



## DUHOVI RENESANSE I MLADI MARX

Luka Bogdanić\*

Primljen: 19. 10. 2025.

Prihvaćen: 16. 2. 2026.

*Homini igitur nihil homine utilius*  
(Spinoza, *Ethica* IV, Prop. XVIII, Scholium)

*Tekst ispituje utjecaj renesansnog humanizma, posebno Pica della Mirandole i njegova djela Oratio de hominis dignitate, na intelektualnu formaciju mladog Marxa. Kroz analizu Marxova maturalnog sastavka iz 1835. godine Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva, pokazano je kako je Marx srednjoškolac bio inspiriran Picovom koncepcijom čovjeka kao bića bez unaprijed određene esencije. Rad prati ovu antiesencijalističku koncepciju i kroz Marxova kasnija djela te raspravlja o tome postoji li kontinuitet ove Marxove pozicije do Ekonomsko-filozofskih rukopisa (1844), a možda i kasnijih tekstova. Autor argumentira kako razumijevanje renesansnog nasljeđa pomaže razjasniti poziciju, osobito mladog Marxa, u odnosu na humanizam i ljudsku prirodu. U isto vrijeme, rad pokazuje kako dinamička koncepcija čovjeka kao potencijalno univerzalnog bića može pomoći u razumijevanju ne samo Marxove koncepcije otuđenja nego i njegove kritike kapitalizma u kasnijim spisima.*

**Ključne riječi:** renesansa; Karl Marx; antiesencijalizam; Pico della Mirandola; humanizam

### Uvod\*\*

Ovaj tekst želi ukazati na neke korijene i izvore Marxove misli, osobito u njegovoj najranijoj mladosti. Osnovna pretpostavka rada je da

---

\* Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 3, 10000 Zagreb, Hrvatska; [lbogdani@ffzg.hr](mailto:lbogdani@ffzg.hr)

\*\* Ovaj rad nastao je u okviru institucionalnoga istraživačkog projekta »Subjekt u učionici: filozofijsko-pedagoška analiza mogućnosti kritičkog subjekta« Filozofskog fakulteta u Zagrebu koji financira Europska unija – NextGenerationEU.

rekonstrukcija pojedinih momenata Marxova mladenačkog obrazovanja, odnosno rasvjetljavanje filozofskog nasljeđa i društveno-kulturnog konteksta u kojem se mladi Marx intelektualno formirao, može biti od koristi za razumijevanje ne samo njegovog intelektualnog razvoja nego i njegove misli uopće. Drugim riječima, istraživanje konteksta u kojem se Marx formirao pridonosi razumijevanju razvojnog toka Marxove misli. Istovremeno, ti elementi mogu pomoći i pri donošenju suda o pozicioniranju Marxove misli kako u odnosu na tematiku humanizma, tako i o Marxovu stavu o ljudskoj prirodi.

Kao što je poznato, unutar marksizma postoje barem dvije suprotne tradicije: »oni koji žele negirati legitimni prostor za bilo koji pojam ljudske prirode« i oni drugi koji, »daleko od toga da žele negirati pripisivanje zajedničkih karakteristika ljudskim bićima, pak smatraju da su takve tvrdnje o ljudskoj prirodi same po sebi razumljive« i stoga nisu »integralni dio marksističke perspektive« (McLellan, 1985, 121). Dakle, namjera je ponuditi neke nove uvide koji mogu pomoći da se razumije kako se kroz obrazovne institucije i utjecaje duha vremena formirala Marxova misao u odnosu na problematiku o ljudskoj biti. S druge strane, ponuditi odgovor na pitanje o određivanju Marxove filozofije u odnosu na humanizam nije zadatak koji se može iscrpiti u jednom članku, pa to stoga i nije namjera ovog teksta.

