

LJUDSKI SVIJET DEMOKRACIJE*

(Karl Marx)

A)

Svoju dominantnu poziciju u suvremenom svijetu, Marxova misao je izvojevala, prije svega, *kritikom građanskog svijeta* u svim njegovim esencijalnim aspektima;¹ svijeta samoživog, postvarenog, ropskog, iskorištavanog, praznog i poraznog, čiji je fundamentalni i neosporni princip otuđenje.

Tri su relevantna momenta Marxove negativne orijentacije:

- a) otuđeni rad (kritika političke ekonomije);
- b) otuđeni duh (kritika filozofije);
- c) otuđena zajednica (kritika političke emancipacije).

a) Suočen s nečovječnim filistarskim svijetom,² Marxovo je primarno pitanje: šta je, esencijalno, čovjek? U čemu je njegova bit? Šta društvo (= zajednica ljudi) znači? Tako se njegova polazna tačka pokazuje ne kao sociološkijska, ne ni kao političko-ekonomijska, a ne ni kao političko-doktrinalna, nego kao, bitno, *filozofijsko-antropologijska*.

Čovjek – to je njegovo djelo, ali ne samo kao neposredni oblik njegove empiričke egzistencije, nego kao izraz njegove biti:³ radom čovjek postaje čovjekom.

Sa ovim osnovnim antropologijskim principom Marx se potpuno oslanja na tradiciju njemačke filozofije; Hegela posebno: rad je po sebi cjelina čovjekove historije, a za pojmovno saznanje pojavljuje se kao

* Odlomak iz uvodne studije za drugu knjigu Hrestomatije političke znanosti (Historija političkih doktrina, II; Politička misao socijalizma), koju izdaje izdavačko poduzeće »Naprijed« u Zagrebu.

¹ Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx, Paris, Ed. du Seuil, 1956, p. 42, zbog toga, svodi jednostrano, Marxovu filozofiju na kritiku.

² Karl Marx-Friedrich Engels, Rani radovi, preveo: Stanko Bošnjak, Zagreb, Naprijed, 1967, str. 44-45; Karl Marks-Fridrih Engels, Sveta porodica, preveo: dr Svetomir Ristić i dr., Beograd, Kultura, 1959, str. 169.

³ Historiju industrije i njen predmetni opstanak, Marx je nazivao »otvorena knjiga čovjekovih suštinskih snaga, osjetljivo data čovjekova psihologija, koja dosad nije bila shvaćena u svojoj povezanosti s čovjekovom suštinom.« (Rani radovi, str. 282). O tome posebno kod Milan Kangrga, Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti, Zagreb, Naprijed, 1963, str. 211-214.

teleologijska aporetika suprotnosti koje se proizvode; on je objašnjenje totaliteta ljudskih razvojnih oblika, kao i njihovo sjećanje pomoću sebe znanog duha, koji implicira.

Na osnovu svog metafizičkog pojma rada, Hegel je razvio problematiku rada kao odvajanje od prirodne neposrednosti, zajednice i individualnog bića: rad je napuštanje i ispoljavanje, dovodenje u pitanje i razaranje neposrednog jedinstva, otuđivanje i prisvajanje, pretpostavka i ugrožavanje ljudskog razvitka; njegova tjelesna nužnost odgovara njegovoj duhovnoj, a njegova individualna nužnost njegovoj društvenoj; kao djelatna odluka, on je neponovljiv i obvezan, a kao ljudska objektivacija – oblikovanje, utiskivanje i prožimanje opstojecćeg. Djelatni rad je proces postavljanja onog što je po sebi i njegovo ukidanje kao novo postavljanje; ali kao ovaj proces beskrajno promjenljivih pojavnih oblika, smisljeno, teleologijsko kretanje pojmljene historije.⁴

Oslonjen na pozitivni smisao ove metafizike rada, Marx je mogao da zaključi: Hegel je samostvaranje čovjeka shvatio kao proces, opredmećenje kao raspredmećenje, kao ospoljenje i kao njegovo ukidanje; ukratko, on shvaća suštinu rada, a predmetnog čovjeka, istinskog čovjeka, kao rezultat njegovog vlastitog rada.⁵

Ako radom čovjek postaje čovjekom, onda rad koji rastura, obezvređuje i poništava ljudsku ličnost nije zbiljski, nije samopotvrda i razvijanje, svestrano i smisljeno, čovjekove biti, nego, upravo obrnuto, negativni, razorni, neljudski: otuđeni rad.

Tri su osnovna odnosa suvremenog rada, koja ga kvalificiraju kao otuđenje: *prisilni karakter rada*, koji je radniku nešto spoljašnje, iracionalna sila koju ne shvaća i kojom ne vlada, nesreća, žrtva, muka;⁶ gola nužda života, a ne oblik razvoja čovjeka; *stvarnosni karakter rada*, koji se sastoji u gubitku predmeta (proces siromašenja), i to dvojako: proizvod je postao stvar, koja ne pripada radniku, i radnik je postao stvar (roba), koja mu ne pripada – jer da bi živio, on mora da se prodaje;⁷ *destruktivni karakter rada*, koji univerzalnu, a to znači slobodnu bit čovjeka fragmentizira, rasipajući u mnoštveno pojedinačno; odatle njegovo izopačeno djelo, jer se sve, priroda, sam on kao slobodno, rodno biće, drugi, pretvara, nužno i prirodno, u sredstvo golog tjelesnog opstanka.⁸

Ali poricanje univerzalnog karaktera rada i čovjeka znači ne samo izopačeno djelo, nego i antagonistički odnos. Ako radniku ne pripada njegova djelatnost, ako on, time, gubi najbolji dio sebe, neko je, ipak, gospodar toga. Taj »neko« je vlasnik, onaj koji je izvan i iznad radnika.

⁴ Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx von Heinrich Popitz, Basel, V. für Rechts und Gesellschaft, 1953. SS. 125-126. Njegova kritika Marxove kritike Hegelovog pojma rada (SS. 117-126) više se orijentira na neposredni karakter rada, nego na opću značajku Hegelove filozofije. Tome nasuprot, o konkretnom i realnom smislu otuđenja: Mario Rossi, Marx e la dialettica hegeliana, vol. II, Roma, Ed. Riuniti, 1963, pp. 568-569.

⁵ Rani radovi, str. 320.

⁶ Isto djelo, str. 248-249.

⁷ Isto djelo, str. 245-247. Marx rezimira: »Vrhunac je tog ropstva, da se kao fizički subjekt može održati samo kao radnik, a radnik je samo kao fizički subjekt.« (str. 247).

⁸ Isto djelo, str. 250-253.

Otuđeni rad, stoga, proizvodi, stalno i svakodnevno, dvojake proturječne a imanentne odnose: *neposredni* – on prema predmetu i aktu proizvodnje i *posredni* – drugi prema njegovoj proizvodnji i proizvodu, s jedne strane, i on prema tim drugima, s druge.⁹

Tako se, u samom začetku pokazuje da je materijalni odnos osnov sociološkog (proizvodnog, društvenog, klasnog). *Priroda otuđenog rada je prvotni uzrok klasne strukture društva.*

Privatna svojina je samo njen rezimativni izraz.¹⁰ Time što se materijalno konstituira kao otuđenost čovjeka prema čovjeku, ona involvira sva izvorna otuđenja rada, mada ih prikriva. Stoga je *društveno-antagonistički oblik iracionalno-materijalnih odnosa otuđenog rada*, izvora i osnova suvremene ekonomije u cjelini.¹¹

Antropologijska serija: zbiljski rad je stvaranje čovjeka – otuđeni rad je njegovo rastvaranje, zatim privatna svojina kao društveno-antagonistički oblik iracionalizma takvog rada (radnik kao ropska djelatnost, vlasnik kao ropsko stanje), završava se općim i dalekosežnim zaključkom: otuđeni rad je univerzalna značajka suvremenog svijeta, radnik je njegova neizbježna sudbina, *univerzalni princip ropstva*.¹² Čovjek u takvom svijetu nije smisao, nego *funkcija*.

Zajednica ili, po Marxu, »oblik općenja«, u kojem je otuđeni rad princip, nužnost, potvrda, jest građansko društvo, »zbiljska empirijska zbilja«¹³ čovjekovog života.

Već su sami građanski mislioci spoznali građansko društvo kao stanje kaotične i sveopće borbe, suprotnosti, kompetencije: Hobbesov »bellum omnium contra omnes«, Darwinova »struggle for survival« (kao biološka varijanta Malthusovog shvaćanja), Hegelovo »geistiges Tierreich«, Ricardov »law of competition«;¹⁴ ova dva posljednja, naročito, su značajni, jer Hegel stvara filozofiju rada, koja je smislena interpretacija građanskog društva, a ne samo njegov fenomenologijski opis, a Ricardo dovršava izgradnju političke ekonomije, »integralnog dijela *nove znanosti o građanskom društvu*«.¹⁵

Kao zbiljska stvarnost građanskog čovjeka, ovo društvo je, bitno, prožeto egoizmom jedinke, izolirane od zajednice, povučene u sebe, u svoj

⁹ Isto djelo, str. 253-255.

