

## Aspekti

Izvorni znanstveni rad  
UDK 141.82 + 301.195.6

## Marxov pojam građanskog društva

Davor Rodin

Fakultet političkih nauka, Zagreb

## Sažetak

U ranim spisima Marx izjednačuje građansko društvo s proizvodnom sferom, neovisno o epohalnim formama života u okvirima kojih se zbiva proizvodnja. Takva historijska primjena pojma građansko društvo svjedoči o Marxovoj ranoj, nominalističkoj kritici Hegelova pojmovnog realizma i nije bitna za Marxovo učenje. Tek kad Marx počne tražiti materijalne odnose i njihovu anatomiju, kao osnovu države i prava, u političkoj ekonomiji, on raskida veze s tradicionalnom filozofijom politike i razilazi se s Hegelom, jer otkriva onu dimenziju građanskog načina proizvodnje života koja je prekrivena Hegelovom dijalektikom. S tog stajališta Marx uviđa da ekonomska proizvodnja materijalnih dobara nije reflektivno konstitutivna za političku djelatnost, nego da širi epohalni karakter proizvodnje života određuje i posebne historijske oblike ekonomske proizvodnje ili, u užem smislu, proizvodnje materijalnih dobara. Sa stajališta uviđa u bit kapitalističkog načina proizvodnje života Marx problematizira i razlikovanje građanskog društva i države. Kad analizira anatomiju građanskog društva, on zapravo želi objasniti podrijetlo nejednakosti među ljudima koje nastaju na tlu posvemašnje političke ravnopravnosti, s onu stranu političkog fenomena.

Pojam građanskog društva Marx analizira najvećim dijelom neovisno o složenoj genezi pojma *građanin* (*polites, civis*), kako je on definiran u zapadnjačkoj filozofiji politike. Marx preuzima pojam građanskog društva u njegovoj klasičnoj i dovršenoj formi od Hegela.

Marxovo kritičko recipiranje Hegelova pojma građanskog društva u spisima *Kritika Hegelova državnog prava* (1842), *Uz kritiku Hegelove filozofije prava* (1843), *K židovskom pitanju* (1843) nalazi zaključnu formulaciju u Predgovoru *Priloga kritici političke ekonomije* (1859). Osvrćući se u tom predgovoru na prijedeni put vlastitog razvitka Marx autobiografski zaključuje: »Moje istraživanje dovelo je do rezultata da se ni pravni odnosi, ni oblici države ne mogu izvesti ni iz sebe samih, ni iz takozvanog općeg razvitka ljudskog duha, nego da im je korijen u materijalnim životnim odnosima čiju je cjelokupnost

Hegel po primjeru Engleza i Francuza 18. vijeka obuhvatio imenom 'građansko društvo', a da se anatomija građanskog društva mora tražiti u političkoj ekonomiji.<sup>1</sup> Tome kasnom rezimeu prethodi, među ostalim, i Marxova polemika s Feuerbachovim antropološkim određenjem čovjeka kao ishodištem svih dedukcija. (U Feuerbachovu određenju čovjeka još uvijek odjekuje tradicionalno prirodno pravo koje prethodi svim institucionaliziranim pozitivnim pravima, jer proizlazi iz unaprijed određene biti čovjeka kao *samopostavke* /causa sui/). Tom rezimeu prethodi i rana polemika s klasičnim građanskim filozofskopolitičkim razlikovanjem *gradanina* i *državljanina*, a posebno s Hegelovim spekulativno-dijalektičkim prevladavanjem ove razlike koja, prema Marxu, u biti ne postoji. Naposljetku, tom rezimeu prethodi i Marxovo inzistiranje na razlici *gradanina* i *proletera*. Ta je društvena razlika utemeljena u biti građanskog društva čija glavna opreka nije država, kako to misli većina klasičnih teoretičara politike. Naprotiv, građansko društvo kao klasno društvo u sebi je samom protuslovno, dok je država samo institucionalni i ideološki pokušaj prevladavanja tog odlučujućeg protuslovlja. Marx razlikuje pojam *proletera* kako od apstraktnog prirodnog-pravnog i antropološkog određenja čovjeka, tako i od državljanina kao juridički slobodne osobe. Proleter je kao društveno oblikovani tip čovjeka proizvod građanskog načina proizvodnje života. Pretpostavka njegove društvene neravnopravnosti jest *novovjekovni oblik političke slobode*. Politička sloboda shvaćena je u novom vijeku kao neograničena moć raspolaganja vlastitom osobom, neovisno o formalnih pretpostavkama njezine egzistencije. Marx, za razliku od klasičnih filozofa politike, istražuje formalne preduvjete egzistencije apstraktnog, politički slobodnog čovjeka u građanskom društvu. Marx više nema potrebe da se zalaže za političku emancipaciju kmetova, gradanstva, trećeg i četvrtog staleža, nego tu emancipaciju promatra kao pretpostavku modernog, kapitalističkoga klasnog društva. Tamo gdje nema univerzalne političke slobode osobe, nema ni modernog kapitalizma. Politički emancipiranoj osobi prethode, u tradiciji, politički staleži koji obuhvaćaju slobodne muškarce i žene u okviru antičkih i feudalnih zajednica. Kao pretpostavka tih slobodnih staleža postoje *robovi* i *kmetovi*, kao pripadnici politički nepriznatih ljudi, vezanih uz robovlasnička i feudalna imanja. Pojam građanskog društva, za koji Marx pretpostavlja da je općenito poznat, obuhvaća slobodne ljude kao takve, a ne samo u građanskim revolucijama politički emancipirane proizvodne staleže. U svojim člancima objavljenim u *Rajnskim novinama* Marx u punopravne pripadnike i članove građanske države ubraja seljake, obrtnike (buržuje) i radnike, jednako kao i plemstvo i svećenstvo. Seljaci su, u stvari, oslobođeni kmetovi, a unutar građanske klase Marx razlikuje majstore, kalfe i šegrte. Politička emancipacija ili oslobođenje odnosi se na politički neslobodne ljude, na pripadnike građanskog obrta, novčarstva i trgovine, kasnije na kmetove i seljake te, naposljetku, na pripadnike drugih vjera: na židove, katolike u protestantskim i protestante u katoličkim zemljama. Proces političkog oslobađanja navedenih neslobodnih ljudskih grupa i njihovo uključivanje u politički život teklo je u nekontroliranim trzavicama i borbama, što je vidljivo podjednako u dokumentima novovjekovne filozofije politike kao i u pozitivnim političkim ustavima apsolutističkih monarhija 16. 17. 18. stoljeća. Primjerice, razlikovanje pasivnoga i aktivnoga biračkog prava na temelju imovinskog cenzusa svjedoči o