### *Controversia vetus*

Iako se može tvrditi da je Marxova misao kroz povijest filozofije uglavnom bila smatrana oblikom humanizma, isto tako je činjenica da je Althusser ukazao na problematičnost takvog određivanja Marxove filozofije. U suprotnosti s dominantnim diskursom sredinom XX. stoljeća, francuski filozof odredio je Marxovu misao kao antihumanističku (usp. Althusser, 1965/1971, 209–214). I prije Althusserova dovođenja u pitanje poimanja Marxove filozofije kao humanističke misli, mnoge su studije bile napisane da bi se odredila priroda, izraz i domet Marxova humanizma. Osim toga, od samih početaka proučavanja Marxove filozofije vodile su se polemike oko toga je li ili nije Marxova filozofija deterministička, kao i oko pitanja koji je ispravan odnos između Marxa i Hegela. Drugim riječima, postavljalo se pitanje je li Marx nastavljao onog najplodnijeg u Hegelovoj filozofiji ili je pak on najdosljedniji i

najradikalniji kritičar svakog idealizma, pa je tako i antipod onoga što su neki nazvali Hegelovim »religioznim misticizmom« (usp. della Volpe, 1950/1973, 331). Konkretno, talijanski filozof Galvano della Volpe je rodonačelnik ove posljednje interpretacijske linije i utoliko je anticipirao Althussera (usp. della Volpe, 1959/1973, 331–333; usp. Merker, 1997, 358). Na tom tragu, prema Althusserovoj interpretaciji postoji epistemološki rez u Marxovu djelu. Prijelom određuje liniju podjele između mladog humanističkog Marxa, još pod utjecajem Hegela i pogotovo Feuerbacha, i onog zrelog znanstvenog Marxa koji se najbolje izrazio u *Kapitalu* (1867.). Althusser je podijelio Marxov opus na sljedeći način: do 1844. djela su mladog Marxa, ona iz 1845. djela su reza (ili prijelomne faze), ona iz razdoblja od 1845. do 1857. djela su sazrijevanja, dok tek ona od 1857. predstavljaju Marxove zrele radove (usp. Althusser, 1966/1971, 24). Tako bi prvoj fazi pripadali *Ekonomsko-filozofski rukopisi* iz 1844., dok bi *Njemačka ideologija* (1846.) već bi bilo djelo epistemološkog reza ili prijeloma (usp. Althusser, 1966/1971, 25), a *Teze o Feuerbachu* (1845.) bi predstavljale »prethodni rub tog reza« (Petrović, 1969, 135). Jasno je da Althusserova interpretacija nije pala s neba, već ima korijene u prethodnim pokušajima klasifikacije Marxove misli. Konkretno, pojam Marxovih »ranih djela razrađen je u drugoj i trećoj Internacionali« (Petrović, 1969, 133). Petrović je tvrdio da je za granicu između »nezrelog« i »zrelog« Marxa u takozvano doba staljinizma uzet *Manifest komunističke partije*, odnosno godina 1848. Kao što je rečeno, Althusserovu interpretaciju je u određenim elementima u Italiji anticipirala škola Galvana della Volpea jer su oba filozofa smatrali da je zreli Marx antihegelijanac. No, ono što interpretaciju francuskog filozofa osobito karakterizira, i razlikuje od one della Volpeove, jest inzistiranje na tezi da Marxova filozofija nije humanistička. Kako piše sam Althusser (1965/1971, 209–210):

»Počev od 1845, Marx radikalno raskida sa svakom teorijom koja historiju i politiku zasniva na suštini čovjeka. Ovaj jedinstveni prekid sadrži tri nerazdruživa teorijska aspekta:

1. Formiranje jedne teorije historije i politike zasnovane na radikalno novim konceptima: na konceptima društvene formacije, proizvodnih snaga, proizvodnih odnosa, nadgradnje, ideologije, određenja u krajnjoj instanci ekonomijom, specifičnog određenja drugih nivoa itd.
2. Radikalna kritika *teorijskih* pretenzija svakog filozofskog humanizma.

