

JOVAN MIRIĆ

MARKSIZAM I PROBLEMI UTEMELJENJA POLITIČKE ZNANOSTI

*Država počiva na ropstvu rada. Ako
rad postane slobodan, onda je drža-
va izgubljena.*

Marx

Problem utemeljenja političke znanosti ne indicira samo eventualne teškoće i zapreke što ih ona ima savladati u društvenoj i političkoj zbilji, koja se opire svakom kritičkom propitivanju i analizi, već nas nužno dovodi k pitanju: kako je i da li je uopće moguća neka marksistička znanost o politici kao posebno znanstvena disciplina.

To se pitanje, naravno, može postaviti i za svaku drugu disciplinu iz corpora društvenih znanosti, što međutim, ne čini gornje pitanje bespredmetnim, već mu, naprotiv, daje punu težinu.

Marx nije ni politolog, ni sociolog, ni ekonomist, on je *mislilac revolucije*, revolucije koja ne može biti apsolvirana ni s jednom od tih posebnih znanstvenih disciplina. Ne može, između ostalog, i zato što ovdje nije riječ o empirističkom (još manje o empiricističkom) već o esencijalističkom poimanju revolucije koja implicira preobražaj čitave jedne povijesne epohe.¹ Tek s takvim poimanjem revolucije kao temeljnom teorijsko-metodologijskom pretpostavkom možemo se upustiti u znanstveno ispitivanje pojedinih aspekata i fenomena socijalne zbilje.

Svaka je dosadašnja orijentacija u političkoj znanosti nošena nekom koncepcijom čovjeka (zoon politikon, res sacra, animal rationale, homo ludens, tool making man itd). Politička znanost marksističke provenijencije, dakle revolucionarnokritičke inspiracije uzima čovjeka ne samo kao svoje polazište i svoj »predmet«, već i kao najvišu vrijednost, kao cilj; imajući stalno pred očima Marxov kategorički imperativ: »da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće«.²

¹ Usp. V. Sutlić: »Za razumijevanje Marxovog pojma revolucije«, »Praxis« 3—4/1969.

² Marx: »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, »Rani radovi« Zagreb, 1961. str. 89.

Pristupajući tako, revolucionarno — kritički, politička znanost ne ostaje na razini moralističkih apela ili puke spekulacije o čovjeku kao biću čiju sudbinu i način bivstvovanja određuje njegova imanentna priroda ili neke heteronomne sile, već misli čovjeka kao samodjelatno biće, kao *biće prakse*. Pitajući se, ne neutralno nego zainteresirano, o čovjeku, o njegovu bitku, politička bi misao (kao revolucionarna misao čovjeka i zajednice) morala pokazati da je *čovjekov bitak njegov zbiljski životni proces*. Istražujući politički fenomen, koji je indikacija i konzenkvencija, ali i agens zbiljskog životnog procesa, politička znanost nema ambicije da bude nekom novom (političkom) ontologijom. Ali, da bi izbjegla pogubnim opasnostima funkcionalizma kao neo-pozitivizma, ona mora biti misaono, filozofski (ontološki) utemeljena.

Mora, dakle, biti na tragu one novovjeke misli koju nazivamo Marxovom. Da bi joj misaono-djelatno bila na tragu i prosljeđivala je, ona mora biti na razini epohe koju pokušava misliti, mora, dakle, biti dorasla, dorastati onoj društveno-povijesnoj i političkoj situaciji koju danas možemo nazvati situacijom *revolucionarnog zbivanja svijeta*.

MOC RADA I POLITIČKA MOC

Govoriti o utemeljenju politike znači pitati se o utemeljenju zajednice, ako ne želimo ostati u horizontu tradicionalno pojmljene političke znanosti koja je uglavnom zaokupljena pojavnim oblicima («institucije» i «proces»).

Moramo se dakle pitati u čemu je utemeljen taj zbiljski životni proces.

Ili to isto pitanje postavljeno drugačije: što je, uopće, ishodište zajednice i kako je ona moguća? Zbiljski je životni proces utemeljen *u radu kao proizvodnju*. »Cjelokupna tzv. svjetska historija nije ništa drugo nego proizvodnje čovjeka pomoću ljudskog rada«. ³ Prema tome, rad nije tek »jedna od tema« političke znanosti, već predmeta za svako bitno promišljanje čovjeka i zajednice. Nalazeći se u temelju oblikovanja zajednice (bez obzira na to kako ona u pojedinim povijesnim epohama bila strukturirana i artikulirana) rad se, između ostalog, pojavljuje i kao središnja i kao ishodišna tema politologije. Moć kao određujuća kategorija politike utemeljena je u radu, u proizvodnji *političke*, kao, uostalom, i svake druge moći.

Tematiziranje rada ne znači brzopletu i nekritičku promociju novog apsoluta mimo čovjeka, ne znači apologiju rada, već to znači postavljanje bitnog pitanja *čovjeka i zajednice* kao jedinog načina njegova obitavanja: esencijalno i egzistencijalno u radu nalaze svoje razrješenje i »pomirenje«. *Čovjek je određen radom*. Ovo »određen« ne znači ni trpni ni svršeni glagolski oblik, kako se to gramatički može učiniti, već znači povijesnu, dinamičku kategoriju čovjekova aktiviteta, njegove samodjelatnosti («samorađenja»), koja nikada nije završena. Čovjek, dakle, samo radom i po radu jest čovjek, ali na koji god način čovjek *jest*, on to može biti samo radom. Ako nam nije svejedno na koji način čovjek *jest*, a mišljenju koje smjera biti revolucionarnim, znanosti koja smjera biti »zainteresiranom«, radikalno-kritičkom («biti radikalna znači zahvatiti stvar u korijenu, a korijen čovjeka jest čovjek sam« — Marx),

³ Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi« str. 259.

to ne može biti svejedno — onda doista moramo tragati za iskonom ljudskog svijeta, svijeta života.

Traganje za životnim svijetom znači, u stvari, traganje za *čovjekovom slobodom*, ali ne za slobodom kao metafizički shvaćenom kategorijom, već za onim društvenim pretpostavkama koje i nju omogućuju («proizvode»). One nisu i ne mogu biti — sve povijesno iskustvo dopušta i upućuje da to kažemo — nigdje izvan *prakse rada*, jer je upravo praksa rada bit svega, temeljni karakter bića, tj. uradaka u cjelini radnog svijeta, *moć koja je sve omogućila* da bude što jest i u potpunosti svoje biti da bude takvo kakvo već uvijek jest.⁴

Od tako pregnatno izraženog historijsko-materijalističkog određenja čovjeka i društva: *čovjek da bi postao i opstao mora proizvoditi svoj život* — morala bi polaziti svaka misao zajednice. Ne zato što bi zajednica, pa i politička zajednica, bila puki refleks proizvodnje i odnosa u proizvodnji (u tome slučaju i ne bi se imalo što promišljati), već upravo zato da se uoče uzajamne veze, međuzavisnosti i djelovanja različitih činilaca u oblikovanju zajednice, kako bi se bolje razumio sam produkcijski proces i društveni odnosi u kojima se on zbiva. Potrebno je ovdje reći da rad ne shvaćamo tek kao jedan od konstitutivnih elemenata u proizvodnom procesu već kao sam proizvodni proces, kao *proizvođenje* u najširem smislu riječi. U tome slučaju rad je društveni čin *per definitionem*. Rad je po svojim učincima društveni akt, kako u samom *činu proizvodnja* (zajedničko djelovanje na prirodu), tako i u *rezultatu proizvodnje* (stvaranjem novih društvenih odnosa, pa i samog čovjeka).

Čovjek, dakle, ne radi samo *sa* objektima prirode ili *na* njima kao »dijelovima predmetnoga svijeta«, već na samome sebi — biva »materijal« vlastitoga rada. Bit materijalizma, kako kaže Heidegger, ne sastoji se u tvrdnji da je sve samo stvar, nego, štoviše, u metafizičkom određenju prema kojem se sva bića pojavljuju kao materijal rada.⁵

Rad kao svrsishodna djelatnost prilagođivanja prirode, u ovom ili onom obliku, prirodni je uvjet ljudske egzistencije, od svih socijalnih oblika nezavisnan uvjet izmjene materije između čovjeka i prirode.⁶ Rad, dakle ima temporalnost stalnog *sada*, pa je *stalno sada* i u temelju zajednice. Nema zajednice bez društvenog (društveno je po radu) radnog odnošenja.⁷ Politička znanost koja se mora pitati za temelje zajednice (a ne samo za njezinu ornamentiku, kostimografiju i kozmetiku), za *logos politeie* (politologija), pita se, u stvari, za svijet rada, za *ergon, en-ergeiu*, koja omogućuje, »proizvodi« *politeiu*, zajednicu kakve god (političke) oblike ova poprimila.

Pitanje koje je u središtu interesa klasične (normativne) političke znanosti: kakav politički oblik zajednice najviše odgovara ljudskoj prirodi? — treba preokrenuti u pitanje *o radu* kao bitnom, konstitutivnom elementu ljudske prirode, bez obzira na ekonomske formacije i društvene oblike u kojima se zbiva, jer u svima, čovjek radeći biva *i agens i materijal*, a to znači *i rezultat rada*. Izvan toga procesa ne možemo postulirati ljudsku prirodu, pa onda iz ove izvoditi i njoj saobražavati oblike političke organizacije društva.