¹⁰ Isto djelo, str. 255.

¹¹ »Kao što smo iz pojma *otudjenog, ospotjenog rada* našli pomoću *analize* pojam *privatnog vlasništva*, tako se pomoću tih dvaju faktora mogu razviti sve nacionalno-ekonomske kategorije, a u svakoj ćemo kategoriji naći, kao na primjer u trgovini, konkurenciji, kapitalu, novcu, samo određeni i razvijeni izraz tih prvih osnova.« (Isto djelo, str. 256). To je razlog da nema potrebe za daljom artikulacijom u izvođenju, npr.: podjela rada kao *materijalno-organizacioni* elemenat privatne svojine, kapital-rad kao njen *strukturalni* elemenat (i tada antinomije: akumulirani rad - rad, kapital - rad, profit - nadnica itd.).

¹² Isto djelo, str. 256.

¹³ Karl Marx, *Kritika Hegelove filozofije državnog prava*, preveo: dr Ljubomir Tadić, Sarajevo, V. Masleša, 1960, str. 106.

¹⁴ Karl Marx by Karl Korsch, New York, Russell and Russell, 1963, pp. i dalje; samo nije jasno zašto Korsch u tim određenjima nalazi motiv veličanja.

¹⁵ Isto djelo, p. 94.

privatni interes i samovolju.¹⁶ Ili, da upotrebimo Marxov izraz, »židovstvo« je njegova osnovna značajka; i to shvaćeno ne kao religiozna ili rasna kvaliteta, nego kao samoživa praksa buržoaskog svijeta.¹⁷

Zatvoreni u svoje uske interese, za koje se nesmiljeno bore protiv svakog drugog, održavani u svojoj skupnosti samo animalizirajućim poticajima i potrebama,¹⁸ građansko društvo je ropsko stanje, na kojem je utemeljena suvremena država, kao što je drevno ropstvo bilo osnov antičke države.¹⁹

Fermentno, nečovječno, bezumno, ono je društvo neostvarene slobode. Ona je u njemu svedena na samotnu monadu. U njemu, stoga, dio vlada nad cjelinom, subjektivnost nad općim, *bourgeois* nad rodom.²⁰ Čovjek u njemu je, nužno, unižen do sredstva, druge tretira kao sredstvo i postaje igračka tuđih sila.²¹

Građansko je društvo, samim tim što počiva na otuđenom radu (privatnoj svojini), rastrgana zajednica interesa i snaga. Marx je u suprotnosti između jedinke u smislu radikalnog samstva i jedinke u smislu pripadništva socijalnoj grupi (klasi) sagledao duboki razlog njenog unutar-njeg razdora.²²

Klasno zajedništvo je spoljnja relacija jedinki, uvjet da se suprotstave u borbi s drugim klasama; suprotnost općih interesa kao životne cjeline (princip klasne borbe) je osnovni motiv njihovog jedinjenja u socijalnu grupaciju. Inače, one su individualno određene i, opet, neprijateljske jedne drugima u surovim uvjetima beskompromisne konkurencije (princip ekonomske nužde).²³ Konkurencija kao rat svih protiv sviju, borba klasa kao osnovni sadržaj njihovog međusobnog odnosa, slučajnost (= samovolja, bezumlje) kao bezuvjet njihove svakidašnjice i njihove egzistencije – to je nepatvorena zbilja građanskog društva.

No samo uobražena i lažno-nadmoćna svijest pojedinca može sebi zamisliti radikalnu nezavisnost života i djela. Ma koliko u sebi rastrgano do izoliranog čovjeka-monade, ovo društvo je i zajednica. Samo što se ona zasniva ne na svijesti, umu, solidarnosti, nego na prirodnoj nuždi, na fragmentarnoj potrebi, na individualističkom interesu.²⁴ Zajednica, dakle, po *prirodnoj* a ne humanoj determinaciji, ono je, po svojoj konstituciji, razdor svakog pojedinog čovjeka na individualističku izoliranost, s jedne, i klasnu pripadnost, s druge strane. Konsekvencija je – *samoživa i zatiruća borba i na individualnom (konkurencija) i na socijalnom planu (sukob klasa): homo homini lupus est.*

¹⁶ Rani radovi, str. 76.

¹⁷ Maximilien Rubel, Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle, Paris, M. Rivière, 1957, pp. 87-88.

¹⁸ Sveta porodica, str. 182-183.

¹⁹ Rani radovi, str. 178.

²⁰ Hegela's Freiheitsidee in der Marx'schen Dialektik von Werner Falk, u »Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik«, Bd. 68, 1933, S. 181.

²¹ Rani radovi, str. 63-64 i 300.

²² J.-Y. Calvez, nav. djelo, pp. 188-189; ova suprotnost je još dublja, nego suprotnost društvenih klasa, jer je sam i svaki čovjek pocijepan u sebi - naspram La Conception Hégélienne de l'Etat et sa Critique par Karl Marx par Jean Hyppolite, u »Cahiers Internationaux de Sociologie«, vol. II, deux année, 1947, p. 159.

²³ Karl Marks-Fridrih Engels, Nemačka ideologija, preveo: dr Dušan Nedeljković, I, Beograd, Kultura, 1964, str. 56, 82.

²⁴ Rani radovi, str. 76.

b) Filozofija je, metodologijski promatrano, Marxova osnovna preokupacija.²⁵ Nema sumnje, to je mogla biti njemačka klasična filozofija, a Marxov interes za nju može se objasniti samo onom dubokom i dalekosežnom antropologijskom porukom, koju je ona sadržavala: *čovjek kao slobodno biće*.

S konkretnijeg stanovišta, jedni smatraju da je Marxov stav prema tadašnjoj filozofiji i, time, izgradnja njegovog negativnog stava prema njoj, u biti, njegova kritika Hegela,²⁶ dok drugi pridružuju i Feuerbacha, pa čak i francuski materijalizam 18. stoljeća.²⁷

Kritika Hegelovog sistema bila je kardinalni filozofijski problem tadašnje Njemačke. Pred svim misliocima stajao je ovaj grandiozni i »zapravo najzaokruženiji sistem, koji se ikada pojavio«.²⁸ Pred sud Apolutnog duha bile su postavljene sve ustanove božjeg i ljudskog reda, dovedene u logičnu vezu i svedene samo na momente u nesmiljenom dijalektičkom kapacitetu samorazvojne ascendencije do Božanskog. U dramatično-zaostaloj Njemačkoj, ispunjenoj reakcijom, nasiljem i filistarskim duhom, probojnost kao novoj historijskoj mogućnosti slobode bila je opća potreba i jedinstveni zahtjev svih intelektualnih i časnih snaga društva.²⁹

Već su sama Hegelova škola i njen raspad sadržavali nešto epohalno značajno.³⁰ Bilo je to, ako se apstrahira čista ortodoksija, uporno i imperativno traganje za izlazom, za djelom. Feuerbach je prvi odsudni korak u tom smislu.³¹

Tri njegova principa: konkretno biće umjesto logičkog (priroda); teologija kao antropologija; antropologija kao znanost o univerzalnom (slobodnom) čovjeku bili su novi i svježiji putokazi u mistifikatorskoj atmosferi konstruktivizma. Marx je mogao, mada još uvijek egzaltirano, zaključiti: Feuerbach je dovršio i kritizirao Hegela sa njegovog stanovišta, time što je metafizički apsolutni duh rastvorio u »stvarnog čovjeka na osnovi prirode« i, time, dovršio kritiku religije, skicirajući istovremeno, velike i majstorske osnove za kritiku Hegelove spekulacije i, otuda, svake metafizike.³² Velika tema bila je izrečena: stara filozofija je *teologija*, a nova mora biti *praktična*.

²⁵ J.-Y. Calvez, nav. djelo, p. 14 s pravom kaže da je marksizam više izvukao iz nje, nego iz francuske revolucije.

²⁶ Mišljenja su podijeljena. Ovaj stav zastupaju: M. Kangrga, nav. djelo, str. 131; Eric Weil, Hegel et l'Etat, Paris, J. Vrin, p. 109; Vanja Sutlić, Bit i suvremenost, Sarajevo, V. Masleša, 1967, str. 323-324.

²⁷ M. Rossi, nav. djelo, pp. 149-150; H. Popitz, nav. djelo, S. 67 navodi Feuerbachov utjecaj u prvoj Marxovoj kritici Hegela, ali, u osnovi, smatra da je on ograničen (S. 68); M. Rubel, nav. djelo, p. 308 dovodi Marxa u direktnu vezu sa francuskim materijalistima.

²⁸ Ludwig Feuerbach, Izbor iz djela, preveo: Vanja Sutlić, Zagreb, Matica hrvatska, 1956, str. 19.

²⁹ Dovoljno je sjetiti se Marxova tona u pismu Rugeu (ožujka 1843): Rani radovi, str. 43 i dalje.