### 3. Definicija humanizma kao *ideologije*.<sup>1</sup>

Kao što se vidi, kod Althussera se radi o vrlo specifičnom poimanju antihumanizma, koji koincidira s antiesencijalizmom. Razlozi za njegovo odbijanje humanizma, to jest za odbijanje klasificiranja Marxova djela kao humanističkog bili su filozofski (problem esencijalizma), ali i politički. Pozivati se na univerzalni humanizam u kontekstu zbilje koja je polarizirana klasnim interesima i sukobima olako vodi naivnom pacificiranju Marxove filozofije i marksizma; oni tako, prema francuskom filozofu, postaju – umjesto revolucionarno kritičko oruđe za borbu protiv društvenih nepravdi – neutralna i depotencirana misao jer se više ne bavi analizom klasnog sukoba. Marx je zasnovao historijski materijalizam, koji nije samo nova teorija historije društva nego i nova filozofija s mnogostrukim implikacijama. Prema Althusseru, unutar teorije povijesti Marx je zamijenio drevni par ‘pojedinaac–ljudska bit’ s novim pojmovima kao što su ‘proizvodne snage’ i ‘proizvodni odnosi’. Marx putem svoje filozofije prakse razvija novu teoriju ljudskog djelovanja na različitim razinama i u različitim sferama. Odbacujući »suštinu čovjeka kao teorijski osnov« Marx odbacuje filozofske kategorije »subjekta, empirizma, idealne suštine« (Althusser, 1965/1971, 211). Marxova teorijska revolucija počiva na ukidanju empirizma subjekta i idealizma pojma i obrnuto (usp. Althusser, 1965/1971, 211). Prema Althusseru, radi se o teorijskoj revoluciji koja pretpostavlja nove pojmove, sadržane u historijskom materijalizmu. Svoje poimanje Marxove misli u odnosu na humanizam, pa shodno tome i u odnosu na filozofsko-antropološku tematiku, Althusser je odredio na sljedeći način:

»Pod striktnim odnosom teorije, može se i mora se otvoreno govoriti o *Marxovu teorijskom antihumanizmu*, i u *ovom teorijskom antihumanizmu* vidjeti uvjet apsolutne (negativne) mogućnosti (pozitivnog) saznanja ljudskog svijeta i njegove praktične transformacije. O ljudima se nešto može saznati samo pod uvjetom da se uništi filozofski (teorijski) mit o čovjeku.« (Althusser, 1965/1971, 212)

Činjenica je da je Marx pokazao nemogućnost analize društva i povijesti na bazi ideja o ljudskoj biti. Odnosno, pokazao je da je esencija čovjeka kao teorijska osnova konkretne društvene i povijesne analize

<sup>1</sup> Svi izvorni prijevodi na ekavici prilagođeni su današnjem standardu.

s marksističke točke gledišta nemoguća pozicija, osobito nemoguća u postojećim – kapitalističkim – otuđenim društvenim uvjetima. Marx je zamijenio u teoriji povijesti i društva termin ljudska bit s novim pojmovima kao što su proizvodne snage i proizvodni odnosi. Ali to je mogao napraviti samo zato što je čovjeka poimao kao svestrano i ne-predodređeno biće, potencijalno univerzalno biće, koje ima mogućnost proizvesti samog sebe, proizvodeći svoj vlastiti svijet i svoju vlastitu kulturu. Prema riječima Iljenkova, čovjek se

»... može poistovjećivati i s žirafo (što čini zoolog u pojmu sisavca) i s kamenom (u pojmovima teorijske mehanike), i sa staklenom epruvetom u kojoj teče kemijska reakcija [...] i uopće sa svakim predmetom u svemiru. Ali poistovjećivati se i s ovim i onim, i s petim i s desetim može upravo zato, i samo zato, što kao ‘poseban predmet’ nije istovjetan ni s jednim od predmeta koji se s njime poistovjećuju, što nijedna od mogućih apstrakcija ne izražava ‘obilježje’ svojstveno njemu kao čovjeku. ‘Biti čovjeka’ pripada upravo ta sposobnost najrazličitijeg ‘poistovjećivanja’, stvaranja bilo koje pojedinačne apstrakcije.« (Iljenkov, 1968/1975, 190)