⁴ Usp. V. Sutlić: »Praksa rada kao znanstvena povijest«, Zagreb, 1974. str. 159.

⁵ Usp. M. Heidegger: »Über den Humanismus« (cit. prema: K. Axelos: »Uvod u buduće mišljenje«, »Stvarnost« Zagreb, 1972. str. 13.

⁶ Usp. Marx: »Prilog kritici političke ekonomije«, »Kultura« Beograd, 1969. str. 26.

⁷ Usp.: Z. Puhovski: »Gledišta« br. 2/1972 (redakcijski razgovori).

Čovjekova priroda *dana je*, ili bolje rečeno ona *biva radom*. Radom bivaju i politički (kao uostalom i svi drugi) društveni oblici kao »fenomenalni derivati moći rada i imaju svoje obstojno značenje samo kao osiguratelji funkcioniranja i organiziranja produkcije na sve višoj ekstenzivnoj i intenzivnoj razini.«⁸ Politička se znanost, dakle, mora (ako ne želi biti samo historija političkih ideja, pozitivističko pabirčenje »činjenica« ili deskripcija fenomena) okrenuti svijetu rada da bi uopće mogla dohvatiti političke fenomene, pa prema tome i čovjeka koji kao *homo politicus* egzistira jedino *preko ili kroz homo fabera*. Njihova zbiljska razdvojenost indikator je i konzekvencija *otuđene moći rada* — odvojenih i od neprijateljstva suprotstavljenih pojedinih momenata rada. To razdvajanje jednostavnih momenata radnog procesa na planu »socijalne strukture moći«, znači otuđivanje radnikovih potencija — od njega proizvedenih moći, koje mu se sada, u različitim pojavnim oblicima, suprotstavljaju, čineći ga nemoćnim ili reducirajući njegovu moć na fizikalno mjerljivu veličinu potrebnu za sam radni proces i njegovu reprodukciju. Jedan od oblika te otuđene moći jesu *ideologije* uopće, posebno političke ideologije. Ideologija kao »otuđeno mišljenje«, kao »kriva svijest«, konzekvencija je otuđene moći rada. I baš zato što nije moć samoga rada, već moć izvan rada, ona traži načine opravdanja i političkog legitimiteta. Moć samoga rada ne treba, naime, nikakve ideološke oblike posredovanja ni opravdavanja, nikakve »iskrivljene svijesti«: *moć rada i moć svijesti iskazuju se kao svjesna moć* (nerazdvojenost subjekta i objekta, mišljenja i djelovanja, rada i upravljanja).⁹

Činjenica da je u karakteru rada sadržan stupanj čovjekove slobode — kako je to čitavim svojim opusom Marx nedvojbeno pokazao — znači da se čovjek može oslobađati jedino radom, odnosno promjenom odnosa u radu, a to znači i sveukupnih društvenih odnosa. Savladavanje zapreka radom, kako kaže Marx, djelatno je potvrđivanje slobode kao »samostvaranje, opredmećenje subjekta, dakle, realna sloboda čije je djelovanje upravo rad«.¹⁰

»Ukidanje rada« o kojem govore neki autori, značilo bi u stvari, neprirodni čin samonegacije (osim ako se ne misli izvan rada potražiti demijurga koji nas oblikuje na svoju »sliku i priliku«, te nam prijeti paklom rada, ili nam obećava raj nerada), što je neumno i nezbiljsko.

Marx, doduše, govori o »ukidanju rada«, ali rada kao muke, kao mrcvarjenja tjelesnih i društvenih snaga, »neposrednog rada radnika koji stupa pokraj procesa produkcije umjesto da bude njegov glavni agens, čuvar i regulator«.¹¹

Riječ je o ukidanju diobe rada, jer je dioba rada samo prividno podjela djelatnosti: ona je prije svega, *podjela uvjeta egzistencije*. U toj diobi, samo jedan dio nosi teret proizvodnog rada, što ima dalekosežne konzekvencije na sveukupne društvene odnose. Govoreći kritički o Smithovom poimanju »rada kao prokletstva«, Marx veli da se Smithu čini sasvim strano da »individua ima potrebu za normalnom porcijom rada«.¹²

⁸ V. Sutlić: op. cit. str. 260.

⁹ U pravu je Niče kada kaže da su različite ideologije samo različiti oblici »volje za moć«. Ali volja za moć ne proizlazi iz psihičke strukture ličnosti, već je i ona rezultat moći rada, koja na čovjeku »radi« kao na »svome materijalu«. Bog je mrtav ne zato što je sumnja prognala vjeru, već zato što je rad proizveo moći koje su zauzele posredujući položaj prognanog boga.

¹⁰ Marx: Grundrisse, (»Temelji slobode« Zagreb 1974. str. 266).

¹¹ Usp. Marx: »Grundrisse«, Dietz, Berlin 1953.

¹² Isto, str. 505.

Prevladavajući svijest o radu kao »kazni božjoj« nužan je izraz odnosa u kojima se »potreba za normalnom porcijom rada« ne manifestira kao ljudska, prirodna potreba, već kao prinuda i sredstvo: mrcvarenje, degradacija, eksploatacija onih koji rade (proizvode tuđu silu koja im se suprotstavlja), ali i otuđenje od prirodnih uvjeta svoje egzistencije, od rada onih koji ne rade. Svaki je u neprirodnom odnosu prema radu, pa su prema tome, i u međusobnom neprirodnom odnosu. Takav odnos od zajednice ljudi čini samo privid zajednice, a od prirode (rada kao bitnog konstitutivnog elementa ljudske prirode) čini prinudu.¹³ Ukidanjem diobe rada, u kojoj je čovjek odvojen od prirodnih preduvjeta svoje egzistencije, sa svim, na takvoj razdvojenosti temeljenim odnosima i institucijskim derivatima, uspostavlja se moć rada »gospodstvo rada u njegovu svijetu«. »Vraćaju« se radniku one potencije koje su od njega u povijesnom slijedu bile otuđivane, sabiru se i u sabiranju kvalitativno preobražavaju one vrijednosti i moći koje su diobom rada bile razdvojene.

To, oslobođenim radom uspostavljeno jedinstvo »cjelovitog radnika« — čovjeka (asocijacija slobodnih proizvođača) znači i nove kriterije *vrijednosti i moći*, koji nisu više privatno-vlasnički, nisu dakle, u sredstvima nego u svrhama, ne u instrumentima života, već u ljudskom životu samom. To uspostavljeno jedinstvo rada kao samodjelatnosti, gdje se sredstvo i svrha spajaju u činu proizvodnje, čini izlišnim svaku egzistenciju političke moći kao izvanjske regulativne snage i instrumenta zajednice.

VLASNIŠTVO I VLAST

Vlasništvo i vlast dvije su nerazdvojne kategorije, dva temeljna problema što ih svaka revolucija (a to znači i politička znanost koja tematizira revoluciju) mora staviti na »dnevni red«. Štoviše, revolucija i jest po tome što revolucionira odnose vlasti i vlasništva. Sve takozvane političke revolucije, kaže Engels, od prve do posljednje, izvršene su radi zaštite jednog vlasništva posizanjem u drugo.¹⁴

Otkada je privatno vlasništvo proglašeno prirodnim, svetim pravom (pa i prije toga) svaki društveni sistem jest »vladajući poredak vlasništva«. Vladanje, vlast i vlasništvo su sinonimi, a politika je njihov rezimirajući izraz i zajednički nazivnik.

Politika, oslobođena ideološkog i svakog drugog nimbusa, svodi se na *institucijsko-normativni poredak društva privatnih vlasnika*. Moglo bi se možda nekome učiniti da je politika ovako »reducirana« svedena na puki instrument, na nešto izvanjsko što se suprotstavlja samoj zajednici. No treba reći da je svaka zajednica utemeljena na privatnom vlasništvu, prinudna, instrumentalizirana, a politika je nužan izraz, ali i značajna oblikovana snaga

¹³ »Proizvodni život je rodni život. To je život koji proizvodi život. U načinu životne djelatnosti leži cjelokupan karakter vrste, njen rodni karakter, a slobodna svijesna djelatnost je čovjekov rodni karakter.« U uvjetima otuđenog rada sam život pojavljuje se kao sredstvo za život »time što otuđeni rad svodi samodjelatnost, slobodnu djelatnost na sredstvo, on čovjekov rodni život čini sredstvom njegove fizičke egzistencije«. (Marx: Ekonomsko-filozofski rukopisi, »Rani radovi«, str. 215—216.)

¹⁴ Engels: »Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države«, pass. Možemo kazati da je Solonova reforma 594. g. prije n. e. bila prva politička revolucija, jer je ozbiljnije zadrla u odnose vlasništva. Dužnike je oslobodila dugova, a time i ropstva i progonstva, pa je na neki način i socijalna.

takve zajednice. Na pitanje što ga već dugo postavlja politička znanost: je li politika instrument zajednice ili zajednica sama? — treba odgovoriti da je ona jedno i drugo.

Politika je opstojnost zajednice posredništvom.

