavanje i dogmatiziranje Marxovih misli na osnovu čega bi mu se imputirali stavovi koje on, u stvari, nije zastupao ili ih je branio u jedinstvenom kontekstu praxisa. Pri tome nisu postglosatori, nego kreativni mislioci koji osvjetljaju i produbljuju u svijetlu novih postignuća ljudske misli i ljudske prakse probleme kojih u Marxovim djelima nije bilo (kadkada nije ni moglo biti), ili koji kod Marxa nisu razrađeni. A takvih tema ima mnogo.

Teme naviru i međusobno se isprepliću. Mi smo pokušali dati kratak prikaz razvoja marksističke misli u djelima Châteleta, Lefebvrea, Axelosa i Fougeyrollasa. Evoluciju Marxove misli gledali smo kroz problematiku alijenacije i produbljenu sociološku analizu pojma klase. Time nikako nije zaokruženo prikazivanje toga misaonog previranja. Nisu ni dodirnuta npr. vrlo aktualne teme o odnosu između marksizma i tehnike, marksizma



i religije. O tome, možda, drugom zgodom. Također u ovom prikazu, posebice u spomenutoj četvorici mislilaca, nije bilo moguće obuhvatiti originalne kontribucije razvoju marksističke misli drugih poznatih autora, pa među ostalima ni jedinstvene doprinose naše hrvatske škole zagrebačkih marksističkih teoretičara.

Gledajući retrospektivno na ono što smo u ova dva članka prikazali ipak je jedno sigurno: citirani autori ne smatraju sumarno definiranu ekonomsku alijenaciju korijenom svih drugih otuđenja ili objektivnim temeljem klasa, niti prihvaćaju mesijanizam determinirane društvene klase, kao što ne pretendiraju na postignuto jedinstvo između teorije i prakse ili na nadvladavanje filozofije. Tekstovi dokazuju da je i sam Marx u svojim izjavama bio vrlo izdiferenciran. Već u njega osjećamo nagovještaje direktorskog društva, relativne autonomije političke sfere života, neslućene mogućnosti tehničkog napretka. Međutim, nakon Marxa struktura društva znatno se promijenila, problemi postali složeniji, granice podjela mnogo manje jasne. Novi izazovi zahtijevaju i nove kreativne analize i sinteze. Citirani se mislioci nisu pridržavali gesla da je misao najkraći put od jednoga citata do drugog. Stvarali su nadahnuti temeljnom inspiracijom. Ne može biti sumnje o tome da je ta inspiracija duboko i proživljeno marksistička. Suočeni s krutom stvarnošću osjetili su da je ideal marksizma danas »za mnoge ljude puka parodija. Kao i ostale često denuncirane ideologije i mistifikacije, on je ispod svojega plašta mogao skrivati protivnost onoga što je javno isticao. Da se u ime toga plemenitog i napornog ideala samo jedan jedini put lagalo, bilo bi to dovoljno da se ideal diskreditira. No, nije se samo jedanput lagalo.«<sup>26</sup>

Treba kuraže da se napuste dogmatske sigurnosti. Kad tu kuražu sretnemo moramo joj se diviti. Misao četiriju autora ima snage da ne traži sigurnost sistema. Stalno je na bespuću jer se ne želi pokloniti ni skolastici ni fatalnosti. Problemi se ne zatvaraju niti izbjegavaju. Možda je najdublji od njih najdalje od rješenja, naime problem pretvaranja alijenirajuće prakse u praxis koja dezalijenira. Dakle, socijalna bi praksa bila već u sebi praxis razotuđenja, jer dezalijenacija slijedi stopama alijenacije. Moramo ipak priznati da je ta grandiozna vizija bremenita jezom i nadom. A jeza i nada su pratilice životnog rizika. Marksizmu se prigovorilo da ne može biti poruka čovjeku jer da je — poput kršćanstva — nužno predeterminiran prema neizbježnom optimizmu povijesno zagaran-tiranog konačnog uspjeha, kao, navodno, i kršćanstvo, zajamčenoj pobjedi dobra. Da je, drugim riječima, izgubio dimenziju tragičnosti, koja je vjerna pratilica rizika slobode. Analizirani pisci su daleko od svake predeterminirane trijumfalističke eshatologije. Neprozirnost bitka se ne može programirati. U njihovim djelima nailazimo na izazovne probleme (misterije, rekao bi Marcel) iskona i konca, vremenskog totaliteta, jedinstvenoga temelja bitka i misli, na problem imanencije i transcendencije, patnje, dosade i smrti. To je već mnogo. Približavaju se onom mišljenju koje ne spoznaje već osvjetljuje, ili bolje, spoznaje osvjetljujući, koje u objektivnom dodiruje neobjektivno. To je, možda, vrlo teško i za teistički orijen-

<sup>26</sup> Lefebvre: Probleme des Marxismus, heute, str. 14.

tirane mislioce koji su mnogo bliži — ili bi morali barem biti — transcencijama u svojim *svjesnim* misaonim kategorijama. Napast je velika dorečenosti, preoblikovanja obuhvaćajućega u obuhvaćeno, totalno iskustvenog u djelomičnost spoznatoga. Ta je napast neodoljiva, ne može se izbjeći, već se mora svaki put ponovo nadvladati. Citirani su autori toga svjesni pa stoga probleme ne pretvaraju u aksiome. Upravo to ih čini da su nam bliži. Jer zajedničke tjeskobe i neprozirnosti dublje zbližuju od zajedničkih sigurnosti.

EDO MARINKOVIĆ