<sup>1</sup> K. Marx, *Prilog kritici političke ekonomije*.

tome da je i u tokovima, konceptualno najčišće, francuske revolucije bezuvjetna univerzalizacija političkih sloboda tekla postupno i uz krvave borbe. Uspostavljanju političkih sloboda za sve građane države, neovisno o njihovom imovinskom stanju, staleškoj, vjerskoj i nacionalnoj pripadnosti, posvuda je prethodilo prodiranje kapitalističkih odnosa proizvodnje i razaranje starih feudalnih odnosa. Sve je te procese moguće pratiti u povijesti novovjekovne filozofije politike. Stavovi te filozofije djeluju i danas emancipatorski u svim onim političkim sistemima u kojima postoji imovinsko, vjersko, nacionalno, klasno, spolno, rasno ograničavanje sloboda građana države. Oslobođanje proizvodnih klasa od feudalnih ovisnosti i uključivanje pripadnika tih klasa u politički život tradicionalnih staleških država nisu sinhroni procesi. Razlikovanje građanskog društva i političke države, kao i neproblematizirano *prihvatanje narodnog duha za osnovicu političke države*, što Marx 1842. još prihvaća kao samorazumljivu realnost, svjedoči o tome da je i u uvjetima deklarativno bezuvjetno priznatih političkih sloboda svih pripadnika političke države, politički život odvojen od proizvodnog ili ekonomskog života, neovisno o tome kojem se od ta dva života daje konstitutivna prednost. Ta razdvojenost ima izravne političke konzekvencije, pa se stoga pripadnici proizvodnih klasa drugih vjera i nacionalnosti, usprkos formalnoj političkoj jednakopravnosti, samo borbom uspinju do najviših političkih položaja u državi. Što se pak tiče procesa konstituiranja države, tu Marx — i u citiranom stavu iz *Predgovora Prilogu...* — građansku državu kao političku instituciju objašnjava iz proizvodne sfere (oblici države imaju korijen u građanskom društvu čija je anatomija prikazana u političkoj ekonomiji), dok Hegel, obrnuto, građansko društvo konstituirala sa stajališta države kao više općenitosti, dok je politička država utemeljena u narodnom duhu koji u njoj nalazi objektivizaciju svoje umne volje. Država je u Hegelovoj spekulativno-dijalektičkoj verziji prevladavanja staroga feudalnog režima bit građanskog društva. Ta je bit građanskom društvu još skrivena, jer ono shvaća princip državne općenitosti samo kao opasnost za svoj radikalni partikularizam privatnih interesa. Marx raskrinkava ostatke romantike i konzervativizma u Hegelovoj dijalektičkoj koncepciji političke države. Naime, u Hegelovoj dijalektičkoj verziji novovjekovne filozofije politike osobe su kao umna bića *bezuovjetno slobodne* kako od feudalnih ovisnosti, tako i za djelovanje u modernoj, na duhu naroda (um), zasnovanoj političkoj državi. Ostaci Hegelova konzervativizma vidljivi su u njegovome spekulativno-dijalektičkom razlikovanju ljudske proizvodne, političke i prirodne zajednice (obitelj, građansko društvo, država). To razlikovanje i istovremeno prožimanje obitelji kao zajednice krvnog srodstva, građanskog društva kao proizvodne zajednice i države kao političke zajednice svjedoči o Hegelovu pozitivističkom (Marx) prihvaćanju političkog stanja stvari, koje se stabiliziralo nakon velikih buržoaskih revolucija. Hegelov trijadični sklop — obitelj, građansko društvo, država — drži na okupu *općenitija logička struktura* koja te posebne, historijski izdiferencirane oblike života promatra kao očitovanja vlastite logike. Ta općenitija logika određuje posebne sfere i istovremeno nijednoj od njih ne dozvoljava da se etablira kao univerzalna, jer univerzalna je samo logika duha koja se objektivira u tim posebnim sferama života; sve je ostalo »mutež osjećaja, nagona i strasti«. Marx formalno prihvaća Hegelovo razlikovanje obitelji, građanskog društva i države, ali ono što njega zanima nisu same te različite sfere života, niti njihov redosljed i posebne karakteristike, nego struktura logike koja Hegelu dozvoljava da te