I koliko je politika instrument tlačenja, toliko je instrument slobode. U kraćim ili dužim razdobljima kada politika prestaje biti i prinuda i instrument slobode, kada je narušeno to dijalektičko jedinstvo suprotnosti, politika nužno završava u totalitarizmu. Može, doduše, stići i u anarhiju, ali je ona samo predvorje totalitarizma, međuetapa u kojoj su sabrani »posljednji razlozi« za »legitimiranje« nasilja. Politika je u takvim uvjetima suspendirana, ona prestaje biti instrumentom posredovanja, a postaje uzurpacijom i pukim nasiljem. Političko posredovanje naime, hoće *slobodu posredovanih*. Ono je pretpostavlja kao *slobodu privatnih vlasnika — ugovornu slobodu*.

Politička zajednica je privatnopravna, ugovorna tvorevina. Bez obzira na forme ugovora, načine njegova zaključivanja i izvršavanja, politička zajednica jest rezultat ugovora utemeljenog na pravu i slobodi privatnih vlasnika.¹⁵

U samoj je prirodi države, kao institucionalnog izraza političke zajednice, da raspoređuje moć i daje prava prema participaciji u vlasništvu. Bez obzira na proklamiranu formalnu jednakost svijui i bez obzira na oblik državnog uređenja i političke vlasti, *imati znači moći*.

Proklamirajući formalnopravnu jednakost, država pokazuje da je ona sama izraz i priznanje stvarne nejednakosti (u vlasništvu, a to znači u »pravima i slobodama«). Ništa se tu bitno ne mijenja u karakteru države što ona jedanput priznaje privilegije — uzdižući ih na rang političke kategorije prvoga reda — dijeleći, recimo političku moć prema zemljišnom posjedu, imovinskom cenzusu, a drugi put ih premješta u sferu privatnog prava.

Privatno vlasništvo ne znači privatni odnos vlasnika prema stvari, već *društveni odnos*. Taj se odnos izgrađuje na ruševinama prirodne zajednice, na onome stupnju njezina razvoja kada se rad svojom mogućnošću, svojim učincima, rezultatima počinje otuđivati od radnika i suprotstavljati mu se kao tuđa sila. Privatno vlasništvo jest materijalni, rezimirajući izraz otuđenog rada.¹⁶ Izolirani individuum, kao što kaže Marx, ne bi mogao imati vlasništvo, kao što ne bi mogao ni govoriti.¹⁷ Vlasništvo uspostavlja i reproducira svoju, ne samo političku nego i svaku drugu vlast nad čovjekom, onda kada je rad (radnik) odvojen od svojih prirodnih preduvjeta, od zemlje i oruđa rada, koji se javljaju kao tuđe, nekom drugom pripadajuće vlasništvo, što se sada radu nadređuje kao od njega proizvedena sila.

Ali, kako ističe Engels, svakom društvu koje se zasniva na robnoj proizvodnji, svojstveno je da proizvođači u njemu gube vlast nad svojim proizvodima i nad društvenim odnosima koji su također njihovi proizvodi.¹⁸

¹⁵ Svi su u političkoj zajednici privatni vlasnici, u tome smislu da svatko može s nečim slobodno disponirati kao sa svojim vlastitim. Naravno, da je mjera »porcija« prava i slobode određena udjelom u vlasništvu, a »politička moć« se iskazuje, prije svega kao moć raspolaganja privatnim vlasništvom. Tako je i »Contrat Social« potpuno racionalan, naime konstruiran kao pravni odnos između slobodnih konkurenata — privatnih vlasnika. Time što društveni ugovor kao svaki poslovni sporazum u slučaju jednostranog neispunjenja involvira otkazivanje ugovora, on pravno otvara put revoluciji. (Ernst Bloh: »Marxizam i prirodno pravo«, Gledišta 2/1972.)

¹⁶ Usp: Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi« str. 221.

¹⁷ Marx: Grundrisse, (»Temelji slobode«) str. 195.

¹⁸ Usp. Engels: »Razvitak socijalizma od utopije do nauke«.

Konzenkvencija toga gubitka jesu različiti oblici otuđenja i potčinjenosti, pa i *politika kao otuđena moć rada*.

Ukidanje otuđene moći dug je revolucionaran proces koji ne završava političkom emancipacijom, već je usmjeren ka ljudskoj slobodi. Da bi se čovjek doista počeo oslobađati od privatnog vlasništva i različitih oblika ropstva, nužno je da političku moć zadobiju oni koji najveći dio tog ropstva nose na svojim leđima, da *uzmu moć koju proizvode*, kako bi pomoću nje mijenjali i sam način proizvodjenja. Osvajanje političke vlasti od strane proletarijata temeljna je pretpostavka uspješnog ostvarivanja ciljeva socijalističke revolucije. Ukinuti vlasništvo i vlast kao posrednike ljudskog života može samo proletarijat pod uvjetom da ih sam osvoji. Nosilac univerzalne bijede može jedino biti i subjekt univerzalne slobode, čovjekova oslobađanja. Jer, kako kaže Marx »iz odnosa otuđenog rada prema privatnom vlasništvu« slijedi dalje da se emancipacija društva od privatnog vlasništva, od ropstva izražava u *političkom obliku emancipacije radnika*, ne kao kad bi u pitanju bila samo njihova emancipacija nego ljudska emancipacija, jer je u njihovoj emancipaciji sadržana opća ljudska emancipacija, a ta je u njoj sadržana zato što je sveukupno ljudsko ropstvo involvirano u odnosu radnika prema proizvodnji, a svi ropski odnosi samo su modifikacija i konzekvencija toga odnosa« (potcrtao Marx).¹⁹

Odnos otuđenog rada prema privatnom vlasništvu izaziva dosta nespo- razuma i različitih pristupa u teorijskim analizama, pa se stiče dojam (na temelju tih rasprava, a ne iz pažljive analize Marxova teksta) kao da je riječ o različitim stvarima. Posrijedi je u stvari isto: niti se otuđeni rad i njegova dioba dadu razumjeti bez privatnog vlasništva kao svog materijalnog, rezimirajućeg izraza, niti se privatno vlasništvo može shvatiti (ni egzistirati, naravno) bez analize otuđenoga rada. Već je bilo naglašeno da je privatno vlasništvo *odnos*, to će reći proizvod, konzekvencija otuđenog rada. S privatnim je vlasništvom kao i s bogovima: oni prvobitno nisu uzrok nego posljedica zablude ljudskog razuma. Kasnije se taj odnos pretvara u uzajamno djelovanje. »Ta tajna privatnog vlasništva izbija opet tek na posljednjoj kulminacijskoj točki razvitka privatnog vlasništva, naime, s jedne strane, da je ono *proizvod* otuđenog rada, a s druge strane da je *sredstvo*, pomoću kojega se rad otuđuje — realizacija toga otuđenja« (potcrtao Marx).²⁰

Ta realizacija otuđenog rada, njegovih materijalnih i društvenih učinaka zbiva se posredstvom politike. Oblik zajednice posredovane politikom nužna je konzekvencija otuđenog rada i privatnog vlasništva, ali i jedini društveni oblik (garancija, osiguratelj) u kojem se oni mogu reproducirati. Politika je, dakle, *izraz*, ali i *sredstvo* pomoću kojega se obnavlja i funkcionira čitav »*društveni pogon*« proizvodnje privatnog vlasništva.

Nije tu riječ, kako vidimo, o pravolinijskom, jednosmjernom uzročno-posljedičnom zbivanju, u kojem bi privatno vlasništvo i politika kao njegov institucionalni izraz bili tek puki refleksi otuđenog rada, već o kružnom dijalektičkom kretanju u kojem uzrok i posljedica mijenjaju svoja mjesta, pa i analiza može započeti na svakoj točki i sa svakom kategorijom u tome kretanju. Pri tome nema bojazni da analiza neće dohvatiti bitno, naravno, ako joj

¹⁹ Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi« str. 220.

²⁰ Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi«, str. 219.

je do bitnoga stalo. To znači ako se ne zadovolji scijentističkim »istinama«, uzimajući *pars pro toto* već ako polazi od totaliteta, imajući revoluciju kao kriterij istine toga totaliteta. Ne revoluciju kao voluntarizam i transcedenciju već kao mogućnost ljudske slobode, kao kriterij vlastite slobode i istine: da čovjek, vlastitim djelom, postigne ono što još nije, a što *može* postati. A znade li uopće čovjek ono što može? Može li čovjek ono što zna? Svojim epohalnim djelom, Marx odgovara na to pitanje, uvjerljivo, životno, stvarno: *samo saznanje jest saznanje mogućnosti*. Saznanje mogućnosti i učinaka vlastitog djela. Jer čovjek nije apstraktno biće koje čuči izvan svijeta! Čovjek, to je čovjekov svijet, država, društvo. Ali ne kao inkarnacija »apsolutnog duha«, već kao čovjekovo djelo.²¹ Oslobođena mističnosti, izopačenosti i »sna o samoj sebi«, misao postaje djelatna, misao prakse, praktična misao, misao revolucije. »Filozofi su do sada samo različito interpretirali svijet, riječ je o tome da se on izmijeni«.