³⁰ U tom smislu H. Popitz, nav. djelo, S. 4 naznačava, pored epigonalnog, i epohalni karakter novohegelijanaca.

³¹ »Ali ko je pa otkrio tajnu »sistema«? Foerbach. Ko je uništio dijalektiku pojmova, rat bogova, koji su poznavali samo filozofi? Foerbach. Ko je stavio, istina ne »značaj čovjeka« - kao da čovek ima još neki drugi značaj nego taj što je čovek! — ali ipak »čoveka« namesto starih prnja, pa i »beskrajne samosvesti«? Foerbach i samo Foerbach...» (Sveta por., str. 148-149).

³² Isto djelo, str. 205. U Feuerbacha se, stvarno, nalazi niz misli, koje su potakle Marxa i bile, kasnije, okosnica njegove misaone preokupacije; kao npr.: samodjelatnost kao neposredna djelatnost (L. Feuerbach, nav. djelo, str. 21), okretanje na noge spekulativne filozofije (str. 118), jedinstvo svi-

Marxova kritika polazila je od fundamentalne antropološkijske problematike Hegelovog sistema.³³ Jer je njegov spekulativni oblik,³⁴ veoma često, bio izlaganje »same stvari«:³⁵ on shvaća rad kao suštinu, kao suštinu čovjeka, koja se obistinjuje.³⁶ »Ukratko, on shvaća rad – unutar apstrakcije – kao *akt samostvaranja* čovjeka, odnošenje prema sebi kao prema tuđem biću i svoje manifestiranje kao manifestiranje tuđeg bića kao *rodnu svijest* i *rodni život* koji nastaju«.³⁷

Prema tome, Marxova polazna tačka je ono što je *pozitivno-značajno* u Hegelovu djelu: *rad je temelj postajanja čovjeka čovjekom u integralnom smislu*. To je upravo ono što Feuerbach nije vidio ni shvatio. Zato će Marx, opetovano, podvlačiti da Feuerbachu nedostaje djelatni princip, ljudska osjetilna djelatnost, praksa.³⁸

Na *negativnoj* strani Hegelovog djela, Marx veliča Feuerbachovu kritiku i, u osnovnom, oslanja se na njene rezultate, ali sa svoga vlastitog stanovišta: on je ne repetira, nego *interpretira*.³⁹

Polazište je, svakako, ideja divinizacije filozofije,⁴⁰ što podrazumijeva princip Božanskog, Apsolutnog, Tvoračkog. Ona zauzima mjesto teologije. To je ponovna uspostava imaginarnog svijeta, ponuda iluzornog rješenja, ideja čovjekove ovisnosti o velikom, sveobuhvatnom i harmoničnom Jednom.⁴¹

U kontekst apsolutnog principa prirodno ulazi Hegelova opsesivna ideja – jedinstvo zbilje i uma. Umno, koje je, i kod Kanta, opće i nužno, je za njega ideja, a ova je jedinstvo pojma i realnosti.⁴² Time što je

jesti i bitka (str. 125), prostor i vrijeme - kriteriji prakse (str. 125), filozofija mora početi sa nefilozofijom (str. 127), nova filozofija je sam čovjek (str. 132), o realizaciji filozofije (str. 138), čovjek kao univerzalno biće (str. 189), nova filozofija je praktična (str. 192) itd. Pa ipak, treba reći da je Feuerbach bio značajniji na planu *metodološkijske orijentacije*, nego filozofijske refleksije. U tom smislu s pravom V. Sutić, nav. djelo, str. 291 kvalificira njegovu kritiku kao jednostrani antropološkijsko-naturalistički materijalizam.

³³ Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel von Iring Fetscher, u »Marxismusstudien«, dritte F., S. 72 pridružuje i filozofiju historije, mada je, upravo u Hegela, nemoguće to odvajati - v. M. Kangrga, nav. djelo, str. 116 i dalje; u istom smislu i Erich Thier, Das Menschenbild des jungen Marx, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1957, S. 9 i dalje, mada njegova interpretacija izvlači na egzistencijalistički plan; Norberto Bobbio, Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia, Napoli, Ed. Morano, 1965, p. 254.

³⁴ N. Bobbio, nav. djelo, pp. 252-254 s pravom ukazuje da Marx stalno kritizira spekulativni oblik dijalektike, a ne nju samu.

³⁵ Sveta por., str. 109.

³⁶ Rani radovi, str. 320.

³⁷ Isto djelo, str. 330-331.

³⁸ Osnovni Leitmotiv »Teza o Feuerbachu«: isto djelo, str. 337, gdje Marx, u prvoj tezi, izričito ukazuje na taj nedostatak, pa odmah nastavlja, da je djelatnu stranu razvio, istina u apstraktnom obliku, idealizam; u istom smislu i Marx' Thesen über Feuerbach von Nathan Rotenreich, u »Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie«, Bd. XXXIX (1950/51), SS. 344-345. O Feuerbachovoj apstrakciji jedinke: Njem. ideol. I, str. 95.

³⁹ U tom smislu je stav: »Za Njemačku je *kritika religije* u suštini završena, a kritika religije je pretpostavka svake kritike.« (Rani radovi, str. 90), a također i zahtjev za radikaliziranje teorije (str. 98-99); kao i N. Rotenreich, nav. djelo, S. 342.

⁴⁰ Feuerbach u »Načelima filozofije budućnosti« kaže: »Bit spekulativne filozofije nije ništa drugo, do racionalizirana, realizirana, predložena bit boga. Spekulativna je filozofija *istinska, konkretna, umna* teologija.« (L. Feuerbach, Izbor., § 5, str. 138).

⁴¹ Hegel und Marx von Ludwig Langrebe, u »Marxismusstudien«, 1954, S. 44.

⁴² M. Kangrga, nav. djelo, str. 131.

stvarno, supstancijalno, idealno – momenat samoproizvodnog i samo-svjesnog Duha, jedinjenje zbilje i uma zbiva se samo u ideji, kao konačno djelo i trijumf Apsolutnog. Zbiljsko, istinsko, umno je misaono, refleksivno, svjesno, ukratko – filozofijsko. Čovjek, kao zbiljski, istinski, umni, je filozofijsko biće.⁴³ Čovjek je dovršen u svome djelu: sve je iscrpljeno, svi zadaci izvršeni, sva istina dosegnuta;⁴⁴ to je apsolutna filozofija (totalna istina, um, znanje); toliko sanjani empirej. Hegelova filozofija (Apsolutni duh) je *idealna*⁴⁵ realizacija i, *time, kompensacija građanskog svijeta* (zbilje najvišeg neumlja): dakle, racionalizirana teologija, po Feuerbachu, ili »otuđeni duh«,⁴⁶ po Marxu.

Suočena sa »œuvres incomplètes« moderne njemačke historije, sa surovim despotskim i lažno-liberalnim sistemom, koji terorizira svaku slobodnu misao, tek se sagleda, sa praktičnog stanovišta, sva nedostatnost i nepodnošljivost osnovne intencije i rezultata Hegelove filozofije – jedinstva (pomirenja) uma i zbilje. Marx je energično i poneseno objavio »rat njemačkim prilikama«, jer su one »ispod nivoa historije, one su ispod svake kritike, ali one ostaju predmet kritike, kao što zločinac koji je ispod nivoa čovječnosti, ostaje predmet *kronika*«. ⁴⁷

Njemačka filozofija, kao idealna realizacija i kompensacija njemačke historije, je, istovremeno, »neposredna negacija« realnog stanja zemlje, budući da su Nijemci »filozofski savremenici sadašnjice, a da nisu njeni historijski savremenici.« Ali kao što se emancipaciona historijska perspektiva ne može ograničiti na neposrednu negaciju realnog stanja – taj posao je obavila njemačka filozofija države i prava, jedina njemačka historija »koja stoji *al pari* sa službenom modernom sadašnjicom«, tako se ona ne može ograničiti ni »na neposredno izvršenje njegovog idealnog državnog i pravnog stanja«, jer se ono već »gotovo *preživjelo* u shvaćanju susjednih naroda.«⁴⁸ Realno stanje Njemačke – to je nivo *neostvarene političke emancipacije* (nedovršena građanska revolucija, politička prevlast feudalno-junkerske aristokracije), i, stoga, pravi anakronizam,⁴⁹ a njeno idealno stanje (njemačka filozofija države i prava) jest nivo *ostvarene političke emancipacije* (dovršena građanska revolucija), i, stoga, građanskog društva, princip otuđenog rada. Prema tome, nova historijska perspektiva emancipacije može započeti samo dalje od filozofije, njenom kritikom, njenom negacijom. Jer je dosadašnja filozofija otuđena svijest, ideologija,⁵⁰ odsustvo promjene, potvrda opstojecćeg,⁵¹ njegova sublimirana sankcija i interpretacija, zasvođenje perspektive, iscrpljenje mogućnosti, zaključenje djela. Ona je, dakle, svijest o otuđenju, ali i u otuđenju. Sve što se moglo na planu una reći, ona je rekla:

⁴³ Isto djelo, str. 134.