posebne sfere promatra kao objektivacije logičkih struktura. Engels, sa svoje strane, u spisu *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države* u potpunosti prihvaća Hegelovu trijadičnu pojmovnu strukturu, ali je ne interpretira logički nego historijski i istovremeno ne analizira bit metode kojom se služi, te stoga zapada u ekonomizam. Otuda u marksizmu gotovo dogmatski važi da je proizvodna zajednica ili takozvana ekonomska sfera temelj koji oblikuje i vrstu porodice i oblik države kao političke zajednice. Za veliki broj marksističkih struja važi kao credo da se sva razlika između Hegela i Marxa svodi na to da za Hegela država idealistički utemeljuje građansko društvo i obitelj, dok Marx i Engels navodno državu i obitelj materijalistički utemeljuju u građanskom društvu ili ekonomskom načinu proizvodnje života. Za takva pojednostavljena odgovorni su i oni marksisti i nemarksisti koji ne razlikuju različite faze Marxova razvitka, pa se na svaku njegovu izjavu pozivaju kao na posljednji autoritet, bez obzira u kojem je razdoblju i u kojem kontekstu formulirana. Naime, Marx u ranim spisima građansko društvo izjednačuje s proizvodnom sferom posve neovisno o epohalnim formama života u čijim se okvirima proizvodnja zbiva, te tako govori o robovlasničkom i feudalnom građanskom društvu a, konzekventno, i o građanskome građanskom društvu. Takva historijska primjena pojma građanskog društva, bez analize njegove formalne strukture, svjedoči o Marxovoj ranoj, tek nominalističkoj kritici Hegelova pojmovnog realizma i ne može se uzeti kao konačna i bitna za Marxovo učenje. Tak kad Marx u citiranom stavu iz *Predgovora*... traži materijalne odnose i njihovu anatomiju kao bazu države i prava u političkoj ekonomiji, on kida veze s tradicionalnom novovjekovnom filozofijom politike i njezinim emancipatorskim patosom. U toj se fazi Marx razilazi s Hegelom ne zato što je idealistički dijalektičar, nego stoga što otkriva onu dimenziju građanskog načina proizvodnje života koja je Hegelovom dijalektikom prikrivena. Hegel, naime, pomoću dijalektike nastoji prevladati protuslovlja građanskog načina proizvodnje života, jer ispravno vidi devastirajuće konzekvencije kapitalizma, ali pri tome zaboravlja da je dijalektika formalni princip funkcioniranja tog života, a ne sredstvo razrješavanja njegovih protuslovlja. Tek time što građansko društvo podvrgava izričitoj analizi, i to na dokumentima političke ekonomije koje čita i Hegel, Marx dopire do bitne dimenzije novovjekovnog *kapitalističkog* načina proizvodnje života koji se kvalitativno razlikuje od prijašnjih historijskih oblika proizvodnje. S tog stajališta Marx uvida da ekonomska proizvodnja materijalnih dobara nije refleksivno konstitutivna za političku djelatnost i njezine institucije, nego da širi epohalni karakter proizvodnje života određuje i posebne historijske oblike ekonomske proizvodnje ili, u užem smislu, proizvodnje materijalnih dobara. Sa stajališta uvida u bit kapitalističkog načina proizvodnje života Marx problematizira razlikovanje građanskog društva i države (poetičke i praktičke sfere). Hegel, naime, te sfere podvrgava novom principu reprodukcije života, dok Marx sam dijalektički princip novovjekovne reprodukcije života dovodi u pitanje. Hegel dopušta i građansku obitelj i građansko društvo i političku državu pod uvjetom da su ti oblici života proizvod njima nadređene logike, koja se u tim oblicima očituje jednako kao što je i ona njihovo očitovanje. Ali ta nadređena logika ostaje neproblematizirana. Hegel opisuje kako ona funkcionira, ili kako bi trebala funkcionirati, ako se želi sačuvati i politički slobodna osoba kao samopostavka i društveni mir među tim ego-

ističkim samopostavkama. Marx u polemici s Hegelom dovodi u pitanje održivost toga formalnoga razlikovanja na načelima kapitalističkog načina proizvodnje života. Marxova kritika Hegelove dijalektičke koncepcije razlikovanja građanskog društva i države (proizvodne i političke sfere) odvija se isprva sa stajališta Marxova dubljeg razumijevanja političke ekonomije i njezina prikaza kapitalizma. Marx ponajprije upozoruje Hegela da se državni funkcionar supstancijalno ne razlikuje od egoističkog pripadnika građanskog društva na način na koji se kmet razlikovao od plemića. Od državnog činovnika ne treba očekivati općenitije ponašanje. On je obuzet istim elementarnim egoizmom kao i pripadnik građanskog društva čiji je član. Razlikovanje države i građanskog društva bilo je teoretski plauzibilno u onim prijelaznim razdobljima apsolutizma dok su se državni funkcionari birali iz redova tradicionalnih slobodnih staleža koji su se supstancijalno razlikovali od građana kao politički neravnopravnih funkcionara proizvodne sfere. (Potrebno je napomenuti da je posve kriva ona povijesna projekcija koja i kmetove i robove ubraja u politički neravnopravne građane. Kmetovi i robovi nalazili su se u svoje vrijeme posve izvan horizonta političkog djelovanja.) Ukoliko Hegel, usprkos inzistiranju na univerzalnoj političkoj slobodi svih osoba kao umnih bića, ipak nastoji kvantitativno (s obzirom na stupanj općenitosti djelovanja) *izraziti razliku* između građanskog društva i države, građanina i državljanina, utoliko mu Marx prigovara da je ideolog kompromisa između feudalnih političkih staleža i građanske klase. Do ovog kompromisa moglo je konceptualno doći samo zato što se građansko društvo već u Hegelovo doba, na novim osnovama univerzalnih političkih sloboda, klasno diferenciralo i tako se buržuj odvojio od proizvodne sfere u kojoj ostaje *najamni radnik, proleter*.