Kritička misao silazi s neba na zemlju. Pošto je demaskirala sveti oblik ljudskog samootuđenja, ima sada da demaskira otuđenje u njegovim nesvetim oblicima, u radu, u praktičnoj ljudskoj djelatnosti.²²

Uspostava istine ovoga svijeta moguća je jedino kao revolucionarna praksa, jer samo u njoj čovjek može i mora dokazati istinu, tj. stvarnost i moć, ovostranost svoga mišljenja.²³ Da bi mišljenje postalo revolucionarno djelatno, da bi teorija postala stvarna materijalna sila ona mora zahvatiti mase. U toj preobrazbi revolucionarne mijene svijesti i svijeta javlja se posređujući član — *politička organizacija*. Ali ne bilo kakva i bilo čija organizacija, već politička organizacija one klase koja se povijesno ne može potvrditi osvajanjem nego *ukidanjem privatnoga vlasništva* kao svoje suprotnosti, čime ukida i samu sebe kao drugi pol te suprotnosti.

Od »oruđa koje govori«, do modernog radnika koji proizvodi, u čitavom tom povijesnom rasponu, vlast nad uvjetima i rezultatima rada imali su oni koji ne proizvode. Politička vlast i nije ništa drugo, po svojoj biti, negoli vlast nad uvjetima i rezultatima rada. Politika kao »autoritativna raspodjela vrijednosti« (Iston) znači ne samo raspodjelu rezultata rada, vrijednosti u njihovom materijalnom i nematerijalnom izrazu, već i raspodjelu društvenih uvjeta egzistencije, koji reproduciraju privatno vlasništvo. Ono je konzenkvencija društvene mogućnosti ostvarivanja privatnog vlasništva bez rada, odnosno bez vlastitog rada.

Rad, privatno vlasništvo i politika susreću se upravo u raspodjeli vrijednosti stvorenih radom. U tome je »susretanju« moć na strani privatnog vlasništva koje se javlja kao osnova *prisivajanja i upravljanja*. I ukoliko privatno vlasništvo uspostavlja svoju punu vlast, utoliko se dovršava čovjekova odvojenost od uvjeta vlastite egzistencije. Zato je ukidanje privatnog vlasništva temeljna pretpostavka uspostavljanja jedinstva čovjeka i prirodnih uvjeta njegove egzistencije, uvjeta proizvodnje života i oblika zajednice. Ukidanje privatnog vlasništva znači oslobađanje čovjeka otuđenja i straha: ekonom-

²¹ Usp. Marx: »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, »Rani radovi«, str. 81.

²² Isto, str. 82.

²³ »Teze o Feuerbachu«, »Rani radovi«, str. 321.

»Sve misterije koje navode teoriju na misticizam nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i shvaćanju te prakse« (isto str. 323).

skog, političkog, religijskog i svakog drugog. To znači njegov povratak u »svoje ljudsko postojanje«, povratak čovjeku i društvu iz privatnovlasničkog, egoističkog.²⁴

Privatno vlasništvo, kaže Marx, reducira naša ljudska osjetila na osjetilo posjedovanja. *Imati znači biti, znači, kako smo već istakli, moći. Moći biti privatnim vlasnikom!* Privatni su vlasnici imanentnom logikom vlasništva prinuđeni da sigurnost traže u izolaciji, u odvojenosti od drugih (privatnih vlasnika). Tržište je samo indeks takve izolacije i odvojenosti, a politička zajednica, država (zajednica privatnih vlasnika — *contradictio in adiecto!*) iluzorna je zajednica koja opstoji na privatnovlasničkoj logici: *»My property, my castle.«*

TRŽIŠTE I POLITIČKO POSREDOVANJE

U zajednici utemeljenoj na privatnom vlasništvu objektivno se pretpostavlja postojanje pojedinca kao privatnog vlasnika. Privatni vlasnik je reduciran na *kupca i prodavaoca* — njemu treba tržište da bi mogao realizirati tako reduciranu ljudsku individualnost. Da bi je mogao »obogatiti«²⁵ vrijednostima (roba). I dokle god se proces proizvodnje zbiva kao proces proizvodnje vrijednosti (proizvodnja roba) tržište je nužna konzenkvencija toga procesa, ali i njegov proizvod i medijator.²⁵

Privatizacija posebnih momenata proizvodnog procesa i na njoj temeljena privatizacija uvjeta egzistencije, nužno trebaju tržište na kojem će se realizirati na kojemu će *obnoviti* svoju privatizaciju, svoj posebni interes. Tržište se tako javlja kao posrednik života ovih privatiziranih sfera — egoističnih pojedinaca. Ono nemilosrdno kida sve osobne spone personalnosti, solidarnosti, uzajamnosti, srodstva, prijateljstva, a uspostavlja predmetni oblik komunikacije — novac. Ako ne želiš postati promašenim čovjekom i žrtvom vlastitih iluzija, moraš biti ekonomičan i solventan: sve što je tvoje učiniti korisnim — prodati. Sve što bi da bude tvoje — kupiti. Kupiti i prodati: ideale, cipele, povjerenje, automobil, ugled, prijatelje; riječju biti kupljen i prodan. Potvrđivati se kupnjom i prodajom: *trgujem, ergo sum!*

Institucija razmjene, tržište na kojem se susreću egoistični pojedinci sa svojim privatnim radovima zahtijeva i posebni institucijski zaštitni mehanizam, koji predstavlja osnovni okvir »slobodne igre«, normirani rat privatnih vlasnika, njihov »Contrat social« — državu.

Građansko društva kao političko društvo dovedeno do krajnjih konzenkvencija jest društvo robne proizvodnje. To znači da je za to društvo robni oblik proizvoda rada tj. vrijednosni oblik robe, ćelijski oblik njegove ekono-

²⁴ Iako je socijalistička revolucija već odavno izrekla »smrtnu presudu«²⁴ privatnom vlasništvu, kao da se predugo odlaže njezina egzekucija! Ali, kako kaže Marx, historija je temeljita i prolazi mnoge faze kad sahranjuje jedan stari oblik.

²⁵ Rasprave koje se, s većim ili manjim intenzitetom, vode već godinama o tome da li se radi o robnoj proizvodnji u socijalizmu ili o socijalističkoj robnoj proizvodnji, posebno o tome da li je riječ o »robno-samoupravnom«²⁵ ili o »samoupravnorobnom«²⁵ modelu društvene reprodukcije; odnosno, da li je riječ o profitu ili o dohotku kao odlučujućim motivacijskim faktorima proizvodnje, samo su različiti pristupi istom fenomenu — društvenoj proizvodnji kao proizvodnji vrijednosti. A dok je tome tako, dok svi društveni proizvodi (i društveni odnosi naravno) poprimaju vrijednosni oblik robe, pojedinci i kolektiviteti pojavljuju se kao kupci i prodavaoci određenih roba i pri tome su pokretani u svim fazama društvene reprodukcije privatno-vlasničkom logikom i egoizmom, izrazili ga mi numerički ovom ili onom formulom. Uostalom, ako su kategorije samo apstraktni izraz odnosa, onda ih mi ne možemo konstruirati po volji, a još manje možemo očekivati da ćemo promjenom kategorija promijeniti odnose.

mije,²⁶ a to znači i proizvodnje života uopće. Robna proizvodnja ne znači samo proizvodnju »predmeta za tržište« u užem smislu, već to znači *robni oblik proizvodnje* života. Sve je podvrgnuto zakonu vrijednosti, sve se nudi na razmjenu. Svi se oblici života proizvode kao robe, sve se potrebe proizvode kao potrebe za robom. U takvim uvjetima proizvodnje života svi su upućeni na tržište, gdje mogu računati jedino s *egoizmom* kupaca i prodavalaca robe.

Ostvarujući tako na zaobilazan način svoju komunikaciju, ljudi zaobilazno oblikuju i svoju zajednicu kao *političku zajednicu*: zajednica postoji instrumentalno, kao *institucijska moć posredovanja među interesima privatnih vlasnika*. *Političko nije opće* i ono ne ide s općim. Kao institucijska moć posredovanja, politika samo »osigurava« opće uvjete za realizaciju posebnoga (interesa). U društvenim uvjetima diobe rada i robne proizvodnje sve su zajedničke institucije posredovane državom i dobivaju *politički oblik*.²⁷

Politički plašt zajedničkih institucija samo je jasna indikacija stanja u kojem opći interes (zajednica kao općenitost, zajednica ljudi, a ne privatnih vlasnika) još nije dospio do onoga stupnja samorazvitka na kojem bi se reproducirala zajednica bez političkog medija. Politički oblik privatnog vlasništva izražava se u *pravu privatnog vlasništva*. I ono što nam se na »političkom tržištu« pokazuje kao *jednakost prava* samo je privid stanja stvarne nejednakosti privatnih vlasnika. Ta iluzorna jednakost iz političke sfere, koja pravom sankcionira postojeće odnose vlasništva, pokazuje svu nejednakost na tržištu, gdje se pravo javlja u svojoj pravoj ulozi: kao mehanizam i garant nesmetanog odvijanja kupnje i prodaje. Odnosi privatnih vlasnika u političkom društvu i pravnoj državi jesu *ugovorni odnosi*. Svaki se ugovor daje svesti, a u krajnjoj se liniji i svodi, na kupoprodajni ugovor, bez obzira na vrstu robe koja se nudi i formu ugovora.

