

ALIJENACIJA I MORAL (Nekoliko napomena o socijalizmu i moralu)

JOSIP HERCEG

Centar za društvena istraživanja, Zagreb

Revija za sociologiju, God. VIII, 1978 (1—2, siječanj—lipanj); 62—66

Govoreći o tradicionalnim i suvremenim vrijednostima u našem društvu možemo postaviti pitanje — mora li se neizbježno govoriti i o problemu morala? Ako se mora — zašto? I kako? Sam naslov ovog teksta upućuje na pitanje odnosa alijenacije i morala, odnosno da li se, i na koji način, alijenacija i moral mogu dovesti u vezu? I dalje, u kom su odnosu socijalizam i moral, te koje su (ne)mogućnosti formiranja socijalističkog morala?

Filozofska literatura obiluje pitanjima o problemu morala. Klasična njemačka filozofija osmišljava to pitanje na jedan bitno nov način time što je i samo moralno po njenom najvećem predstavniku (Hegelu) dovela u pitanje. Kako, i zašto? I da li je slučajno da Marx, kao učenik Hegela, ne raspravlja o moralu, ne piše novu etiku? Da li se radi o »moralnom nihilizmu«, ili o nečem bitno drugom (a ipak ne moralnom, etičkom stavu)? Time dolazimo do pitanja — što je moral, što je bit morala? Dakle, dolazimo do pitanja o pojmu morala.

Ako se poslužimo jezikom njemačke klasične filozofije, tada stvarnost, da bi stekla dignitet zbilje (Hegel), biva određena postulatom »trebanja« (Kant). Kod Kanta se međutim, ne nazire protivurječnost moralne pozicije. Naime, to da je moral kao »trebanje« jedino moguć uz pretpostavku ovjekovječenja stvarnosti kao takve, odnosno izmjena stvarnosti praktički bi značila dokinuće morala kao pukog postulata, te tako moralna pozicija (»treba da«) onemogućuje ozbiljenje morala. Da bi se održao, moral se ne smije ozbiljiti!

Kanta je, pored »zvjezdanog neba nad nama«, zadivila moralna norma u nama. On uvida dihotomiju građanska stvarnost — moral, on je nezadovoljan tom stvarnošću i istovremeno zadivljen moralom, ali korijeni i jednog i drugog njemu su nepoznati (Kant je — rečeno pukoznanstvenim jezikom — bio dovoljno znanstveno objektivan da kaže kako mu je korijen moralne norme, pa prema tome i odnos moralna norma-stvarnost, zagonetka). Nezadovoljstvo nehumanom praksom rađa moralnog čovjeka — ustoličuje se **moralno biće**. Kantov svijet proizvodi, upravo mu nameće njegov kategorički imperativ, ali ono što Kant već ne uviđa jest da moral nije alternativa građanskoj stvarnosti. Dapače, ta je njegova pretpostavka. Moral, kao fikcija humane prakse, kao iluzija humanosti je upravo potvrda zbiljske

nehumane prakse. Moral kao izraz i teorijski protest protiv građanske stvarnosti je upravo kao teorijski protest, kao ideologija (pojam ideologije u Marxovom smislu), konstituens dihotomije o kojoj se raspravlja. U tome je i bit prije iznesene misli kako moral, da bi se održao, ne smije da se ozbilji, odnosno da se moral suprotstavlja i istovremeno nadopunjuje s nehumanom praksom, praksom nehumanosti. U moralu, **kao utočištu** nehumane prakse, nezbiljske građanske stvarnosti sadržana je sva njegova **zbilja**, odnosno, u praksi **ne-moralnosti** ogleda se **ne-praktički moral**, ili bolje rečeno, praksa **ne-moralnosti** je materijalizam **ne-praktičkog** morala kao što je moral spiritualizam **nehumane** prakse.