Kada Marx pristupa analizi anatomije građanskog društva, tj. političkoj ekonomiji, tada on u stvari želi objasniti porijeklo novih nejednakosti među ljudima koje izrastaju na tlu njihove posvemašnje političke ravnopravnosti. Ove nove nejednakosti unutar modernoga kapitalističkog društva konstituira se *s onu stranu političkog fenomena*, te stoga Marx već i formalno razlikovanje građanskog društva i političke države smatra pogrešnom Hegelovom analogijom sa starim režimom.<sup>2</sup>

Budući da, prema Marxu, u uvjetima univerzalnih političkih sloboda, koje su istovremeno i preduvjet modernog kapitalizma, tradicionalno razlikovanje građanskog društva i države (proizvodne i političke sfere) gubi svoj supstancijalitet, to je za njega odumiranje tradicionalne političke države unutrašnja logika samoga kapitalističkog načina proizvodnje života. Pod odumiranjem države tradicionalnoga pretkapitalističkog tipa, države kao institucije politički slobodnih i u tom smislu privilegiranih građana, Marx misli na iščezavanje političke razlike između pripadnika proizvodne i pripadnika ideološke i političke sfere djelovanja, a to iščezavanje ne protuslovi biti kapitalističkog načina proizvodnje života nego, naprotiv, predstavlja njegovu razvijenu istinu. Istina kapitalističkog načina proizvodnje života očitovala se i na taj način da je i politiku učinila *zanimanjem* (Weber), oblikom rada pored svih drugih njegovih oblika. Državni činovnik kao slobodna osoba supstancijalno se ne

<sup>2</sup> Hegel razlikuje političku državu od naroda kao države. Svaki ustav neke države uvijek je izraz nekoga određenog narodnog duha, koji u svoje političke institucije ugrađuje svoj duh: religijsku, umjetničku, filozofsku tradiciju.

razlikuje od nosilaca i izvršilaca drugih zanimanja i radova. Njegovi državni poslovi ne razlikuju se od njegovih privatnih interesa.

Marxova kritika Hegelova određenja države sa stajališta uvida u bit kapitalističkog način reprodukcije života preliminarno je samo kritika one građanske ideologije koja inzistira na razlici građanskog društva i političke države u ime državnog uma koji se suprotstavlja bezumnom partikularizmu i egoizmu privatnog vlasništva i kapitala da bi zamaglio jednostavnu činjenicu da je i sama država kapitalističko poduzeće među kapitalističkim poduzećima. Ta viša i regulativna državna umnost služi ideološkom prikrivanju privatnih interesa izvršilaca državne vlasti. Otuda, prema Marxu, slijedi da modernu kapitalističku državu treba tretirati kao privatnu korporaciju, utemeljenu na kapitalističkoj *rastavljenosti rada* (društvena podjela rada), koja funkcionira na istim načelima kao i neko kapitalističko poduzeće. Tako se još jedanput pokazuje da je odumiranje razlike između političke države i građanskog društva unutrašnji princip kapitalističkog sistema reprodukcije života, a ne uporište njegove socijalističke ili komunističke kritike. Na temelju tih uvida Marxu je posve jasno da nejednakosti između građanskih klasa (buržuja i proletera) nije moguće ukinuti političkim bombama, jer one samo *prikrivaju i reproduciraju nepolitički* izvor nejednakosti među ljudima. Kritika kapitalističkih nejednakosti među ljudima moguća je, prema Marxu, samo sa stajališta *komunizma* koji se zalaže za ukidanje najamnog rada i na njemu zasnovanog privatnog vlasništva kao preduvjeta nejednakosti među ljudima u modernom kapitalizmu.

Načela građanskih univerzalnih političkih sloboda, koja su izrečena u građanskoj filozofiji politike a ozbiljena u građanskim političkim institucijama, omogućuju i štite reprodukciju tipično kapitalističkih nejednakosti među ljudima i to je njihova historijska granica. Bit kapitalističke nejednakosti među ljudima počiva na eksploataciji najamnoga rada (otuđenoga rada) kao društvenom odnosu proizvodnje života, a ne na tradicionalnom isključivanju ljudi iz političkog života na temelju njihove klasne, vjerske, nacionalne, spolne, rasne i slične pripadnosti. Ukoliko, međutim, i suvremene države isključuju ljude iz političkih institucija, onda to čine na temelju istih načela efikasnosti obnašanja državnih poslova kao i svako drugo kapitalističko poduzeće. Nezaposlenost nema samo svoje ekonomsko, nego i političko značenje. Ljudi ne sudjeluju u političkom životu, jer kroz njega ne mogu rješavati probleme svoje egzistencije budući da nisu politički radnici koji su za svoju političku djelatnost plaćeni ili se sami naplaćuju kao i kapitalisti. Politički život građana formalizira se u permanentno biranje unaprijed oblikovanih mogućnosti.

Kad Hegel, u polemici s teoretičarima društvenog ugovora i s Kantovom koncepcijom razumske države (Verstandesstaat), zastupa organski *sistem države* koji se objektivira u svoje posebne momente (osobe, obitelji i građansko društvo), tada ni on više nije na tlu polisa, feudalne staleške države, pa ni na tlu prosvijećene monarhije, nego opisuje modernu buržoasku državu, s namjerom da pomoću nje prevlada destruktivni partikularizam pripadnika građanskog društva. To mu uspijeva samo konstrukcijom državnog sistema koji nije podložan partikularističkoj volji pojedinaca, nego koji određuje granice njihova partikularizma. Te su granice određene spekulativno-dijalektičkim stavom prema kojem svrha umnog djelovanja nije pojedinačno dobro

osobe, nego sloboda. U *Filozofiji prava* Hegel poduzima pokušaj logičke argumentacije ovog stava.