Građansko, krivično, radno, socijalno, porodično pravo u službi su zaštite nesmetanog odvijanja prometa i »ispunjenja ugovora«. Svako narušavanje, neispunjenje »ugovornih obveza« povlači za sobom sankciju. U većini slučajeva ona je izražena novcem kao apsolutnim gospodarem u svijetu roba. Novcem se daje sve popraviti: ne samo izravni materijalni gubici i »izgubljena zarada«, nego i ugrožena »materijalna dobra«, čak osobne uvrede, nanošenje fizičke i psihičke boli nama ili »našim bližnjima«, sve se to daje »obračunati« (u novcu procijenjena bolnina).*

Pretvaranje svih odnosa u novčane odnose²⁸ samo je krajnja konzekvencija odnosa u sferi rada. Međutim, otuđeni rad doveden do svojih krajnjih konzekvencija — do »svete pohlepe za blagom« (*auri sacra fames*) prima životne sokove za svoju reprodukciju od vlastitih uradaka. Prima s time, naravno, i neke »otrovne supstancije« koje potkopavaju korijenje njegove obnove, prijeteci da prekinu taj *circulus vitiosus* vraćanja jednog te istog.

²⁶ Usp. Marxov predgovor prvom izdanju »Kapitala«.

Usp. Marx-Engels: »Njemačka ideologija«, »Rani radovi«, str. 386.

²⁷ Usp. Marx-Engels: »Njemačka ideologija«, »Rani radovi«, str. 386.

* Nije rijedak slučaj da se npr. pojedinci u ovoj prometnoj džungli podmeću pod automobile, nadajući se da će, uz male ili relativno snošljive povrede, izvuci od vlasnika automobila i osiguravajućih organizacija pristojna novčana obeštećenja. Mogli bismo u beskraj nabrajati različite druge oblike trgovanja svojim fizičkim i moralnim integritetom. Poznat mi je spor u kojem je jedan sud u Zagrebu tražio od Zavoda za zaštitu spomenika kulture da u svojoj tužbi precizno, u novcu izrazi štetu za uništenje spomenika kulture. Misli se, valjda, da se novcem može, kako to netko reče, sagraditi još stariji spomenik od onog uništenog!

²⁸ Usp. Marx: Grundrisse, »Temelji slobode«, cit. str. 46.

U svijetu roba, gdje je novac vladar i bog,²⁹ gdje su dakle, »duhovna« i »svjetovna« moć podvedene pod zajednički nazivnik — novac, nema ateista i postoji samo jedna vjera — vjera u zlatno tele:³⁰ »Sve ono što ne možeš ti, može tvoj novac: on može jesti i piti, ići na ples i u kazalište. On može putovati, on može sebi pribaviti umjetnost i učenost, historijske rijetkosti i političku moć; on ti može sve pribaviti, on može sve kupiti. On je 'istinska moć'« (istakao Marx).³¹

Već je naprijed bilo istaknuto da moći znači imati, a imati novac znači posjedovati svaku moć, jer je u njemu sadržana mogućnost metamorfoze u svaki oblik moći. Mogli bismo, na temelju dosad izloženog, izreći tvrdnju da je politička moć u stvari moć novca, njegov »koncentrirani izraz«. Pri tome, naravno, ne mislimo na različite oblike korupcije, koje mogu imati veće ili manje značenje u borbi za osvajanje ili zadržavanje političke vlasti, a niti na novac kao sredstvo političkog pritiska u rukama pojedinaca ili grupa. Sve su to, naime, manifestacije moći novca koje izlaze izvan okvira legaliteta.

Mi, naprotiv, želimo reći da je odlučujuća moć novca legitimirana u postojećem produkcijskom odnosu, utemeljenom na otuđenom radu, privatnom vlasništvu, robnoj proizvodnji i tržištu. Mogućnost preobrazbe novca u svaki drugi oblik moći, pa i u političku moć kao »apsolutnu i legitimnu« sadržana je, dakle, u načinu proizvodnje života kao proizvodnje vrijednosti. Takvom načinu proizvodnje života jedino odgovara politički oblik zajednice. Čineći sve vrijednosti života mjerljivim, novac je mjera svačijeg društvenog položaja — bogatstva i moći, vlasti i vlasništva.

»Moć koju svaki individuum vrši nad djelatnošću drugih ili nad društvenim bogatstvom, postoji u njemu kao vlasniku razmjenskih vrijednosti — novca. Svoju društvenu moć, kao i svoju povezanost s društvom, on nosi sa sobom u džepu.«³² (Istakao Marx.) Novac je simbol društvenih odnosa u privatnovlasničkoj (političkoj) zajednici, ali i sredstvo moći da se ti odnosi na najjednostavniji način reproduciraju. U svim svojim pojavnim oblicima i funkcijama on služi istom: da se moć očuva ili uveća.

Kako je, međutim, društveni život u stalnoj dinamici, moć se ne može sačuvati ako se ne uvećava. Odatle i trka za novcem, *aurisacra fames*. Ona nije, ne barem u svome ishodištu, rezultat nečije obijesti i iskvarenosti, već egzistencijalnog straha u koji su natjerani privatni vlasnici, prinuđeni da svoj život sami zbrinjavaju. Usamljeni i uplašeni, stavljaju sve u jednog boga — u novac. Bogatstvo izraženo novcem i pretočeno u društvenu moć ne znači količinu, već odnos, odnos prema drugome — društveni odnos. Nije, dakle, riječ o stvarima, već o odnosima među ljudima. Ti su odnosi, međutim, u uvjetima

²⁹ Isto, str. 50.

³⁰ Stotinama godina kler se najupornije borio za svoju »desetinu«. Kroz stoljeća crkva je, prema prilikama, mijenjala svoje učenje, ali je bila uporna da očuva tu desetinu neokrnjenom. U predgovoru prvom izdanju »Kapitala«, Marx kaže da je i sam ateizam *culpa levis* (mali grijeh) kada se uspoređi s kritikom tradicionalnih odnosa vlasništva, i crkva će prije oprostiti napad na 38 od 39 njezinih pravila vjere, negoli na 1/39 njezinih novčanih prihoda.

Kada je niže svećenstvo Francuske pred revoluciju 1789. godine spalo na niske prihode (300–700 livri) bilo je to odlučujuće za njihovo povezivanje sa seljaštvom i trećim staležom u borbi protiv *ancien regime-a*. (Usp. Albert Soboul: »Francuska revolucija«, »Naprijed« Zagreb, 1966. str. 26–27.)

³¹ Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi«, str. 256.

³² Marx: Grundrisse, »Temelji slobode«, str. 53.

robne proizvodnje posredovani tržištem, vezani su za stvari u kojima su sabrane vrijednosti ljudskoga rada i pojavljuju se kao stvari.³³

Naše ljudske potrebe opredmećuju se, postaju potrebe za stvarima, a kako je novac razmjenljiv za sve stvari, to potreba za novcem supsumira svaku drugu potrebu. On razmjenjuje i zamjenjuje sve prirodne i ljudske kvalitete, on je »bratimljenje nemogućnosti«. ³⁴ Politička jednakost slijedi ovu logiku: svi su slobodni i jednaki pred zakonom, podobni da stupe u odnos moći. Politički način zasnivanja društva, oblikovanja zajednice pomoću nedruštvenih posebnih interesa³⁵ zapravo je sankcionirani egoizam privatnih vlasnika. Jednakost, kako kaže Marx, nije ništa drugo do njemačko ja = ja, ili prevedeno na francuski: politički oblik.³⁶

Suum quique tribuere, svakome ono što mu pripada, ne označava odnose pravde i pravednosti, koji bi bili dani prirodnim pravom, a sankcionirani pozitivnopravnom normom, već odnose *ekvivalencije — političke raspodjele vrijednosti i moći*.

Ako je politika »autoritativna raspodjela vrijednosti u društvu«, onda ni odnosi raspodjele nisu tek puka konzenkvencija odnosa u proizvodnji i načina proizvodnje, već su uvelike određeni i regulirani iz političke sfere, koja upravo preko raspodjele, kao najmoćnije regulativne snage na tržištu, utječe značajno i na samu sferu materijalne proizvodnje. Svoju moć nad živim radom kapital ne manifestira toliko u »proizvodnom pogonu«, koliko na razini globalne političke zajednice, u okviru nacionalne ekonomije, jer, kako kaže Marx, kapital nije neka lična već društvena sila. On je ona odlučujuća oblikovna snaga političke zajednice kao najpogodnijeg društvenog oblika za njegovu reprodukciju — *razmjenu živog rada za opredmećeni. Constitutio politeia* izraz je unutrašnje logike kapitala za društvenom hegemonijom: da prekorači sve granice, da sve moći preobrazi i stavi pod svoju kontrolu. Tržište kao instrument opredmećenog rada (kapitala) za njegovu razmjenu sa živim radom, pokazuje najviše sklonosti prema anarhiji. Kapital, međutim, težeći sveobuhvatnoj kontroli, obuzdava stihiju tržišta jačajući svoju institucijsku moć — državu. Država jača planiranjem i kontrolom. Ne izmiče, međutim, država time ispod kontrole kapitala, kako se to nekima čini, već predstavlja njegov preobraženi i novim prilikama prilagođeni oblik. Hipertrofija političkog je evidentna, ona upada u oči, naravno, pod pretpostavkom da su oči otvorene.³⁷

POLITIKA I TEHNIKA

Ovu univerzalizaciju i politički apsolutizam kapitala najdosljednije prati i omogućava tehnika. Razumjeti međutim *bit tehnike* i politiku kao tehniku, znači opet postaviti pitanje o *biti rada*. Rad proizvodi i politiku i tehniku kao opredmećenu moć i kao *posrednika u produkciji i društvenoj organizaciji*.