⁴⁴ Isto djelo, str. 109-110.

⁴⁵ Zbiljsko postojanje apsolutnog duha je apstrakcija (Rani radovi, str. 318): »Čela Fenomenologija« hoće da dokaže da je *samosvest jedina i sva realnost*. (Sveta por., str. 271).

⁴⁶ Rani radovi, str. 317.

⁴⁷ Isto djelo, str. 92-93.

⁴⁸ Isto djelo, str. 96-97.

⁴⁹ Isto djelo, str. 91.

⁵⁰ V. Sutlić, nav. djelo, str. 86.

⁵¹ Rani radovi, str. 329.

*filozofija je svijetu saopćila njegove zadatke*⁵² (čovjek kao slobodno biće). *Ali i svoje nedostatke*⁵³ (čovjek je slobodan u misli). *Ukidanje (ozbiljenje) filozofije je proboj sfere otuđenja — u zbiljsku ljudsku slobodu (ljudska emancipacija).*⁵⁴

Ako je otuđeni rad princip dosadašnje historije, a filozofija svijest o njemu i njegova potvrda, to novi svijet može biti postavljen samo na praksu kao kardinalni oblik nove emancipacione perspektive čovjeka (»ljudska visina« kao budućnost svijeta).⁵⁵ Drugim riječima, za preobrat je potrebno realno čovjekovo djelo.⁵⁶

Nosilac ovog realnog djela u suvremenom društvu je proletarijat, koji svojim položajem, sveopća patnja, svjedoči o neljudskom, dakle neumnom, nezbiljskom karakteru građanskog svijeta; tako je Hegelova filozofija jedinstva zbilje i uma, harmonije, istine i slobode, negirana samom društvenom zbiljom.⁵⁷ Proleterski položaj je proturječan: po svojoj funkciji (prodaja najamne radne snage), on je unutar zbilje građanskog društva i konstituira je; po svome principu (proleterstvo), on nema svoga mjesta u njoj — jer nema svojine, a zbilja ovog društva počiva na njoj⁵⁸ — i negira je.

Bitna značajka proletarijata kao subjekta revolucionarne prakse je *osvješćivanje*.⁵⁹ Marx je već veoma rano sagledao obje strane stvari: materijalnu i duhovnu,⁶⁰ ili, kao što će kasnije naglasiti, nuždu i teorijsku svijest.⁶¹

Proletarijat je, nema sumnje, subjekt revolucionarne prakse, *ali u bezuvjetno-unutarnjoj vezi sa filozofijom, teorijskom svijesću, procesom osvješćivanja*.⁶² Marx je upravo na toj sintezi uma i djela, teorije i prakse gradio koncepciju i mogućnost revolucionarnog obrata.

⁵² H. Popitz, nav. djelo, S. 98.

⁵³ L. Langrebe, nav. djelo, S. 46.

⁵⁴ Na toj liniji je Marxov razlaz sa »praktičnom političkom partijom« i »teorijskom političkom partijom« u Njemačkoj (v. Rani rad., str. 97). Prva je bila romantično-liberalni pokret, koji je potjecao od Mlade Njemačke, a druga — hegelovska ljevica (v. M. Rossi, nav. djelo, p. 441). O tome i K. Löwith, Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Fünfte Aufl., Stuttgart, W. Kohlhammer, 1964, SS. 116-117; zatim Sveta por., str. 47. Marxovu kritiku Hegela povezuje sa filozofijskom tradicijom Njemačke H. Popitz, nav. djelo, SS. 12-13. Također o tome: Philosophie und Ökonomie beim jungen Marx von Dr. Manfred Friedrich, Berlin, Duncker und Humblot, 1960, Einleitung, S. 13. Ako je ona filozofija iz bivših djela izgradila svijet u mislima, tad, sad, treba iz bivših misli osloboditi svijet djela i života — zanimljivo zaključuje E. Thier, nav. djelo, S. 11.

⁵⁵ Rani radovi, str. 98; o unutarnjem odnosu slobode i prakse v. Gajo Petrović, Filozofija i marksizam, Zagreb, Mladost, str. 156-160.

⁵⁶ Ideje nikada ne mogu izvesti preko starog stanja sveta, već uvek samo preko ideja starog stanja stvari. Ideje ne mogu uopšte ništa izvesti. Za izvođenje ideja potrebni su ljudi, koji ulazu praktičnu silu. (Sveta por., str. 180).

⁵⁷ Herbert Marcuse, Um i revolucija, Hegel i razvoj teorije društva, preveo: dr. Ivo Vidan, Sarajevo, »V. Masleša«, 1966, str. 235-236.

⁵⁸ N. Rotenstreich, nav. djelo, S. 507.

⁵⁹ J. Hyppolite, nav. djelo, pp. 160-161.

⁶⁰ Rani radovi, str. 100-105.

⁶¹ Sveta por., str. 81.

⁶² Nedovoljno je samo ustvrditi da je proletarijat subjekt revolucionarne prakse (M. Rossi, nav. djelo, p. 442); na bitnu vezu akcije i smislaone strane prakse kao slobode G. Petrović, nav. djelo, str. 163.

Zajednički nazivnik i jednog i drugog je otuđenje (otuđeni rad, građanski svijet, idealno jedinstvo uma i zbilje). Ozbiljenjem *pozitivnog sadržaja filozofije* – čovjek kao slobodno biće, ukida se njen *negativni oblik*: idealna realizacija i kompensacija i, time, stvarna potvrda građanskog svijeta. A time što se čovjek ozbiljuje kao slobodno biće (realni humanizam) ukida se, istovremeno, i *negativni oblik* proletarijata: neljudskost, sveopća patnja, univerzalno ropstvo i ostvaruje njegov *pozitivni* smisao: neposredni proizvođač, slobodan rad, samodjelatnost. Zato je Marx povezao u dijalektički kompleks ozbiljenje filozofije i ukidanje proletarijata, što je jedan jedinstveni i isti čin: glava ljudske emancipacije je filozofija, a njeno srce proletarijat. Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, a proletarijat se ne može ukinuti bez ozbiljenja filozofije.⁶³ Filozofija (teorijska svijest) je konstitutivni dio revolucionarnog preobrata u istoj mjeri, u kojoj je to proletarijat (materijalna snaga).^{63a}

Ozbiljenje filozofije, rezimativno zaključeno, znači:

– *realno-djelatno realiziranje jedinstva uma i zbilje* (totalni preobrat, čovjek kao univerzalno biće, revolucionarna praksa kao radikalna emancipacija);

– ozbiljenje pozitivnog smisla filozofije (čovjek kao slobodno biće), a ne njeno *a limine* odbacivanje: umnost kao nužnost, a ne fakat opstojeceg; proleterska revolucija kao univerzalno i *umno* djelo slobode; time se filozofija ukida u svome negativnom obliku: teologija, ideologijski konstituens zbilje, idealna realizacija i kompensacija građanskog svijeta; *ukratko, filozofija kao zadatak umne (nužne, univerzalne) slobode*;

– *jedinstvo čovjeka sa samim sobom* (integralni čovjek), integracija svih njegovih suštinskih snaga, dosada odvojenih, rasturenih i prenesenih na boga (teologija) odnosno na Apsolut (filozofija), postavljanje čovjeka na samoga sebe: čovjek kao korijen samoga sebe, svoje suštine i svoga djela.

c) Marxov, već rani, interes za problem države može se, prije svega, objasniti njegovom hegelovskom provenijencijom: država je bila najviši izraz slobode u sferi objektivnog duha. A osim toga, njegov prvotni doživljaj i dodir sa stvarnošću upućivao ga je na sav značaj političkog pitanja, koje je on, od početka, povezao sa državom. Time se zadatak kritike proširio i »na kritiku politike, na učešće u politici, dakle, na stvarne borbe, i da je identificiramo s njima«. ⁶⁴ Nešto kasnije, njegova orijentacija je jasnija: pošto je završena kritika religije (svijet onostrane iluzije), mora se razviti i kritika politike (svijet ovostrane iluzije).⁶⁵

Prirodno, prva konfrontacija, upravo na ovom pitanju, bio je, opet, Hegelov sistem. Nije, dakle, nimalo slučajno da je »Kritika Hegelove filozofije državnog prava« bila prva kritička introdukcija, čiji značaj ne

⁶³ Rani radovi, str. 105.

^{63a} Predrag Vranicki, *Čovjek i historija*, Sarajevo, »V. Masleša«, 1967, str. 47.

⁶⁴ Rani radovi, str. 52.

⁶⁵ Isto djelo, str. 91.

treba potcijeniti,⁶⁶ ali ni precijeniti,⁶⁷ kao ni to da na nju treba gledati sa stanovišta metodologijske orijentacije.