Zbog čega građanski mislilac nije u stanju da prekorači moralnu poziciju? U odgovoru na to pitanje neophodno je najprije u kratkim crtama razmotriti Hegelovo shvaćanje otuđenja i njegov poznati tekst o odnosu gospodara i slugu u »Fenomenologiji duha«. Čitav prikaz gospodara i slugu, u kome se pokazuje i objašnjava nastanak čovjeka kao proces protivurječne samodjelatnosti, u kome se rad čovjeka pokazuje kao ropski rad, kao posredovanje koje omogućuje uspon iz stanja puke čulne, prirodne neposrednosti, predstavlja anticipaciju kasnije Marxove misli o provedenom humanizmu prirode i naturalizma čovjeka. S jedne strane, Hegel samostvaranje čovjeka shvaća kao proces, opredmećenje kao raspredmećenje, ospoljenje i ukidanje tog ospoljenja. Dakle, čovjeka shvaća kao rezultat svog rada. Međutim, kolikogod u Hegela nalazimo i dosta kritike, koja zapravo tek predstavlja anticipaciju kasnije Marxove kritike i kolikogod postoje skriveni mnogi elementi te kritike, ipak je ovdje potrebno istaknuti Hegelovo ne-shvaćanje predmetnosti. Samosvijest = čovjek u svom samorazvoju ima posla s predmetom samo na taj način što ga ona, kao njoj puko stvorenje, postavlja, a to postavljeno, umjesto da se samopotvrđuje, samo je potvrđivanje akta postavljanja. Predmet je na ovaj način prisutan samo kao puko sredstvo i kao nešto što je samosvijesti vanjsko i strano, te samo na jedan trenutak i prividno ima ulogu zbiljskog bića — naime u trenutku ospoljenja samosvijesti, da bi zatim u trenutku vraćanja samosvijesti u samu sebe ostalo puka stvar, koja je, dakle, u jednom momentu samosvijesti imala poslužiti aktu njena postavljanja.

Međutim, kolikogod mi tvrdili da je Hegel pogrešno shvatio predmetnost, valja s druge strane reći da je on svoje shvaćanje predmetnosti izveo do kraja konzekventno. Budući da ospoljenje samosvijesti postavlja predmetnost i budući da je čovjek = samosvijest, njegovo je ospoljeno predmetno biće ili predmetnost jednaka ospoljenoj samosvijesti, a predmetnost je postavljena tim ospoljenjem. Ako čovjek, zbiljski čovjek, nije subjekt već je to samosvijest, onda predmetnost može biti samo i jedino ospoljena samosvijest. Dakle, predmet se shvaća kao nešto vanjsko, kao sredstvo za povrdivanje akta postavljanja samosvijesti, tj. predmet se doživljava samo apstraktno i shvaća kao nezbiljski predmet. Ako je postavljanje predmetnosti samo privid onda ona mora biti negirana. Međutim, negirani predmet predstavlja potvrdu samosvijesti, samopotvrđivanje nepredmetnosti. Dakle, nazire se potvrda samog predmeta. Ali, za Hegela predmet svijesti je jedino samosvijest. Prema tome, treba prevladati stvar, predmet — predmetnost ne odgovara čovjekovoj suštini — samosvijesti. Dakle, ona kao otuđeni

odnos treba da se ukine. Tako dokinuće otuđenja znači dokinuće predmetnosti, što dovodi do toga da se čovjeka smatra ne-predmetnim bićem, samosviješću kao apstrakcija, dakle, spiritualističko biće (kao što se duh otuđuje u prirodi i ponovo se vraća sebi, zadobiva sebe u filozofiji gdje dolazi do svijesti o sebi, tako je i čovjek autentičan jedino kao filozof). I stoga je jasno, budući da je čovjek potpuno izjednačen sa samosviješću, da se o otuđenju čovjeka može govoriti samo kao o otuđenju samosvijesti. Sada je već jasnije kako to da Hegel kasnije dolazi do pozitivizma, do prividnog kritičkog stava. Po Hegelu, svijest, mišljenje teži da bude drugo sebe sama, dakle, samosvijest je kod sebe u svom drugobitku kao takvom. Tada svijest ima poticaj samo i jedino kao svijest, ne na otuđenoj predmetnosti, već na predmetnosti kao takvoj. To znači da se samosvijest = čovjek potvrđuje u onom ospoljenom obliku koji je spoznao i ukinuo kao samoospoljenje, ali ga je ponovno uspostavio i teži da bude u svom drugobitku **kao takvom**. To dalje znači da bi čovjek bio kod sebe u nedjelatnosti **kao** nedjelatnosti. Po tome bi čovjek koji zna da se svojom nedjelatnošću poriče ipak tako živio i još bi, štoviše, takav ospoljeni život osmišljavao kao istinski ljudski život.