Heideggerova misao da u *biti tehnika nema ništa tehničkoga*, upućuje nas na bitno društvena pitanja tehničkog fenomena. Ako je u *biti tehnike* impli-

³³ Usp: Engels o Marxovu »Prilogu kritici političke ekonomije«, izd. »Kultura«, Beograd 1969. str. 254.

³⁴ Usp. Marx: »Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi«, str. 274.

³⁵ Isto, str. 269.

³⁶ Isto, str. 259.

³⁷ Usp. Kostas Axelos: »Na putu k planetarnom mišljenju«, »Stvarnost« Zagreb, 1972. str. 175.

cirano društveno, onda tehnika nije samo sredstvo života u zajednici već oblik toga života,³⁸ dakle, i oblik zajednice. U uvjetima političkog društva, privatno-vlasničke reprodukcije života u kojima je politika i sredstvo i oblik zajednice, politika i tehnika su nerazlučivo povezane: ako zajednica biva tehničkom zajednicom, onda politologija postaje tehnologijom (organiziranja, upravljanja, vladanja).³⁹ Ako je u tehnici rad opredmetio snagu znanja i umijeća, onda je politika ona društvena sila, oblik i mogućnost da se opredmećena moć rada »stavi u pogon«. Ta u našem vremenu sveprisutna konverzija znanosti u tehniku i tehnologiju (sve se podređuje njezinoj primjenjivosti i upotrebljivosti) instrumentalizira sve oblike života i destruiira tradicionalne sisteme vrijednosti. Ta ekspanzija tehnike multiplicira politiku, koja je inače, po svome određenju instrumentalna, i intenzivira je u njezinu medijskom značenju.

Slijedeći logiku kapitala, njegovu ekspanziju omogućenu razvojem materijalnih proizvodnih snaga, politika se univerzalizira. Zbiva se, kako kaže Kostas Axelos, velika igra volje za moć, koja kao ulog ima našu planetu. »Jer, politika, ono što se još dade tako nazvati, zato što joj ne znamo dati drugo ime, nije više politika *polisa*, grada-države i konfederacije gradova-država, ona nije ni politika imperija, osvajačkih frakcija povijesnog totaliteta, srednjovjekovnih zajednica, ni politika država i modernih nacija. Politika se više ne ograničava na jedan autonomni prostor, ma koliko bio velik, nego se proteže na odnos koji on ima prema svemu ostalom. Sve realnosti globusa postaju globalne.«³⁹

Marx već govori da je ekonomija izišla iz nacionalnih okvira i postala svjetskom. Ona je to danas u punom smislu te riječi. Ta planetarna ekonomija, koja je uz pomoć znanosti i tehnike postala »svjetsko-povijesnom egzistencijom«, zahtijeva i planetarnu politiku. Evidentna činjenica, da možemo govoriti o univerzalnoj zajednici, ne znači, međutim, da je riječ o istinskoj, slobodnoj zajednici ljudi. Svojim načinom proizvodnje života, kapital oblikuje i zajednicu na svoju »sliku i priliku«.

Tehnička revolucija kapitala ruši sve lokalne i ograničeno kako bi uspostavila njegovu univerzalnu moć. Ali tu je i prag koji se sve više ne da prekoračiti, ni tehnički ni društveno. Da li će tehnička revolucija kapitala rezultirati sveopćom tehnicizacijom, koja je sve posebne momente proizvodnog procesa (zemlju, sredstva i rad) zajedno sa svojim socijalnim reprezentantima deprivatizirala i učinila ih svojim sredstvom, ili će se uspostaviti drugačiji odnos čovjeka prema prirodnim uvjetima svoje egzistencije, *to više nije tehničko već epohalno društveno pitanje*. S pravom se ističe da Marx u svoje vrijeme još nije mogao ni naslutiti sva ona zadivljujuća i zastrašujuća očitovanja tehnike s kojima se na tako dramatičan način suočava suvremeni čovjek.⁴⁰

³⁸ Tu tezu zastupa i dosta uspješno brani Davor Rodin u svojoj knjizi »Marxova misao zajednice«, Edicija »Ideja«, Beograd 1974. str. 63 i dalje.

³⁹ Ukoliko zajednica postaje tehničkom, utoliko i tehnika postaje političkom, političkim sredstvom oblikovanja čovjeka i zajednice.

³⁹ K. Axelos: »Na putu k planetarnom mišljenju«, op. cit. str. 159.

⁴⁰ »Marxovo očekivanje da će razvitak proizvodnih snaga omogućiti ljudski opstanak u carstvu slobode s onu stranu proizvodnje, pri čemu je upravo tehnika vrednovana kao sredstvo oslobođenja, obrće se, sa stajališta prikazanog određenja tehnike kao načina proizvodnje života i kao oblika zajednice, u alarmantno pitanje: do kada će tehnici dostajati ljudi, zemlje, zraka, vode, prostora, vremena, da bi mogla funkcionirati u svojoj nezaustavljivoj ekspanziji« (D. Rodin: »Marxova misao zajednice«, str. 51.).

Želimo li da nas priroda sluša, moramo je pokoriti — pisao je Francis Bacon. Postoje li, međutim, granice, u kojima čovjek prinudava prirodu da radi »za njega«, a da se to ne okrene protiv njega.

Čovjek otkada je počeo da radi i misli, upreže svoje znanje i moć da pokori prirodu, ali on time pokorava i čovjeka, reducira, dakle, i svoju ljudsku prirodu na *sredstvo* za zbrinjavanje vlastitog života. Materijalizirajući izraz ljudskog racionaliteta u obliku tehnike ne proizvodi *eo ipso* i moć humaniteta ili humanitet moći. Istina, čovjek pronalazi sve nove i nove načine tehničkih moći, sve nove i nove *Arhimedove poluge*, ali kao da nema za njih čvrstog uporišta, pa se zbiva tragikomična situacija da te poluge (u vidu tehničke perfekcije) vitlaju njihovim tvorcem!

Istovremeni *strah* od tehnike i *vjera* u tehniku iskazuje se u vrlo širokoj skali: od bojazni ili nade u svakodnevnim životnim situacijama, do očekivanja čuda što će ih donijeti tehnika, ili pak straha od uništenja civilizacije. Tehnika tako ne utječe samo na odnose među ljudima i državama, već značajno utječe i na formiranje psihičke strukture ličnosti. Brze tehnološke inovacije i uopće rapidan porast tehnike i tehnologije proizvode strah i neizvjesnost, što više doprinosi različitim konfliktima negoli političkoj harmoniji.⁴¹ Da bi smanjio i suzbio strah i neizvjesnost, čovjek opet priziva u pomoć tehniku: usavršava je i pomoću nje gomila sredstva koja će mu pružiti očekivanu sigurnost. Ta ga sredstva, međutim, sve više udaljuju od drugog čovjeka i tako umnožavaju njegov strah.

Oružja što se danas stvaraju i gomilaju najzornije svjedoče o stanju straha i neizvjesnosti. Po nekim procjenama danas u svijetu postoji toliko nagomilanog oružja, da bi se njime moglo uništiti više od četiri stotine milijardi ljudi!

Znači, da bi svaki od vas mogao biti ubijen stotinu puta! Dodamo li tome da se godišnje u svijetu troši na naoružanje dvije stotine i četrdeset milijardi dolara — što preračunato iznosi oko 54 godišnja budžeta Jugoslavije — onda su shvatljiva i pitanja ne ide li čovječanstvo svome vlastitome smaku. Kada bismo za trenutak i pretpostavili mogućnost sporazuma o općem razoružanju i uništavanju postojećeg oružja, postavlja se ozbiljan problem posljedica što bi ih takvo uništavanje izazvalo u ionako ozbiljno ugroženoj čovjekovoj prirodnoj sredini. Postavlja se egzistencijalno pitanje (ne samo parcijalno-političko) može li se umaći opasnosti od upotrebe nagomilane moći. Ako je u prirodi moći da se ona uvećava, nije li iluzorno i neprirodno očekivati da se već opredmećena, nagomilana moć reducira ili anulira. Ako bismo željeli odgovoriti na to pitanje, ili se barem približiti odgovoru, morali bismo prethodno odgovoriti na pitanje: kakva je to priroda kojoj je moć inherentna. To je svakako ona »priroda« koja se producira i reproducira iz otuđenog rada i privatnog vlasništva. Ako i jest istina da još nema sverazarajućeg svjetskog rata zbog straha od moćnih sredstava razaranja, onda je isto tako istina da je na djelu permanentni strah, strah koji sistematski razara u sjenci stalno prijetećeg »velikog straha« od velikog rata. Razara planove, povjerenje, odnose, riječju, razara zajednicu u njezinom nukleusu — u čovjeku. Neza- jažljiva glad privatnog vlasništva izraženog u obliku kapitala, u svojoj težnji

⁴¹ Usp. W. Kintner and H. Sichertman: »Technology and International politics«, Lexington Books, 1975. str. 139.

da svime ovlada, da u sve utisne svoj pečat, nalazi svoju propulziju i svoj temeljni potporanj u tehnici, koja preuzima i oblikuje različite druge moći, sve ih mobilizira i obilježava svojim žigom.