Bit Marxove kritike i interesa je zbiljska sloboda, njena sfera i realna mogućnost. A to se, primarno, odnosi na prostor između društva i države.⁶⁸ »Kritika Hegelove filozofije državnog prava« ima da dokaže da država nije i ne može biti sfera zbiljske slobode; ona je, upravo obrnuto, njena apstrakcija.⁶⁹ A to je, esencijalno, zbog pogrešne Hegelove metodologijske pozicije: filozofija kao idealna (apstrahirana od realnog čovjeka) realizacija slobode i, time, stvarna potvrda otuđenja.

Ali rezultat kritike države kao apstrakcije slobode, realnog čovjeka, zbiljske zajednice bio je kardinalan: Marx je spoznao bit, poziciju i značaj građanskog društva i to ne time što je prihvatio Hegelovu tačnu dijagnozu, nego time što je, u metodologijskoj *inversiji*,⁷⁰ sagledao rodno mjesto građanskog svijeta kao takvog. Njegova politička doktrina države u svome negativnom aspektu: kritika političke emancipacije ima značaja samo u funkciji njegove definicije i analize građanskog društva kao realno-povijesnog temelja građanskog svijeta uopće.

Osnovno, prema tome, što Marxa zanima je relacija građanskog društva i države: Marx je oštro zapazio i formulirao da je odnos industrije i politike glavni problem suvremenog doba.⁷¹ Oslanjajući se na Hegelove izvode u »Filozofiji prava«, on je sagledao dualizam epohalno-povijesnog građanskog totaliteta: čovjek, tu, vodi dvostruki život, u političkoj zajednici, u kojoj se javlja kao društveno biće, i u građanskom društvu, u kojemu djeluje kao privatni čovjek.⁷²

Razlika između privatnog i socijalnog, zbiljskog i iluzornog, individualnog i općeg je prirodna posljedica rascjepa samog građanskog društva (ličnost – klasa). Država je iluzorna zajednica, na zaobilazan i apstraktan način kompenzirani sveopći egoizam materijalnih odnosa društva. Zato ona ništa ne mijenja u zbiljskoj poziciji građanskog čovjeka⁷³ – otuđenje je očuvano u svojim bitnim elementima. Politička emancipacija je, ustvari, oslobađanje građanskog društva od svih političkih zapreka:^{73a} država se ne mijenja u tu sferu,⁷⁴ kojoj, od sada, predstoji nesputan i samostalan razvitak. Ona, istina, je opće, ali na ilu-

⁶⁶ Tako E. Weil, nav. djelo, pp. 104 i dalje, koji se svodi na »isto politički plan« (p. 112). Tako metodologijska strana ostaje potpuno izvan obzora.

⁶⁷ Ljubomir Tadić, Marx i filozofija slobode, pogovor uz »Kritika...«, str. 175-176 gleda na nju kao na »prvi sistematski uvod u Marxovu političku i pravnu teoriju«, iako ona to nije. E. Weil je, s pravom, naveo: »Svi temeljni pojmovi, realno otuđenje čovjeka, klasa lišena svakog udjela u povijesnoj zajednici, čak i pojam kapitala ne nalaze se u njoj.« (p. 112). A da se, naročito, ne govori da je razrada bitne relacije građanskog društva i političke zajednice do ideje radikalne revolucije, čemu će tek biti posvećen i »Prilog židovskom pitanju« i »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, sasvim općeg karaktera.

⁶⁸ U tom smislu može se shvatiti K. Löwith, nav. djelo, S. 266.

⁶⁹ Rani radovi, str. 62.

⁷⁰ Ernst Lewalter, Zur Systematik der Marxschen Staats- und Gesellschaftslehre, u »Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik«, Bd. 68, S. 645 previše slobodno poništava ovaj obrat.

⁷¹ Rani radovi, str. 95.

⁷² Isto djelo, str. 63-64.

⁷³ Isto djelo, str. 61.

^{73a} Isto djelo, str. 79-80.

⁷⁴ Isto djelo, str. 63.

Njena *pozitivna strana* je politička organizacija društva, kojom je osigurana univerzalna konstitucija privatne svojine i njen slobodni razvoj,⁷⁵ kao što je njena *negativna strana* u tome da je politički individualizam, a on je opći temelj moderne države, izraz i potvrda otuđenog čovjeka, slučajne egzistencije, neljudskih odnosa.⁷⁶

Marxova velika zasluga, a Hegel je za to veoma zaslužan, bila je u shvaćanju i interpretaciji integriteta buržoaskog svijeta. *Gradansko društvo je upravo signatura njegovog epohalno-povijesnog totaliteta*. Država nije, *sa stanovišta principa*, nešto posebno, izvan ili iznad ovog društva. Naprotiv, ona je njegov *konstitutivni dio*.⁷⁷

Podjelu buržoaskog svijeta na gradanskog društvo i političku zajednicu treba shvatiti samo sa stanovišta organizacije i, time, njihove funkcije. Prvo je kao materijalna zajednica⁷⁸ osnov, rodno mjesto, cjelina cjelokupnog nečovječnog svijeta otuđenog rada,^{78a} a druga je samo poseban oblik organizacije ovog društva,⁷⁹ čiji je zadatak i smisao da bude njegovo sredstvo⁸⁰ (garancija, prosječna vlast, zaštita.)

Tako se država ne pojavljuje kao korekcija gradanskog društva, njegovog sebičnog interesa, slučajne egzistencije i nepoštedne borbe (kao što je bila Hegelova zamisao), nego kao njegova *perfekcija, emancipacija i sublimacija*. Politička demokracija narodne suverenosti je oblik potvrda i osiguranje socijalnog apsolutizma privatnog vlasnika.

Proleterska revolucija, da bi oslobodila čovjeka od svakog otuđenja, mora radikalno negirati gradansko društvo kao epohalno-povijesni totalitet buržoaskog svijeta, a time i državu kao njegov organizacioni oblik. *Ukidanje gradanskog društva i ukidanje države je jedan i isti čin, kao što je jedan i isti pojam iskorišćavanje i vladanje*.⁸¹

B)

Positivni aspekt Marxove doktrine proistječe imanentno-jasno već iz kritike buržoaskog svijeta. Marx nije pripremljao neki socijalni ideal, nego je svoju misao oblikovao po spoznajnom uvidu u objektivno-nužni razvojni tok suvremenog društva.⁸²

⁷⁵ To je smisao Marxove misli o državi kao »prosječnoj vlasti« (Nem. ideol. II, str. 26).

⁷⁶ Rani radovi, str. 70.

⁷⁷ Isto djelo, str. 177: »Država i uređenje društva s političkog stanovišta nisu dvije različite stvari. Država je uređenje društva.« A malo dalje izričito naziva državu »djelatnim, samosvjesnim i oficijelnim izrazom« društvenog uređenja (str. 178).

⁷⁸ »Gradansko društvo obuhvata svekoliko materijalno opštenje individua u okviru jednog određenog stupnja razvika proizvodnih snaga. Ono obuhvata celokupni trgovinski i industrijski život jednog stupnja i utoliko izlazi iz okvira države i nacije, iako se ono, s druge strane, mora prema spoljašnosti nametati kao nacionalnost, a prema unutrašnjosti se organizovati kao država.« (Nem. ideol. I, str. 35).

^{78a} Rani radovi, str., 80.

⁷⁹ Nem. ideol. I, str. 66.

⁸⁰ Rani radovi, str. 77; N. Rotenstreich, nav. djelo, S. 500.

⁸¹ Rani radovi, str. 46.

⁸² Isto djelo, str. 52.

Po jednoj gruboj shematici, ovaj pozitivni aspekt može se podijeliti na tri momenta:

- a) revolucija,
- b) prijelazni period,
- c) komunizam.

a) *Sa stanovišta principa*, cjelokupno Marxovo djelo je sadržano u ideji radikalne revolucije, totalnog preobrata, ljudske emancipacije. Ali Marx govori o revoluciji ne samo kao o povijesnoj poziciji, nego i kao o *konkretno-povijesnoj akciji*.

Tako se, prije svega, postavlja pitanje *političke revolucije*. Ona je prva pretpostavka komunističke revolucije.⁸³

Mada predgovor »Priloga kritici političke ekonomije« iz 1859. godine, više izlaže objektivne uvjete revolucije (sukob proizvodnih snaga i odnosa),⁸⁴ ipak je već sama činjenica da je Marx bio energični zagovornik političke borbe proletarijata (sukob s anarhizmom)^{84a} implicirala priznanje značaja subjektivnog činioca.

U »Njemačkoj ideologiji«, u kojoj se razvija ideja univerzalne revolucije, i sa stanovišta oblika i sa stanovišta principa, njeni uvjeti su: formiranje klase proletera, shvaćene u oba njena aspekta: nesnosan društveni položaj i komunistička svijest; rušenje postojeće države, koja konstituira vladajuću političku vlast klase; totalni karakter preobrata, i, napokon, praktično-masovna promjena ljudi (osposobljavanje proletarijata za novo društvo).⁸⁵

Program političke revolucije, svakako, potječe iz Marxove kritike političke emancipacije, koju će on, kasnije, pobliže konkretizirati. Dva su nova momenta tome bitno doprinijela: *organizirani* karakter političko-klasne vladavine⁸⁶ i *kontrarevolucionarna* uloga državnog nasilja (na pr. »Klasne borbe u Francuskoj od 1848. do 1850«,^{88a} »Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte«, »Građanski rat u Francuskoj«). *Država je organizirano nasilje, podignuto na stupanj političko-konstitucionalne legitimacije vladajuće klase*.