Primjer Hegela pokazuje dokle sežu mogućnosti građanske pozicije u osmišljavanju prakse. Naime, pitanje morala je **prije svega** pitanje prakse. Govoriti o moralu, a ne postaviti pitanje prakse znači ostajanje na moralnoj poziciji **kao takvoj**, tj. ostajanje na građanskoj poziciji **ne-djelovanja** kao prakse **morala**, odnosno **moralne prakse** kao iluzorne prakse, prakse iluzornog svijeta.

Zbog čega građanski mislilac nije u stanju da prekorači moralnu poziciju? Ali, da li je građanin u stanju da do svijesti dovede svoj klasni položaj? Dovodjenje do svijesti vlastitog klasnog položaja uključivalo bi i svijest o dokinuću, prevladavanju tog klasnog položaja, a time i svijest o dokinuću vlastite povlaštene pozicije. Ali do te svijesti o vlastitom klasnom položaju ipak ne dolazi. Da li građanin uopće može doći do svijesti o svojoj poziciji a da je pri tom **samu** ne dovede u pitanje? Ili, da li je građanskoj poziciji išta drugo primjerenije od misli da je ozbiljenje ideje svjetskog duha utjelovljeno u građanskom društvu, u državi? Dosljedno tome, da li građanin svoje nezadovoljstvo može ispoljiti na bilo koji drugi način osim moralnog zahtjeva, osim pokušaja friziranja postojećeg, a da pri tom i **svoju** vlastitu poziciju ne bi doveo u pitanje? Naime, upravo ta privilegirana pozicija **sputava** građanina da je povijesno situira, odnosno **daje mu slobodu** nepovijesnog pristupa u proučavanju stvarnosti. Dosljedno tome, može se postaviti pitanje — da li građanski mislioci mogu prekoračiti veberijanske principe neutralnosti, objektivnosti i egzaktnosti u proučavanju stvarnosti? Odnosno, da li je moguće prekoračivanje tih principa ako su oni temelj za apologiju postojećeg (među ostalim i njihove vlastite povlaštene pozicije)? Postojeća stvarnost, kao puki fakticitet, kao **pukoprirodno** istražavanje (Marx ekonomske zakone kapitalizma i ne može drugačije nazvati nego li **prirodnim** zakonima kapitalističkog načina proizvodnje, budući da izmiču kontroli proizvođača te su van domašaja njihove moći utjecaja na te zakone — kao mogućnost racionalnijeg, **umnijeg** organiziranja procesa proizvodnje), pored tih principa znanosti ima nadopunu i u moralu.

Poznata je Marxova zamjerka čitavom dotadašnjem materijalizmu da praksu ne shvaća kao ljudsku osjetilnu djelatnost, kao prožimajući subjekt-objekt odnos, te je tako djelatnu stranu dosadašnje čovjekove povijesti razvio idealizam. U praksi, kao ljudskoj osjetilnoj djelatnosti sadržana je suština Marxova poimanja čovjeka kao samostvaralačkog, djelatnog bića koje se upravo po svojoj praksi i razlikuje od svega drugog bivstvujućeg. Ako je priroda cjelokupnost svega bivstvovanja, onda je jasno da je čovjek dio prirode, prirodno biće. Međutim, ono što čovjeka razlikuje od **svake** (puke) prirodnosti, to je njegova djelatnost, svrsishodna djelatnost koja ga čini da je više nego puko prirodno biće, da je biće prakse. Smisao tvrdnje da je čovjek više nego prirodno biće nije u nekom odalečivanju od prirode. Dapače, čovjekova djelatnost predstavlja upravo proces između njega i prirode, ali na način prevladavanja nivoa puke prirodnosti, čime se mijenjaju i priroda i čovjek, čime se »humanizira priroda i naturalizira čovjek«. Svojom djelatnošću čovjek nadilazi ono što on faktično jest (samo djelatnošću »jeste ono što još nije«), ali istovremeno on transformacijom puke prirodnosti dovodi i prirodu na nivo koji prekoračuje ono što ona faktično jest. Time i priroda dobiva karakter povijesnosti, jer je u relaciji s čovjekovom djelatnošću. Dakako, da u slijedu čovjekove društvene djelatnosti dolazi do pukih slučajnosti i nužde koji su upravo na nivou puke prirodnosti. Tada se radi o društvu nerealiziranog ljudskog, o nerealiziranoj ljudskoj zajednici, o društvu čovjekova nerealiziranja, dakle o otuđenom društvu. Tada nije čudno da ljudi uobražavaju kako u društvu vladaju određeni prirodni zakoni; dapače, bit samootuđenog društva i jest u razvoju po **prirodnim zakonima**, zbog čega Marx i može reći da je cjelokupna historija klasnih društava **prehistorija čovjeka**.