Tehnika tako postaje glavnim oružjem kapitala na njegovu pohodu da ovlada svijetom. Na tome pohodu sve postaje njegovo sredstvo, kako priroda tako i sam čovjek. U bezobzirnoj utrci za profitom čovjek (privatni vlasnik) ugrozio je vlastite prirodne pretpostavke reprodukcije života. Degradacija čovjekove prirodne sredine, o kojoj se tako alarmanтно govori posljednjih godina, jasna je indikacija društvenih odnosa, u kojima se priroda javlja kao posredujući član u eksploataciji čovjeka. Teze koje često susrećemo, kako je ova bespoštedna devastacija prirodne sredine nužni danak što ga čovjek mora platiti za svoj progres, znače u stvari apologiju privatnovlasničkog načina proizvodnje života, egoističnog, neprirodnog odnosa prema čovjeku i nečovječnog odnosa prema prirodi.⁴²

Ako se čovječanstvo približava svome slomu, kako neki dramatično upozoravaju, onda ga sigurno neće izazvati »kriza energije«, »ekološka kriza« ili »populacijska eksplozija«, već *kriza društvenih odnosa*. Društveni odnosi postaju ne samo kočnica daljnjem razvoju materijalnih proizvodnih snaga, već i njihovu racionalnu rasporedu, korišćenju i usmjeravanju.

Suvremeni društveni odnosi, sa svim simptomima i očitovanjima kriza, nedvosmisleno pokazuju da su društveni odnosi i proizvodne snage u proturječju, ne samo tada kada se proizvodne snage ne mogu dalje razvijati, već i onda kada postojeće ne služe zadovoljavanju ljudskih potreba, već su stavljene u službu eksploatacije i dominacije.

Da je suvremeni svijet, svijet tehnološke civilizacije suočen s najrazličitijim krizama, to je činjenica toliko evidentna i prisutna u svakodnevnom životu, da je ne treba posebno dokazivati. Ono, međutim, što nije tako očito, to je saznanje da su te krize nužan izraz kapitalističkog načina proizvodnje života.

To su krize kapitala, bilo da je riječ o krizama koje on proizvodi objektivnom nužnošću, ili pak, o krizama koje kapital »izmišlja«, umjetno fabricira, kako bi mogao imati u svojim rukama odlučujuće konce u njihovu »razrješavanju«, kako bi mogao voditi igru i diktirati uvjete. To je iznuđena politička taktika i strategija kapitala, izraz njegove logike i političke mudrosti. Ta je mudrost vođena profitom, a legitimirana je u opredmećenoj moći rada, čiji je najautoritativniji vid tehnike. Činjenica da je danas politika ona socijalna sila, koja »stavlja u pogon« radom opredmećene i u tehnici koncentrirane različite oblike moći, navodi nas na misao da je egzistencijalno pitanje suvremenog kosmopolisa: tko će imati tu odlučujuću moć — kapital ili rad.

⁴² Neki građanski teoretičari misle da se i ideologija privatnog vlasništva, individualizma i egoizma ruši i u najrazvijenijim zemljama Zapada i da je zamjenjuje ideologija zajedništva. U čemu se očituje ta »nova ideologija«? Uspostavlja se consensus između menadžmenta i rada, privatno vlasništvo više nije odlučujući motivacijski faktor ponašanja, izvan posjedovanja ljudi nalaze »duhovne i psihološke satisfakcije«, individualističku kompeticiju zamjenjuje svijest o općem dobru, ekološka kriza oblikuje »ekološku svijest« o zajedništvu i zajedničkoj sudbini itd. (Usp. George C. Lodge: »The New American Ideology«, A. Knopf, 1975.)

Ovaj neo-socijalizam kako ga autor naziva, nije ni neo ni socijalizam, već je više indikacija stanja u kojem je kapitalistički način proizvodnje života došao do nekih granica — koje, međutim, nisu granice rasta, već društveni proizvodni odnosi — koje bez krize odnosa i krize svijesti ne može prekoračiti, a to znači i bez njihove radikalne promjene.

Proizvoditi život kao slobodan život u zajednici, proizvoditi *za život*, za *zadovoljavanje ljudskih potreba*, a ne proizvoditi privatno vlasništvo, kapital i »nagomilani strah«, to se može ostvariti samo tako, »da udruženi čovjek, udruženi proizvođač racionalno uredi svoj promet materije s prirodom, da ga dovedu pod zajedničku kontrolu, umjesto da on njima gospodari kao neka slijepa sila, da ga obavljaju s najmanjim utroškom snaga i pod uvjetima koji su najdostojniji i najadekvatniji njihovoj ljudskoj prirodi.«⁴³ Iako Marx nije bio ni prorok ni futurolog, te misli iskazane prije stotinu godina, kao da tek danas pokazuju svu svoju aktualnost, gotovo urgentnost u ovom vremenu nemjerljivih moći, koje kao slijepa sile prijete i gospodare njihovim proizvođačima.⁴⁴

Prijetnje i dominacija prisutni su u najrazličitijim pojavnim oblicima, ali najupečatljivije kao prijetnja i strah od rata. Rat se, međutim, moralnim apelima na moćnike može u najboljem slučaju odgađati ili transformirati. Kao najautoritativnije sredstvo moći u političkom društvu, rat ne može biti ukinut. Treba najprije »ukinuti« odnose, koji proizvode ratove.

Svu ironiju i paradoksalnost dijalektike odnosa između moralnih principa i zakonitosti društvenih odnosa nalazimo u primjeru američkog predsjednika Haryja Trumana, koji je uzvikujući: »Čovjek mora ukinuti rat, prije negoli rat ukine čovjeka« — bacio atomske bombe na Hirošimu i Nagasaki!! Te su bombe bile izraz nagomilanih proturječnosti kapitalističkog načina proizvodnje života, simpton njegova malignog stanja, bez obzira na historijski raspored snaga u konfrontaciji. Ta je eksplozija objavila svijetu, na tako stravičan način, da je još jedan režim postao *ancien régime* i da se na stari način više neće moći. To su uvidjeli i uviđaju svi progresivni ljudi svijeta. Tako već 1945. godine Albert Einstein, Thomas Mann i grupa sedamnaest uglednih ličnosti pišu »New York Timesu«: »Prva atomska bomba nije razorila samo jedan grad. Ona je također raznijela naše naslijeđene političke ideje... *Mi moramo težiti za federalnom konstitucijom svijeta, za jednim radničkim, u svjetskim razmjerima, legalnim poretom*, ako želimo izbjeći atomski rat.«⁴⁵ Samo radnički poredak, »vlast rada« u svjetskim razmjerima, može iz odnosa među ljudima i narodima eliminirati svaki oblik eksploatacije i nasilja, i učiniti da rezultati znanosti i tehnike služe ne zastrašivanju i dominaciji, već zadovoljavanju ljudskih potreba, općem progresu i izgradnji integralne ljudske ličnosti.

Međutim, ni na planu uma, ni na planu razuma ne ide sve uzlaznom linijom; kapital nastavlja svoj »križarski pohod« za obranu svetog profita, a njegovi apologeti uprežu sve svoje intelektualne potencije i tehnička pomagala da dokažu tu progresivnost i trajnu valjanost. Tako William Kintner i Harvey Sichertman (u naprijed citiranom djelu) pišu da su motivacija i visoka produktivnost nove radničke klase u kapitalističkim društvima u porastu usprkos socijalnim tenzijama. Te i druge činjenice suvremenog društva čine marksizam dubioznim vodičem kroz društvo moderne tehnologije i njezina utjecaja na sveukupan društveni razvoj. Iz suženog, pozitivističkog rakursa iz kojega

⁴³ Marx: »Kapital«, tom I, str. 367.

⁴⁴ Kako u današnjoj zaglušnoj zvonjavi, o brzom množenju stanovništva odzvanjaju Marxove riječi sa distance od 130 godina: »Nedostatak potrebe kao princip nacionalne ekonomije pokazuje se najsajjnije u njezinoj teoriji o stanovništvu: ima previše ljudi! Čak i postojanje čovjeka je čisti luksuz!« (»Ekonomsko-filozofski rukopisi«, »Rani radovi«, str. 258.)

⁴⁵ Pismo objavljeno u »New York Timesu«, 10. X 1945. godine.

se uopće ne promišlja bit suvremene tehnike, njezini socijalni temelji, nego se ona promatra kao jedna u nizu »mjerljivih« činjenica, ne može se uopće shvatiti bit marksizma kao metode u analizi društvenih odnosa. I naravno, vodič koji ne može dešifrirati, za nas i ne može biti drugo doli dubiozan i nepouzdan!.