Politička revolucija, prema tome, iscrpljuje se onim što je Marx u »Komunističkom manifestu« nazivao *neposrednim* programom: formiranje proletarijata u klasu, rušenje buržoaske vladavine, osvajanje političke vlasti.⁸⁷

Ali politička revolucija nije proces za sebe; to je samo jedna strana revolucije, bez koje socijalizam ne može: time što ruši staru vlast. Ali time što rastvara staro društvo, ona je, istovremeno, socijalna.⁸⁸ »Ko-

⁸³ Isto djelo, str. 186.

⁸⁴ Marx-Engels-Lenin, Izabrana djela, knj. IV, Zagreb, Naprijed, 1963, str. 8-9. O razlozima pobliže u P. Vranicki, nav. djelo, str. 65-67.

^{84a} Neshvatljivo je i grubo izvođenje, The Open Society and Its Enemies by K. R. Popper, vol. II, Princeton - New Jersey, Princeton University Press, 1963, p. 119 o nemoći politike u Marxovom djelu.

⁸⁵ Nem, ideol. I, str. 75-76.

⁸⁶ »Moderna državna vlast samo je odbor koji upravlja općim poslovima cijele buržoaske klase«, kaže se u »Komunističkom manifestu« (Izabr. djela, II), str. 22.

^{86a} I kasnije u »Građanskom ratu u Francuskoj«, Marx će, u kontrastu s Komunom, uporno naglašavati ugnjetačko-nasilni karakter državne vlasti (Iz. djela, IV, str. 154-157).

⁸⁷ Iz. djela, II, str. 33.

⁸⁸ Rani radovi, str. 186.

munistički manifest« otvoreno jasno proglašuje da komunisti, u svim revolucionarnim pokretima, »ističu pitanje vlasništva, bez obzira na veću ili manju razvijenost njegova oblika, kao osnovno pitanje pokreta«.89 Misao, koja je identična poznatom stavu iz Statuta Međunarodnog radničkog udruženja: da je ekonomsko oslobođenje radničke klase onaj veliki cilj, kome svaki politički pokret treba da bude potčinjen kao sredstvo.90

Politička revolucija, prema tome, ima značaja samo u funkciji socijalne revolucije, isto onako kao što država ima značaja samo u funkciji građanskog društva.

Polazeći od principa otuđenog rada kao univerzalnog (proletarijat kao oličenje svakog ropstva), Marx je smatrao da će buduća revolucija biti, *po svome obliku, univerzalna*. Svjetsko tržište, kao spoljni oblik sveopće vladavine kapitala, univerzalni oblik općenja, čija je konsekvencija masovna bijeda, s jedne, i enorman razvitak proizvodnih snaga, s druge strane, razbijaju sva ograničenja (lokalna, nacionalna, religiozna itd.) i stvaraju svjetsko-univerzalnu egzistenciju. Ali pod uvjetima kapitalizma, ona ima izopačeni oblik, jer neprestano producira neljudske odnose, desintegriranu ličnost i kaotično društvo. Komunistička revolucija, koja je empirijski moguća samo kao djelo vodećih naroda »odjednom« i istovremeno, ima za zadatak da ukine otuđene pretpostavke ove svjetsko-historijske egzistencije i da je, na taj način, realno ozbilji na »ljudskoj visini«.91

Socijalna i univerzalna revolucija su jedinstvo sadržaja i oblika: prva se odnosi na otuđenje kao fundamentalni princip građanskog svijeta, a druga – na njegov univerzalni oblik – svjetsko-historijska egzistencija kapitalizma. Tako se Marxova zamisao o revoluciji, i po svome obliku i po svome sadržaju, odnosi na epohalno-povijesni totalitet buržoaskog svijeta.

b) Ako komunistička revolucija nije izmišljotina niti postulat, nego se uvjeti ovog kretanja rađaju iz pretpostavke, koja neposredno opstoji,92 onda se »skok« iz kapitalizma u komunizam mora shvatiti samo u *povijesnom* smislu riječi, u smislu *razvoja* unutarnjih tendencija društvenog preobrata.

Marx je bio toga potpuno svjestan i predskazivao je da će revolucija proći kroz vrlo surov i dugotrajan proces.93 To odgovara njegovoj misli da je za ostvarenje komunizma potrebno da se ljudi masovno promijene, a to se može ostvariti samo revolucijom; ova se pokazuje nužna »ne samo zato što se *vladajuća* klasa ne može oboriti ni na koji drugi način, već i zato što *obarujuća* klasa samo u revoluciji može doći do toga da sa sebe skine staru prljavštinu i da se osposobi za stvaranje nove osnove društva.«94 »Kritika Gotskog programa«, napisana nakon poraza Pariške komune, realnije je nego ranije ikada, podvukla sav

⁸⁹ Iz djela, II, str. 54.

⁹⁰ Isto djelo, knj. IV, str. 22.

⁹¹ Nem. ideol. I, str. 32 i dalje.

⁹² Isto djelo, str. 34.

⁹³ Rani radovi, str. 296.

⁹⁴ Nem. ideol. I, str. 76.

značaj prijelaza: komunističko društvo se ne razvija na svojoj vlastitoj osnovi, nego obrnuto, ono izlazi iz kapitalističkog društva i, zbog toga, nosi, u svakom pogledu: ekonomskom, moralnom, duhovnom, njegove madeže na sebi.⁹⁵

Prijelazno stanje je potrebno ne samo zbog izgradnje materijalne osnove novog društva, nego i zbog masovne promjene ljudi. Ono se sastoji od procesa političke revolucije u njenom *rezultatu* – proletarijat kao vladajuća klasa i od procesa socijalne revolucije u njenom *razvoju*, koji, *izveden do kraja*, rezultira totalnim preobratom ili »komunističkom revolucijom. Zato je prijelazno stanje *revolucionarna epoha*, a ne revolucionarni čin.

Društvenom preobražaju u ovoj eposi odgovara i politički prijelazno stanje: revolucionarna diktatura proletarijata.⁹⁶ Shvaćanje ovog Marxovog pojma svodi se dosada na dvije osnovne interpretacije: uprošćeno – diktatura je klasno nasilje⁹⁷ i – diktatura je »pouvoir constituant«⁹⁸ proletarijata.

Termin »diktatura«⁹⁸ javlja se kod Marxa tek nakon 1848. godine i asocira na tadašnje francuske događaje. Tamo gdje je »buržoazija kao klasa politički konstituirana«, tamo je politička vlast njeno »organizirano nasilje«. Tako je »diktatura«, bitno, »organizirano nasilje«, djelo jedne klase, koja je »kao klasa politički konstituirana«.⁹⁹

Prema tome, Marx pojam diktature koristi iz revolucionarne konvencionalne tradicije, a ova se zasniva na dvjema bitnim značajkama: suspenzija opstojećeg ustava i apel na »pouvoir constituant«⁹⁸ naroda; diktator ili grupa koja vrši diktaturu neposredno je ovlašćena od nosioca suverenosti. »Diktatura proletarijata«, tada, znači: suspenziju pozitivnog ustava, i utoliko je revolucija »nasilna«, i prijelaz suverenosti na proletarijat, od kojeg, odsada, potiče »pouvoir constituant«.¹⁰⁰ Što se tiče same forme, pojam »diktature proletarijata«⁹⁸ ne intendira ni na što određeno; ono što se zahtijeva, to je da diktatura bude prava, tj. da državna vlast zbiljski potječe od proletarijata.¹⁰¹

Ova interpretacija, u osnovi, izražava pravu Marxovu misao, mada joj nedostaju neki značajni i nijansirani izvodi.

Učenje o diktaturi proletarijata dijeli se na dvije etape: kritičku (do 1848. godine) i pozitivnu (od 1848. do Pariške komune). U prvoj dominiraju tri osnovne ideje: država je organizacija buržoaskog klasnog nasilja; obaranje ove političke vladavine je neposredni program proleterske borbe; konstituiranje proletarijata u vladajuću klasu. U duhu afirmiranja *principijelne razlike*, što je bit ove prve etape Marxove misli, jest i definicija buržoaske vlasti (kritika političke emancipacije:

⁹⁵ Iz djela, IV, str. 208. Značajna pitanja i dileme o podjeli budućeg društva na socijalizam i komunizam u nas je pokrenuo G. Petrović, nav. djelo, str. 209-214. P. Vranicki, nav. djelo, str. 21 i 26, također, suptilizira pitanje prijelaza, ali pristaje uz nominaciju »socijalizam«.

⁹⁶ Iz djela, IV, str. 218.

⁹⁷ O tome će biti riječi, niže, kod poglavlja o Lenjinu.