Prevladavanje nivoa puke prirodnosti je pravi smisao realizacije ljudskog, ljudske samorealizacije, tj. ozbiljenja socijalizma koje je kao realizacija humanizma prirode i naturalizma čovjeka povijesna zbilja tek ako se ustane ne »protiv pojedinih uvjeta dosadašnjeg života, nego protiv same dosadašnje proizvodnje života, protiv cjelokupne djelatnosti«.¹ I kao što podvojena čovjekova djelatnost, djelatnost podvojenja iluziju humane prakse izražava u moralu (kao spiritualizmu nehumane prakse), tako ustajanje protiv cjelokupne dosadašnje proizvodnje života istodobno znači **ozbiljenje**, tj. **dokinuće morala** (kao pukog postulata, »trebanja«), odnosno dokinuće moralne pozicije **kao takve**.

Prema tome, pitanje odnosa socijalizma i morala je pitanje **prakse**, tj. praktičkog suprotstavljanja uvjetima profilerske logike kapitalističkog načina proizvodnje u kojima se moral kao fikcija humane prakse javlja kao potvrda nehumane prakse. Nedjelovanje na praktičkoj izmjeni cjelokupnih dosadašnjih uvjeta proizvodnje čovjekova života znači perpetuiranje uvjeta u kojima se cjelokupno bivanje, cjelokupno društveno kretanje odvija u sferi normativnog — kao iluzorni preobražaj društva, kao preobražaj »društvenih iluzija«, čime se zapravo ozbiljuje novo postvarenje — »društvo« se »ponovo fiksira kao apstrakcija nasuprot individuumu«.² Time se bitno ne prekoračuje status quo, a istodobno je moguće da se postojeće ovjekovječi u

¹ K. Marx, Rani radovi, str. 361.

² Isto, str. 230.

ime postojećih »objektivnih mogućnosti«, a da se ozbiljenje komunizma kao »dovršeni humanizam« odaleči u budućnost i to moralno-normativno postulirano. Moralno-normativni postulat, kao spiritualizam odalečenog praktičkog preobražaja, s jedne strane, te status quo kao materijalizam nepraktičkog moralno normativnog postuliranja, s druge strane, samo su izraz perpetuiranja uvjeta u kojima »... obilje materijalnih dobara kao pretpostavka socijalizma znači: odbijanje revolucionarne transformacije društva do dana Svetog-Nikad ili pak nedijalektičku nadu da će se kvantitativnim rastom privrede obrazovati, tako reći kao sporedni proizvod, novi kvalitet društvenog života«. ³ Time se i postavlja pitanje — nije li formiranje socijalističkog morala najrječitiji izraz neprekoračivanja pukog fakticiteta koji kao puko-građansko trajanje, jedino i omogućuje — još samo — moral?

Josip Herceg

ALIENATION AND MORALE: SOME REMARKS ON SOCIALISM AND MORALE

(S u m m a r y)

When one speaks about traditional and modern values in our society, then one can also discuss the relationship between socialism and morale. In other words, what are the possibilities and impossibilities for formation of socialist morale (depending upon a given historical situation in which »socialist transformation is being carried out«)?

If the reality of bourgeois society (as alienated society) is man's separated activity, the activity of man's separation in which the meaning of human self-realization is found in morale as the fiction of human praxis, the question can be raised whether one can in general speak about socialist morale. Namely, can one talk about morale (as a mere theoretical postulate, as »need«) if socialism, as a real transformation of society, is in action (i. e., if it is in the act of rising up against the total present conditions of production of man's life)?

³ H. Marcuse, *Merila vremena*, str. 42.