U trećem dijelu *Filozofije prava*, u *Cudoređu* (Sittlichkeit), Hegel opisuje tri historijska načela konstituiranja države: *obitelj* kao princip konstituiranja države kao zajednice krvnog srodstva (feudalizam); *građansko društvo* kao sistem potreba koji konstituira državu kao ustanovu čiji je zadatak ograničavanje samovolje egoističkih pojedinaca u cilju zaštite nesmetanog funkcioniranja građanskog društva (liberalizam); *ideju države* prema kojoj su pojedinci, korporacije građanskog društva, obitelji samo očitovanja njezine strukture koja je tako konstruirana da se sva djelovanja postupno pročišćuju u ono djelovanje čiji cilj nije sloboda za nešto ili sloboda od nečega, nego *sloboda sama*. Tako država za Hegela nije institucionalni preduvjet obitelji i građanskog društva, a još manje njihov derivat, nego sistem koji se u tim momentima kvantitativno objektivira. Sistem nije proizvod posebnih sfera, nego su posebne sfere oblici pojavljivanja sistema. Hegel, dakle, više *nije* tradicionalni novovjekovni filozof politike i teoretičar države kao posebne institucije praktičnog života, nego teoretičar sistema kojim je u osnovi zanijekan praktički život u Aristotelovu smislu riječi.<sup>3</sup>

S Hegelom se tradicionalni pojam političke države kao političkog ustava koji postoji pored ili nasuprot građanskom društvu zamjenjuje pojmom sistema, modela, ideje, organizma, koji obuhvaća državu i građansko društvo kao svoja očitovanja.

Marxa u tom kontekstu zanima upravo sistem koji Hegelu omogućuje da različite oblike života promatra kao objektivacije tog sistema. Marx, dakle, preuzima i istovremeno kritički produbljuje Hegelov pojam sistema. Ono što Marx u citiranom predgovoru *Prilogu kritici političke ekonomije* naziva *bazom* države, prava i ideologije, a marksisti nekritički poistovjećuju s proizvodnjom materijalnih dobara u industriji, samo je Marxov naziv za cjelokupni sistem kapitalističke reprodukcije života koji određuje sve djelatnosti. Kao što za Hegela država nije institucija posebnoga praktičkog života nasuprot ili pored proizvodnog i teoretskog života, nego su ti posebni oblici života njezina očitovanja ili objektivizacije, tako i za Marxa *baza* nije identična s materijalnom proizvodnjom dobara u industriji nego je, naprotiv, materijalna proizvodnja očitovanje *baze* ili *sistema* kapitalističke reprodukcije života u epohalnoj cjelini. Taj se sistem (*baza*) očituje u svim posebnim životnim oblicima i djelatnostima (*dioba rada*), određujući ovisnost ovih posebnih oblika života o sistematskoj cjelini životnog sklopa koji sa svoje strane egzistira u tim posebnim oblicima. Marxov pojam baze u tom je smislu egzistirajuća općenitost: općenitost egzistira u svojim dijelovima, jer ti su dijelovi njezine objektivacije. Marxov poziv da se »anatomija građanskog društva mora tražiti u političkoj

3 Jedan dio teoretičara, vezanih uz pokret »rehabilitacije praktičke filozofije«, cilja na ponovno uspostavljanje kvalitativne razlike između proizvodne i praktičke djelatnosti, oslanjajući se na razlike u biti ovih djelatnosti. Pritom ti teoretičari najčešće ne reflektiraju o tome kako ta razlika funkcionira u modernom znanstvenotehničkom svijetu. Konzekvencije takvih nastojanja, koja i Hegelovu *Filozofiju prava* smatraju filozofsko-političkim spisom, svode se ili na romantičanolik razlikovanje više praktičke od niže proizvodne djelatnosti, ili na funkcionalizam koji priznaje samosvojnost ovih različitih djelatnosti u okviru globalnoga društvenog sistema. Jedan dio tih teoretičara smatra da se Marxov historijski materijalizam ne može interpretirati kao filozofija prakse, budući da praksu misli iz horizonta proizvodnje.

ekonomiji» predstavlja metodičku oznaku područja na kojem treba tražiti sistem (cjelinu, bazu), čije je ishodište i rezultat građanski život u cjelini svojih očitovanja. (Kao što je ta životna cjelina rezultat djelovanja slobodnih građanskih pojedinaca, tako su i ti slobodni pojedinci oblici očitovanja te životne cjeline i izvan nje nezamislivi.)

Hegel locira najviši oblik općenitosti objektivnog duha u državu kao sistem zato što u njegovoj *Filozofiji prava* još uvijek odjekuju posljednji zvuci supstancijalnog razlikovanja države i građanskog društva (praktičke i proizvodne sfere) iz predrevolucionarnih teorija države. U instituciji nasljednog suvereniteta Hegel, dapače, nastoji zadovoljiti najžešće konzervativce, ili ih barem prevesti žedne preko vode. Marx, naprotiv, bez Hegelovih »mistifikacija«, bezobziran prema cjelokupnoj »historijskoj ropotarnici«, polazi od čistih načela građanske reprodukcije života, od *rada kao biti građanskog privatnog vlasništva*. Političkoekonomski pojam rada — koji Hegel podvrgava višoj državnoj općenitosti, da bi istovremeno tu višu općenitost prozeo strukturom rada (proces izvanjštenja i pounutrenja rada) i pomoću nje razorio supstancijalno razlikovanje države i građanskog društva — Marx analizira u čistome političkoekonomskom obliku, dakle bez projekcije pojma rada u druge sfere djelatnosti i u druga povijesna razdoblja.