⁹⁸ E. Lewalter, nav. djelo.

⁹⁹ Isto djelo, S. 660-661.

¹⁰⁰ Isto djelo, S. 658.

¹⁰¹ Isto djelo, S. 662.

država je iluzorna, otuđena zajednica ili, kako će, kasnije, preciznije odrediti: organizacija klasnog nasilja); i proleterske vlasti (»izvojevanje demokracije u »Komunističkom manifestu«, koje treba shvatiti u smislu ranih radova, dakle »zbiljske države«.)¹⁰² U takvom kontekstu je Marxova misao o »ljudskom svijetu demokracije«¹⁰³ – misao, koja se, u biti, podudara sa idejom »demokracije kao roda ustava«.¹⁰⁴ Demokracija, prema tome, ne samo da isključuje političku reprezentaciju, nego i samu *političku konstituciju uopće*.

U drugoj etapi, Marx realno-povijesno konkretizira problem diktature proletarijata. Pri tome je presudnu ulogu odigrala klasna borba francuskog društva od 1848. godine, čiji je užasni i veličajni finale bila sama Pariška komuna. Ta gorka i dragocjena *praktična* iskustva bila su Marxov korektiv: stvarnost je mnogo složenija, dramatičnija i protivurječnija, nego što se to, u entuzijastičnim četrdesetosmaškim danima, činilo. Zato će on, tada, upozoriti da će radnička klasa »morati da prođe kroz duge borbe, kroz čitav niz historijskih procesa koji mijenjaju i ljude i prilike«.¹⁰⁵ Uostalom, nije nimalo slučajno da je Marx, *nakon iskustva 1848–51, a naročito 1871. godine*, formulirao ideju »politički prijelaznog perioda«, kao i to da »država tog perioda ne može da bude ništa drugo do *revolucionarna diktatura proletarijata*«.¹⁰⁶

U skladu s konkretnijom slikom, Marx sada, ne shvaća diktaturu proletarijata samo sa stanovišta principijelne razlike spram buržoaske vlasti, nego, daleko više, sa stanovišta njenog *konkretno-prijelaznog* karaktera.

Pariška komuna nije ozbiljenje »demokracije kao roda ustava«, nego stvaranje *prijelazne demokratske konstitucije* ili, kako to sam Marx formulira: »ona je bila najzad pronađeni politički oblik pod kojim se moglo izvršiti ekonomsko oslobođenje rada«.¹⁰⁷

Dva momenta treba posebno istaći.

Komuna je negacija države kao ugnjetačke tvorevine, koja je iznad društva,¹⁰⁸ što potječe iz Marxove kritičke konfrontacije nje i bonapartizma.¹⁰⁹

Posebna organizacija nasilja, suštinski, ne pripada društvu, u kojem je radnička klasa suverena. *Ulost gubi karakter političko-nasilne organizacije, koja je odvojena od društva.*

U tom smislu se treba shvatiti Marxova kritika bonapartizma, koji je najviši stupanj odvojenosti države, kao posebne političko-nasilne organizacije, od društva,¹¹⁰ kao i njegovu misao da nova Komuna »razbija

¹⁰² Isto djelo, S. 661.

¹⁰³ Rani radovi, str. 48.

¹⁰⁴ Kritika . . . , str. 41.

¹⁰⁵ Izabr. djela, IV, str. 162.

¹⁰⁶ Isto djelo, str. 218. Engelsova misao iz Predgovora (1891. godina) istom djelu o identitetu diktature proletarijata i Pariške komune je osnovana (str. 121).

¹⁰⁷ Isto djelo, str. 161.

¹⁰⁸ Isto djelo, str. 159.

¹⁰⁹ Isto djelo, str. 154–159; Maximilien Rubel, Karl Marx devant le bonapartisme, Paris, Mouton, MCMLX, pp. 152–153 griješi kad tvrdi da se Marx, po spoznaji bonapartizma, vratio anarhističkoj inspiraciji svojih ranih spisa.

¹¹⁰ M. Rubel, isto djelo, pp. 154–157.

Odvajajući se od svojih temeljnih razlika, bila je nesumnjiva: država svoje nasilje; ili, razvijajući svoje nasilje, država može opstati samo kao posebna organizacija, odvojena od svoje osnove. Samo ukidajući odvojenost vlasti od društva i, time, potrebu za nasiljem ili ukidajući državno nasilje i, time, potrebu za odvajanjem od društva. Komuna je antiteza državi. Njeno ukidanje države (Marx i ne govori o ukidanju, nego o »razbijanju«) je ukidanje, u biti, *antagonističkog* odnosa države i društva. *Komuna je politički oblik, u kojem se država reintegrira u svoju društvenu osnovu.*

Ali njen značaj nije samo u negaciji i, time, u orijentaciji, nego i u poziciji: ona je *demokratska konstitucija društva*. Njen princip je »samoupravljanje proizvođača« (proletarijat kao »pouvoir constituant«), a njen konstitucionalni oblik *delegacija (komuna)*. Marxu je mogao kao uzor lebdjeti pred očima francuski konvent, taj »maksimum političke energije, političke vlasti i političkog razuma«, kako je on ranije o njemu pisao. Samo što novi konvent nije tako svemoćan kao stari. Pomoću posrednih izbora, stalne opozivosti, povezanosti zastupnika za instrukcije birača i njihove odgovornosti, on je izložen neposrednoj kontroli oblasne skupštine, kao što je ova pod neposrednom kontrolom općinske skupštine, a time i naroda.¹¹² Ukratko, nasuprot *centraliziranom* konventu građanske revolucije – *demokratizirani* konvent proleterske revolucije. Demokratizacija reprezentacije osigurana je: ukidanjem organa nasilja, birokracije, duhovnog pritiska crkve (revolucija) i izbornošću, opozivošću i imperativnim mandatom zastupnika (konstitucija).¹¹³

Delegacija, u takvom kontekstu, nije princip *političke* reprezentacije, jer se prinudna strana konstitucije ukida (suspenzija). Ona se pojavljuje kao bitni princip demokratske konstitucije samoga društva, a ne izraz samostalne društvene pozicije političke vlasti.^{113a}

Delegacija gubi svaku političku značajku: ona je potrebna samo u *funkciji organizacije jedinstva nacije*,¹¹⁴ što znači *jedinstva društva*. Marx je veoma dobro znao da suvremeni kapitalizam ističe imperativ centralizacije kao potrebu *društvenog* razvoja, koji se, dosada, *politički prinudno* ostvarivao – pomoću države. U Komuni, koja ukida taj dosadašnji relevantni faktor, tek se omogućuje da se centralizacija izrazi na *zbiljski-društveni* način, a nacionalna delegacija je samo *javni oblik* konstituiranja solidarnog i jedinstvenog društva.¹¹⁵

¹¹² Iz. djela, IV, str. 159.

¹¹³ Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels von Thilo Ramm, u »Marxismusstudien«, zweite F., SS. 94-95.

^{113a} Izabr. djela, IV, str. 157-159.

¹¹⁴ Thilo Ramm, Die Grossen Sozialisten als Rechts- und Sozialphilosophen, I, Stuttgart, G. Fischer, 1955, S. 86 pretvara tu razliku u razliku između političke i javne vlasti.

¹¹⁴ Izabr. djela, IV, str. 159.

¹¹⁵ Na istom mjestu.

Tako je Marx, institucijom demokratiziranog konventa, izbjegao da padne na anarhističku poziciju: federacija komuna, sa koje upravo problem jedinstva društva, promatran naročito sa stanovišta suvremene privrede, predstavlja nerješivu stvar.^{115a}

Suspenzija opstojećeg ustava, proletarijat kao pouvoir constituant, delegacija kao princip demokratske konstitucije društva – to su tri osnovna elementa »revolucionarne diktature proletarijata« ili »politički prijelaznog perioda«.

c) Komunizam je signatura Marxove misli; razumije se, opet, ne kao »stanje koje treba da uspostavi, niti ideal kome treba da se stvarnost saobrazi. Komunizam nazivamo mi stvarno kretanje koje ukida i prevazilazi sadašnje stanje.«¹¹⁶ Upravo to što na njega gleda kao na imanenciju suvremenog društva, kao na proizvod dijalektičkog samorazvoja moderne povijesti, Marx se duboko i bitno povezuje za raniju filozofijsku tradiciju, koja je, ukidajući srednjovjekovnu transcendenciju, nastojala da čovjekov odnos spram prirode i sebe zasnjuje na njemu samome. Ranije utvrđivanje cilja prošlosti mora u teoriji i praksi doći do kraja u čovjekovom konačnom oslobođenju. Upravo tek u pravo shvaćenoj i ostvarenoj »emancipaciji čovjeka«, u oslobođenju od svake strane ovisnosti, mijenja se »bornirana« i »razbiljena« jedinka građanskog društva u »bogatog« čovjeka budućnosti, »koji ima potrebu za totalitetom ljudskih životnih manifestacija«. Filozofijska ideja uma i slobode stupa u otvoreni odnos spram totalne nedostatnosti građanskog života i pitanja njegovog nadvladavanja.¹¹⁷ Komunizam je, dakle, *totalni obrat* opstojećeg svijeta.¹¹⁸

Odnos između dva svijeta je bitan: građansko društvo (otuđeni rad, privatna svojina, individualizam) – ljudsko društvo (samodjelatnost, ljudsko vlasništvo, komunizam).¹¹⁹ Sva razlika među njima je, prema tome, upravo u *konceptiji i poziciji čovjeka*, shvaćenog u Marxovom smislu, kao »sveukupnosti društvenih odnosa«.¹²⁰

U svim definicijama komunizma, osnovni akcenat je na ukidanju »privatnog vlasništva kao čovjekova samootuđenja, te stoga, kao zbiljsko privajanje čovjekove suštine od čovjeka i za čovjeka jest stoga, potpun, svjestan i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čovjeka sebi kao društvenog, tj. čovječnog čovjeka.«¹²¹

^{115a} Sam Bakunjin založit će se, onda kada je trebalo realno ustrojiti društvo, za »Revolucionarnu konvenciju spasa Francuske« i, time, modificirati svoj prvotni stav (Alain Sergent et Claude Harmel, Histoire de l'anarchie, Paris, Le Portulan 1949, pp. 398-399).