Sudbinska povezanost svijeta toliko je evidentna činjenica da je danas nikome ne treba posebno dokazivati. To, naravno, ne znači da u njemu vlada harmonija i sveopće razumijevanje, već, naprotiv, da je sve više nesporednosti i konfliktne situacije, tim prije što u suvremenom kozmopolisu takozvani lokalni, regionalni, nacionalni nesporednosti i konflikti postaju univerzalni. I opet se postavlja fundamentalno pitanje u čijim će rukama biti odlučujuća moć za njihovo razrješavanje? Cjelokupni uvjeti egzistencije individuuma na razini kozmopolisa (a ne samo pojedine nacionalne ekonomije) sabrani su — danas prezentnije i izrazitije negoli prije stotinjak godina kada Marx o tome govori — u dva jednostavna oblika: *rad i privatno vlasništvo*, odnosno stvarni, živi i akumulirani rad. Borba živog rada, u nacionalnim i planetarnim okvirima, da ukine moć privatnog vlasništva i sve monopole koji su iz njega izvedeni, to je sadržaj i smisao socijalističke revolucije koja se danas zbiva kao svjetski proces. Zbiva se, dakako, uz mnoga proturječja, uzmake, konvulzije i poraze, ali joj okolnosti uvijek iznova dovikuju: ovdje se ne može stati!.

U razdobljima involucija i obeshrabrenja čuje se, možda opravdana pitanja: ne kasni li socijalistička revolucija univerzuma za čitavu epohu? Nisu li ta, ponekad i maligna stanja, rezultat odgađanja razrješavanja krize kapitalizma u »pravo vrijeme«, itd. U politici, u društvenim zbivanjima uopće nema istine *post festum*, ili je sa stajališta revolucionarne mijene svijeta bespredmetna. Sto je nužno, to se događa. Da li se moglo zbiti ranije i drugačije to je u domeni čiste spekulacije. Istina nije »dana skrivenost« koju samo treba otkriti. Istina je tvorački čin. Ona nigdje unaprijed nije pohranjena, pa da je pozitivistički-objektivno istražimo. Treba je revolucionarno stvarati. Istina je revolucija. Ako već, makar uvjetno, govorimo o marksističkoj političkoj znanosti, onda treba naglasiti da je ona moguća jedino kao znanost revolucije. Jedino tematizirajući revoluciju (u njezinim različitim očitovanjima) politička će znanost dospjeti do samih temelja proizvodnje života, a neće se zaustaviti — poput građanske *political science* — samo na vanjskim manifestacijama zbiljskog životnog procesa. Politička znanost ne može naći svoje utemeljenje ni u jednoj teoriji ili doktrini, već jedino u društvenom bitku — zbiljskom životnom procesu, procesu proizvodnje života. Prema tome, politička znanost ne može biti utemeljena ni u marksizmu, već u onim temeljima proizvodnje života, što ih Marx razotkriva i pokazuje kao generativne za sve socijalne manifestacije.

Ako prihvatimo misao da je *marksistička politologija moguća jedino kao teorija revolucije* (a držimo da se takva misao nužno nameće na osnovi onoga što je do sada učinjeno), to onda znači da takva teorija mora polaziti, ne samo od nekih Marxovih misli o revoluciji, a još manje od toga da »opravda« i »teorijski obrazloži« »svoju« revoluciju, već da revoluciju promišlja kao uni-

verzalni proces, jer socijalistička revolucija to i jest po svome sadržaju. Ona je samo po obliku nacionalna. Marksistička politologija kao teorija revolucije⁴⁶ mora, dakle biti *uopćeno iskustvo revolucionarnog zbivanja svijeta*.

Politička se znanost ne može konstituirati u nekoj odvojenosti »svoga« predmeta i metode, kao što se ni politika ne da razumijeti izvan složenog konteksta društva i povijesti. Promatrati svaku pojavu kao momenat cjeline društvenog fenomena, takav nas put vodi do spoznaje cjeline, ali i do razumijevanja pojedinih aspekata društvenog. »Tek u povezanosti koja pojedinačne činjenice društvenog života kao momente povijesnog razvitka uklapa u totalitet, postaje moguća spoznaja činjenica kao spoznaja cjeline.«⁴⁷

Taj temeljni marksistički metodološki postulat danas je u sjenci dominirajućeg pozitivizma u političkoj znanosti. Međutim, činjenica o sve naglašenijoj mondijalizaciji problema naše suvremenosti, nametat će, kao imperativ, političkoj znanosti marksistički metodološki instrumentarij. Danas jedino pomoću marksističke metodologije, i njegove teorijske konceptualizacije, kritičko-analitičkog pristupa, možemo shvatiti složene i proturječne fenomene suvremenog svijeta.

Marksističko poimanje politike izmiče svakom shematizmu i šablonskom svrstavanju u neke unaprijed fiksirane okvire i orijentacije.

Kao kritičkodijalektički pristup čovjeku i društvu u uvjetima privatnovlasničkog načina proizvodnje života i političkog otuđenja kao njegovog nužnog izraza, marksizam je u nepomirljivoj suprotnosti s građanskim pozitivizmom, sa svim njegovim neovarijantama. Ali, on je isto tako u suprotnosti i s normativizmom u političkoj znanosti, koja svoje izlazište i sistem vrijednosti nalazi u »teocentričkom humanizmu«, neke vrsti apela da se čovjeku »vrate« one vrijednosti koje mu je podario netko izvan njegove prakse, kako bi se uspostavio »pravedni poredak«, koji odgovara ljudskoj prirodi. Marksov antropocentrički humanizam, naprotiv, okrenut je čovjeku kao biću prakse, on mu pomaže da spozna i organizira svoje snage kao društvene snage, kako se rezultati prakse, rezultati čovjekova rada ne bi prometali u otuđenu moć nad radom.

Čovjekova borba neprekinuto traje i to ne samo u težnji da se osvoji još neosvojeno, stvori još nestvoreno, već i ona druga, mnogo složenija i teža: da sam ne postane zarobljenik svoga vlastitoga djela, da iza stvorenog, opredmećenog — koje je u suvremenosti impresivno, zastrašujuće i zadržavajuće — vidi iskonski jednostavno i za ljudski život doista bitno pitanje: na koji način *jesmo* kao ljudi. Kako da čovjekov život ne postane tehnički i postvaren, već da *stvari* i *tehne* samo služe *stvarnom životu*, u kojemu će gospodstvo i gospodarenje rezultata rada nad radom samim ustupiti mesto ljudskom (radnom) odnošenju.

Odgovoriti na ta pitanja ne može ni jedna teorija osim revolucionarne (marksizam). Na ta se pitanja dade odgovoriti samo u praktičnom pokretu, u revoluciji. I politička je znanost ovdje na stalnoj kušnji: ona ne nudi valjane

⁴⁶ Politologija time, naravno, ne pretendira na monopol u tematiziranju revolucije, već pokušava da, s jedne strane, iz svoga aspekta promisli i istraži fenomen revolucije, a s druge strane, da istakne nužnost interdisciplinarnog pristupa (kad smo već suočeni s tom rascjepkanošću i dezintegriranošću društvene znanosti).

⁴⁷ G. Lukacs: »Povijest i klasna svijest«, »Naprijed«, Zagreb, 1970. str. 61.

»recepte« revolucionarnoj akciji. Ona ne nudi sabrana znanja i ne pametuje »izvana«, već o revoluciji misli iz revolucije same »iznutra«. Ona ne servira neutralne istine poput znanstvenih disciplina pozitivističke orijentacije. Spoznaja je marksističkoj politologiji, kao kritici politike, *carta d'identitá* njezina sudioništva u revoluciji: *mijenjajući one spoznaje, spoznavajući mijenja*.

Kao što Marksova kritika filozofije kao oblika otuđenog mišljenja, ne znači njegov zahtjev da prestanemo misliti, tako i Marksova kritika politike, ne znači »okretanje leđa« politici, već to znači »sudjelovanje u politici stvarne borbe«!

ASPEKTI MARKSOVE POLITIČKE TEORIJE

I

Uvodna misao Marksove političke teorije jest odnos građanskog društva i političke države. Kritična preokupacija ili politička država predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja. Kritična preokupacija države, koja se odnosi na njezine unutarnje strukture i na njezine odnose prema svijetu, predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja. Kritična preokupacija države, koja se odnosi na njezine unutarnje strukture i na njezine odnose prema svijetu, predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja.

U Marksovoj političkoj teoriji odnosi se na kritiku države i političke teorije. Kritična preokupacija države, koja se odnosi na njezine unutarnje strukture i na njezine odnose prema svijetu, predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja.

Kritična preokupacija države, koja se odnosi na njezine unutarnje strukture i na njezine odnose prema svijetu, predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja.

Kritična preokupacija države, koja se odnosi na njezine unutarnje strukture i na njezine odnose prema svijetu, predstavlja u Marksovim mislima revoluciju, ali se ta revolucija ne događa u stvarnom svijetu već u svijetu ideja.

1. E. H. Carr, *Lenin and Leninism*, London, 1924, str. 100.
2. E. H. Carr, *Lenin and Leninism*, London, 1924, str. 100.
3. E. H. Carr, *Lenin and Leninism*, London, 1924, str. 100.
4. E. H. Carr, *Lenin and Leninism*, London, 1924, str. 100.
5. E. H. Carr, *Lenin and Leninism*, London, 1924, str. 100.