Marx promatra političkoekonomsko određenje rada kao biti građanskoga privatnog vlasništva kao *samosvojnu* i *samodovoljnu* osnovu građanskog života nasuprot onom feudalnom koji počiva na supstancijalnom razlikovanju proizvodne i političke djelatnosti, te na artikulaciji političkog života i njegovih institucija na načelima zajednice krvnog srodstva (knez rada kneza, kao što lav koti lava). Marx više nema potrebe za kompromisom sa zbiljskim silama njemačke zbilje kao Hegel. On pod lupu svoje analize uzima čisto kapitalističko društvo i njegova načela. U skladu s tim načelima kapitalističke reprodukcije Marx više ne analizira državu, jer ona je u svom tradicionalnom obliku posebne samosvojne političke sfere koju je Hegel, makar formalno, još morao uzimati u obzir, iščezla kao *aktualno teoretsko pitanje*. Samo zato što Marx, nakon Hegela, više nije opterećen kritikom feudalnih institucija, kao ni pitanjem njihove reintegracije u nove okvire života, on može percipirati načelne teškoće političkoekonomskog principa rada kao temelja na kojem počiva nova kapitalistička reprodukcija života kao drugačija reprodukcija nejednakosti među ljudima. Riječju, Marx od Hegela nasljeđuje modernu metodičku razinu analize novoga kapitalističkog sistema reprodukcije života, a zatim poduzima kritiku te metodologije na materijalu političke ekonomije, čija se bit u optici Hegelove metodologije nije do kraja očitovala. Marxova kritika političke ekonomije prerasta tako i u kritiku Hegelove filozofije, iako je genetski gledano put do kritike političke ekonomije vodio kroz kritiku Hegelove filozofije.

Marxova kritika političke ekonomije kao systemske teorije ili »anatomije građanskog društva« temelji se na kritici najamnog rada (otudenog rada) kao biti novovjekovnoga buržoaskog privatnog vlasništva i kao uzroka nejednakosti među politički ravnopravnim građanima u kapitalističkom društvu. U središtu je kritike najamni rad. Praktički je cilj te kritike ukidanje najamnog rada ili drugačiji oblik proizvodnje života: *komunizam*. Rezultat Marxove kritičke analize političke ekonomije jest da se i na novim načelima rada kao privatnog vlasništva politički bezuvjetno slobodnih osoba ispoljava razlika



između proizvodne i političke djelatnosti, koja međutim *nema politički karakter*, budući da imovinske razlike ne proizlaze iz političke nejednakosti građana.<sup>4</sup>

Bit kapitalističke *nepolitičke* proizvodnje nejednakosti među ljudima otkriva Marx analizom kapitalističke proizvodnje. Tu bit, koju marksisti nekritički izjednačuju s materijalnom proizvodnjom (bazom), brkajući tako bit i pojavu te biti, Marx otkriva analizom fetiškog karaktera robe i njegove tajne.

Roba je logička struktura ili sistem kapitalističke proizvodnje života, koji se objektivira kroz djelatnost svih građanskih pojedinaca kao slobodnih osoba i privatnih vlasnika različitih proizvodnih snaga kapitala. Razotkrivanjem i deskripcijom robe kao biti, kao sistema i strukture kapitalističke proizvodnje života, koja formalno omogućuje konstituiranje nejednakosti među politički emancipiranim, ravnopravnim ljudima, Marx dopire do one kritičke dimenzije iz koje može prigovoriti Hegelu da se nejednakosti među ljudima u uvjetima robne proizvodnje ne mogu razriješiti u državi kao instituciji najviše *političke općenitosti*. Ali ne samo zato što je sloboda kao načelo političke ravnopravnosti državljana istovremeno pretpostavka njihove nejednakosti u sistemu robne reprodukcije života, nego i zato što država kao objektivizacija najviše općenitosti objektivnog duha ima nihilističku, ideološku funkciju *prikrivanja* neposredne životne situacije u kojoj se nalazi konkretna egzistencija. Pri otklanjanju te ideološke mjere u znanstvenoj optici otkriva se Marxu da državni činovnik i građanin nisu različite osobe, kako bi to trebalo biti na temelju njihovih različitih pozicija na ljestvici općenitosti. Otuda se, prema Marxu, ukidanje nejednakosti među ljudima u građanskom društvu ne može tražiti u državi, jer ona te nejednakosti samo prikriva općenitim pojmovima, nego napuštanjem samog principa nejednakosti među ljudima: ukidanjem robne proizvodnje, najamnog rada, tj. uspostavom *komunizma*.

Hegelovoj koncepciji države kao općenitije instancije, koja ideološki prevladava protuslovlja građanskog društva (*bellum omnium contra omnes*), Marx suprotstavlja komunizam čiji je pojam zadobiven kritičkom analizom robne proizvodnje nejednakosti među ljudima, a ne kritikom građanskih teorija političke države kao sredstva ideološkog prikrivanja biti kapitalističke proizvodnje nejednakosti među ljudima. Otuda za Marxa komunizam nije, nasuprot državi, sredstvo prevladavanja posvuda nazočnih empirijskih nejednakosti među ljudima, koje nastaju njihovim djelovanjem u okrilju robnog sistema proizvodnje, nego *proces* ukidanja tog sistema proizvodnje nejednakosti među ljudima. S tog stajališta i Marxova teza o ukidanju privatnog vlasništva nipošto ne znači jedinstvenu eksproprijaciju nekretnina, kako je to bilo shvaćeno u suvremenoj socijalističkoj i komunističkoj praksi, nego ukidanje sistemskih pretpostavki tipično kapitalističkog privatnog vlasništva. Tamo gdje Marx nije bio tako shvaćen zbiva se permanentna proizvodnja nejednakosti među ljudima na istim kapitalističkim osnovama, usprkos čak permanentnim eksproprijacijama, nacionalizacijama, konfiskacijama akumuliranog bogatstva.