¹¹⁶ Nem. ideol. I, str. 34.

¹¹⁷ W. Falk, nav. djelo, SS. 174-175.

¹¹⁸ Marek Fritzhand, Marx's Ideal of Man u »Socialist Humanism«. An International Symposium ed. by Erich Fromm, New York, Doubleday, 1965, p. 157.

¹¹⁹ Marx bitnu razliku između dva svijeta iskazuje u 10. tezi o Feuerbachu: »Stanovište je starog materijalizma građansko društvo, stanovište novoga je ljudsko društvo ili društveno čovječanstvo.« (Rani radovi, str. 339); tu razliku N. Rotenstreich, nav. djelo, SS. 497-498 ističe kao borbu za opstanak i gospodarenje vlastitim životom.

¹²⁰ Teza 6. o Feuerbachu (Rani radovi, str. 338).

¹²¹ Isto djelo, str. 275; a isto na str. 286-287 i 330. Međutim, Marx ga na drugom mjestu svodi samo na ukidanje privatnog vlasništva i postavlja socijalizam kao »pozitivnu čovjekovu samosvijest« i »pozi-

Tako komunizam, afirmira identitet zasnovan na *ljudskoj* prirodi društva: ukinuće otuđenja (privatnog vlasništva) je ozbiljenje čovjekove slobode, i na *društvenoj* prirodi ljudskog: ova sloboda čovjeka zahvata cjelinu svih njegovih odnosa, zajednicu ljudskog života.

Čovjekova zbiljska društvenost, da ljudsko biće bude prava zajednica ljudi,¹²² moguća je samo ukidanjem privatnog vlasništva kao antagonističkog društvenog odnosa čovjeka i čovjeka (individualna jedinka – klasna jedinka, privatni čovjek – apstraktni građanin). Egzistencijalnom nuždom okupljene privatne jedinice, povezane u zajednicu stihijnom slučajnošću tržišta, su iluzija društvenosti, u čijoj osnovi je individualistička samoživost kao jedini interes realnog života. Vlast interesa je vlast iracionalnog u čovjeku, strast, a ne um, slučajnost, a ne sloboda, nečovječno, a ne čovječno kao najviša odredba ljudskog.

Zbiljska društvenost je virtualno sadržana u čovjekovom biću, jer je čovjek po svojoj biti biće prakse.^{122a} Zajednica je njegova trajna ljudska odredba i potencija: čovjek kao »totalitet, idealni totalitet«.^{122b}

Njegova posebnost nije, time, iskazana kao protustav, nego kao član *unutarnje dijalektičkog odnosa* jedinice i društva. Jedinka je načinom svoga postojanja individualna: ona je »zbiljsko individualno biće zajednice«, ali je njena bit društvena: »individuum je društveno biće«. Ako je čovjekova vlastita bit poništena, time što se iskazuje u otuđenju (fragmentarizam svijeta kao život privatne jedinice), onda se ne može održati ni njegova posebnost ni njegova sloboda: *individualizam je poricanje individualnog*.

Komunizam, kao privođenje čovjeka svijesti o svojoj pravoj prirodi i, istovremeno, realizacija pravih uvjeta njenog ozbiljenja, je afirmacija ljudske suštine kao društvenog postojanja. Kao što nema slobode jedinice u neslobodnom društvu, tako je *slobodna zajednica puna realizacija slobode pojedinca*.

Marx se distancirao od Hegelove koncepcije odnosa pojedinačnog i općeg (učešće pojedinca u općoj sferi). On zasniva neposredni identitet u čovjeku i iz čovjeka.

Ideju zajednice kao totaliteta, koja se neposredno nadovezuje na ideju države u njemačkog idealizma, on ne određuje ni kao prosto sredstvo i garanciju razvitka suštinskih snaga građanina (Kant, von Humboldt), a ni u smislu samocilja (Fichte). »Općost« je suštinska snaga, koja je inherentna subjektu, bez koje on ne može razviti totalitet svoga ljudskog bića. Posebna personalnost je identična sa svojom socijalnom kvalitetom, društveni načini opstanka čovjeka su ozbiljenje kao posobljenje njegovog bića.^{122c}

tivnu čovjekovu zbiljnost« (Isto djelo, str. 286-287), što intendira na nešto više u razvoju čovjekove slobode. O tome problematski G. Petrović, nav. djelo, str. 209-214. Međutim, bitna je ideja ljudskog društva, ma kako se nazivala.

¹²² Isto djelo, str. 185.

^{122a} V. Sutlić, nav. djelo, str. 13; G. Petrović, nav. djelo, str. 156 i dalje.

^{122b} Rani radovi, str. 278.

^{122c} H. Popitz, nav. djelo, SS. 75-76.

U neposrednom identitetu čovjeka, prema tome, iskazan je onaj integritet ljudskog, koji nije ništa drugo do svestrano »*potvrđivanje čovjekove zbiljnosti*«, a ova je »zato tako mnogostrana, kao što su mnogostrana *određenja čovjekova bića i djelatnosti*«. ¹²³ Tako shvaćen integritet ljudskog samo je drugo ime za određenje čovjeka kao *slobodnog bića*. ¹²⁴ Jer time što svakim svojim posebnim modusom potvrđuje i izražava (sada neotuđeno, dakle slobodno i izvorno, neposredno) svoju univerzalnu prirodu (praksa), čovjekov totalitet ne može biti samodovoljnost života, nego beskrajna mogućnost stvaralačke samoproizvodnje. ¹²⁵ Sloboda se i sastoji upravo u tome da čovjek *svojim djelom*, u *beskrajju mogućnosti*, razvija svoju *ljudsku suštinu*. Tek time što čovjek dopire do svoga pravog zavičaja – *prakse kao slobode* (slobodna djelatnost) započinje zbiljska povijest, dakle povijest čovjeka koji samostalno ozbiljuje sebe u smislu cjeline stvaralačkog životnog ispoljavanja (ljudsko društvo).

Komunizam je, prema tome, zbiljska sloboda, jer je ljudsko biće prava zajednica ljudi. ¹²⁶

¹²³ Rani radovi, str. 279; preciznije o svestranom razvitku jedinki kao neophodnom uvjetu komunizma u Nem. ideol. II, str. 171. Naročito detaljno o značenju »totalni čovjek« u M. Fritzhand, nav. djelo, pp. 158-162.

¹²⁴ »Jedno biće je za sebe samostalno tek onda kada stoji na vlastitim nogama, a na vlastitim nogama stoji tek onda, kad svoje *postojanje* zahvaljuje samome sebi.« (Rani radovi, str. 285).

¹²⁵ P. Vranicki, nav. djelo, str. 10-15.

¹²⁶ Rani radovi, str. 185.

RÉSUMÉ

LE MONDE HUMAIN DE LA DEMOCRATIE

L'auteur s'est proposé la tâche d'exposer la pensée politique de Karl Marx à l'intérieur de l'ensemble de sa doctrine.

L'interprétation est divisée en deux parties fondamentales: partie critique et partie positive. Dans la première sont examinés trois moments essentiels de la critique marxiste de la société bourgeoise:

- le travail (critique de l'économie politique);
- l'idéologie (critique de la philosophie);
- l'Etat (critique de la politique).

Dans la deuxième partie sont exposées:

- l'idée de la révolution;
- l'idée de la période transitoire;
- l'idée du communisme.

L'étude est orientée essentiellement vers la réhabilitation du procédé méthodologique de Marx et, par là, de la culture (de la raison) comme élément constitutif de la révolution, et plus particulièrement, le moment positif de la pensée marxiste dans ses liaisons intérieures. L'affirmation de la démocratie comme d'un monde humain de la liberté réelle, et non comme forme politique de la société, est l'idée fondamentale de l'orientation de cette étude.