4 S tog stajališta teza o refeudalizaciji građanskog društva ima samo snagu parcijalne analogije. Buržoazija ne sudjeluje u proizvodnji i zato nalikuje feudalcima (otuda i historijski kompromis buržoazije i plemstva), ali buržoazija nije politički stalež nasuprot proletarijata, nego je s njim politički izjednačena.

Preduvjet mogućnosti akumulacije privatnog vlasništva u kapitalističkom društvu jest, prema Marxu, robna organizacija proizvodnje ili robno povezivanje različitih privatnih radova u ukupni društveni rad. Prema tome, komunizam kao *ukinuto privatno vlasništvo*, treba razumjeti kao ukidanje preduvjeta mogućnosti privatnog vlasništva, a ne kao ukidanje njegovih empirijskih oblika pojavljivanja: zemlja, sredstva za proizvodnju, najamni rad, kapital. Nejednakosti među ljudima u građanskom društvu proizvode se na temelju eksploatacije najamnog rada, a ne na temelju juridičkog posjedovanja sredstava za proizvodnju, budući da je i privatno vlasništvo sredstava za proizvodnju proizvod otuđenog ili najamnog rada.

Robno organizirani najamni rad jest preduvjet građanskoga privatnog vlasništva nad nekretninama i stoga preduvjet nejednakosti među ljudima.

Marxovi kritičari postavljaju pitanje da li se ukidanjem preduvjeta građanskoga privatnog vlasništva (kao juridičkog fakta), tj. uspostavom komunizma ukida i sloboda osobe, budući da je slobodna osoba pretpostavka najamnog rada i građanskoga privatnog vlasništva nad nekretninama. Tako postavljeno pitanje prešutno pretpostavlja da su sloboda osobe i najamni rad identični pojmovi, pa se ukidanjem jednog ukida i drugo. Marx na to pitanje odgovara sa stajališta uvida u robnu proizvodnju kao bit građanskog života. Robna proizvodnja prisiljava slobodnu osobu da svoju slobodu ozbiljuje posredstvom otuđenja, dakle jednim posve *nepolitičkim sredstvom*. Budući da odnos otuđenja nije politički odnos, to se njegovim ukidanjem ne ukidaju politički odnosi; naprotiv, oni tek ukidanjem otuđenja mogu postati univerzalni, jer tada više nisu pretpostavka otuđenja nego, kako Marx kaže, pretpostavka slobodnoga ljudskog očitovanja svih njegovih antropoloških mogućnosti i individualnih sklonosti.

Na kraju *Kapitala III* Marx dolazi do zaključka da u oblasti proizvodnje, ma kako ona bila organizirana, *nema slobode* te da se ona može uspostaviti samo izvan proizvodnje u slobodnom vremenu, koje će se na sve razvijenijoj tehničkoj osnovi neprekidno povećavati. Tu slobodnu djelatnost, s onu stranu nužne materijalne proizvodnje života, Marx određuje kao »samosvrhito razvijanje ljudskih snaga«.<sup>5</sup>

Tako Marx na kraju svoga djela ponovno jasno razlikuje proizvodnu i praktičku, naime slobodnu djelatnost, pa se stvara privid da nema načelne razlike između Marxova *carstva slobode*, kao samosvrhovitog djelovanja, i Hegelove *ideje države*, kao samosvrhe u kojoj je također svrha slobodnog djelovanja sloboda. Međutim, onostranost Marxova carstva slobode ne smije se misliti transcendentno, nego *transsistemski*, naime s onu stranu sistema robne proizvodnje koja sve vrste ljudskog djelovanja stavlja u službu kapitala. Pojam samosvrhe, koju Marx pripisuje ljudskom djelovanju s onu stranu materijalne proizvodnje, nema ništa zajedničkog ni s koncepcijama predgrađanske filozofije politike, koja rad kao nižu djelatnost potlačenih klasa locira s onu stranu slobodnog političkog života, niti s koncepcijama novovjekovne građanske filozofije politike, koje političku slobodu pretvaraju u puku apstraktnu, iluzornu kompenzaciju stvarnih nejednakosti među ljudima u proizvodnom procesu ili u tehnici manipuliranja i ideološkog prikrivanja tih nejednakosti. U naznačenom kontekstu Marx određuje pojam samosvrhe isključivo u opreci prema kapitalu kao onom obliku proizvodnje (nužnosti)

<sup>5</sup> Marx, *Kapital III*, Dietz, Berlin 1956, str. 874.

koji sve ljudske djelatnosti (praktičku, teorijsku i poetičku), prirodu i sredstva za proizvodnju konstituira kao svoja sredstva i svoje dispozicije i to u svrhu reprodukcije nejednakosti među ljudima. Samosvrhovito djelovanje je, prema Marxu, ono djelovanje koje nije podvrgnuto komandi kapitala. U tom smislu i proizvodnja (poiezis), kao odnos čovjeka prema prirodi i kao vječna nužnost, zahvaća i zahvaćat će sve historijske oblike ljudske egzistencije, ali, dakako, izvan kapitalne instrumentalizacije i rada i prirodnih izvora. Po tome se Marxovo *carstvo slobode* bitno razlikuje od Hegelove *ideje države*. Carstvo slobode nije oblik više općenitosti, koja pomiruje i na višoj razini uvida prevladava protuslovlja građanskog društva, ono nema funkciju da nejednakosti među ljudima koje nastaju u kapitalnoj proizvodnji relativnog viška vrijednosti prikrije idejom i institucijom duhovne i političke jednakosti državljana kao jednakopravnih pripadnika narodnog duha i političke države, *ono pretpostavlja da su ljudi po svojoj biti predinstucionalno, pretpolitički ravnopravni*.

U carstvu slobode ne treba ravnopravnost osiguravati sistemom institucija, budući da je ona garantirana samom biti čovjeka. Ukinuto privatno vlasništvo oslobađa tu bit za izvorno zajedništvo, komunu kao istinsku zajednicu ljudi, čija je sloboda ograničena samo njihovom prirodom. Dakako, ta ljudska priroda ostaje u Marxa samo negativno određena u odnosu prema otuđenoj ljudskoj prirodi u građanskom društvu. Pozitivno određenje ljudske prirode ostaje otvorenim i za Marxa i za suvremenu filozofiju.

Tako je Marx na kraju bliže Rousseauu nego Hegelu. Povratak ljudskoj prirodi jest povratak slobodi koja prethodi svim institucijama klasnog društva, pa dakle i društvenom odnosu privatnog vlasništva. Ono je prokletu pojednako od Rousseaua, kao i od Marxa.

Zaključno treba naglasiti: svojom kritičkom analizom političke ekonomije kao anatomije građanskog društva Marx utvrđuje porijeklo jednakosti među ljudima u građanskom društvu, u kojem su oni bezuvjetno politički slobodni. Porijeklo njihove nejednakosti nalazi se s onu stranu političkih odnosa, u biti kapitalističke robne proizvodnje. Otuda, prema Marxu, politička djelatnost i političke institucije građanskog društva imaju samo funkciju ideološkog prikrivanja ili ideološkog legitimiranja zbiljskih nejednakosti među ljudima. Nasuprot komunističkoj zajednici, politička država samo je iluzorna zajednica. S tim je argumentima odbačena i Hegelova ideja države. Pritom je Marx pokazao da i Hegelova ideja države počiva na *nepolitičkom* spekulativno-dijalektičkom načelu. To je načelo, nakon svih prethodnih promašaja novovjekovne filozofije politike, prodrlo u Hegelovu filozofiju prava posredstvom engleske političke ekonomije. Ono je trebalo poslužiti argumentaciji središnje ideje Hegelove filozofije državnog prava, prema kojoj je najviša svrha političkog djelovanja sloboda. Međutim, to se načelo nije moglo spekulativno dijalektički dokazati, jer spekulativna dijalektika uopće ne opisuje ni slobodu niti praktičke odnose među ravnopravnim ljudima, nego logiku *pounutrivanja* i *izvanjštavanja* apstraktnog rada. Hegelova teza: »U zbilji je stoga država ono *prvo* unutar kojeg se obitelj tek izgrađuje u građansko društvo, a sama ideja države se razlaže u ta dva momenta . . .<sup>6</sup> nema nikakvo praktičko i političko značenje, ona naprosto supsumira različite ljudske odnose (obiteljske, građanske) pod višu općenitost i to naziva jedinstvom

6 Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, F. Meiner 1955, § 256, str. 207.

općeg i pojedinačnog. To jedinstvo pojedinačnog i općeg kao apstraktna logička relacija ima svoj fenomenološki korelat samo u odnosima apstraktnih radova koji se očituju kao vrijednosne predmetnosti. Na temelju tih uvida Marx rezimira cjelokupnu kritiku Hegelove filozofije prava stavom: »Hegel stoji na stajalištu moderne političke ekonomije . . .«

Marx kritički odbacuje političku ekonomiju i spekulativnu dijalektiku kao metodološko sredstvo njezina prikazivanja. Time on slobodu izvlači iz kalupa nadsubjektivnog sistema. Sloboda nije svoj vlastiti sistem, apstraktna samosvrha, ona je posebno artikulirani odnos među egzistencijama. Marx nije razvio vlastitu filozofiju politike, ali je zato razbio sve iluzije novovjekovne filozofije politike o slobodi u okvirima kapitalističkog sistema reprodukcije života.

Davor Rodin

## MARX ON THE BOURGEOIS SOCIETY

### Summary

In his early writings Marx identified the bourgeois society with the productive sphere, irrespective of the epoch and forms within which production occurred. This historic approach to the concept of the bourgeois society is the result of Marx's early, nominalistic criticism of Hegel's conceptual realism and is not essential to Marx's doctrine. It was only when Marx began to search for material relations in political economy and to investigate their anatomy, as basis of the state and law, that he severed all ties with traditional philosophy of politics; he also broke with Hegel because he had discovered that dimension of the bourgeois mode of the production of life which was obscured by Hegel's dialectic. On this basis Marx concluded that the economic production of material values is not reflexively constitutive for political activity, but that the time-specific character of the production of life determines the particular historic forms of economic production or, in a narrower sense, the production of material values. In his scrutiny of the substance of the capitalist mode of the production of life Marx analyzes the distinction between bourgeois society and state. In his anatomy of the bourgeois society he is actually striving to elucidate the origin of inequality among people in a setting of complete political equality, reaching beyond the political phenomenon.