## Dva koraka natrag

Kao što je već rečeno, ideja ovoga rada je da je korisno u svrhu određivanja općeg smjera Marxova filozofskog razvitka kao i njegovog pozicioniranja u odnosu na humanizam ili antihumanizam, pokazati kakvo je bilo kulturno i filozofsko ozračje u kojem se formirao u najranijoj mladosti kao srednjoškolac. Čitanjem njegova naturalnog sastava (zadatka) iz njemačkog jezika, koji je prvi puta objavljen tek 1925., možemo vidjeti kakav je bio ambijent u kojem se Marx oblikovao, kao i stremljenja koja su ga karakterizirala u najranijoj mladosti.<sup>2</sup> Kao što je napisao Franz Mehring, Marxov naturalni sastavak iz njemačkog jezika bio je već zapažen od ispitne komisije (usp. Mehring, 1918/1958, 18). Naslov zadane teme na koju je Marx odgovarao sastavkom na maturi godine 1835. bila je *Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva*, stoga je to i naslov rada koji su mu dali redaktori njegovih i Engelsovih sabranih djela.

---

<sup>2</sup> Marxov naturalni rad koji je napisao 1835. godine objavljen je u: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* XI (1925), Leipzig, str. 424–426, dok je u Jugoslaviji prvi puta objavljen u: Marx-Engels (1968), *Dela*, tom 1, str. 3–8.

Profesor koji je ocjenjivao rad napisao je da tekst karakterizira dobro izlaganje problema i originalnih misli, ali da »pisac pada [...] u grešku uobičajenu za njega, u pretjerano traženje rijetkih, slikovitih izraza« (Marx, 1835/1968, 8). Po Mehringu, koji je pišući Marxovu biografiju imao uvid u dokumente iz Marxove škole, ocjenjivači su u pisanoj ocjeni naglasili sljedeću misao mladog studenta kao osobito zanimljivu (usp. Mehring, 1918/1958, 18):

»Ali mi ne možemo uvijek prihvatiti ono zanimanje za koje smatramo da smo pozvani; naši odnosi u društvu su u izvjesnoj mjeri već započeti prije nego što smo mi kadri da ih odredimo.« (Marx, 1835/1968, 4)

Ova misao, smatra Mehring, osobito je interesantna za marksiste i marksologe, jer se radi o prvom »bljesku one misli čije će svestrano razvijanje« u zreloj dobi postati Marxova »besmrtna zasluga« (1918/1958, 19). Za Mehringa, već se u ovom adolescentskom tekstu nalazimo pred svojevrsnim zametkom one misli čija će razrada i produbljenje biti jedna od najvećih zasluga Marxa. Preciznije, Mehring implicira da ova misao, iako na još nedorečen način, anticipira historijski materijalizam. S druge strane, o toj istoj misli Auguste Cornu će napisati (na tragu, ali prije svega i u polemici s Mehringom), s puno više opreza i to naravno s pravom, da bi bilo ishitreno u navedenoj Marxovoj misli naći ikakvu prvu najavu historijskog materijalizma. Konkretno:

»Ne želimo dati neko pretjerano značenje ovoj rečenici, jer je ona u toj pismenoj radnji sasvim prožeta idealizmom, ima karakter jedne sasvim uzgredne primjedbe, a pogotovo ne želimo tu nazreti neki navještaj historijskog materijalizma; ipak zanimljivo je zabilježiti, da tu K. Marx, po prvi put ističe ulogu društvenih odnosa u određivanju ljudskog života.« (Cornu, 1955/1958, 86)<sup>3</sup>

Iako Cornu inzistira da se u spomenutoj rečenici ne treba tražiti historijski materijalizam, on ipak ne negira da ona, iako retrointerpretativno, zvuči vrlo slično Marxovim mislima, na primjer iz djela *Osmnaesti brumaire Louisa Bonaparte* (1859.). Odnosno, sljedećim famoznim Marxovim mislima:

---

<sup>3</sup> Još radikalnije od Cornua talijanski marksolog Giovanni Sgro<sup>7</sup> zastupa tezu kako nije moguće govoriti o prvom bljesku nove koncepcije u Marxovu školskom radu (usp. Sgro<sup>7</sup>, 2005).

»Ljudi prave vlastitu historiju, ali oni je ne prave po svojoj volji, pod okolnostima koje su sami izabrali, nego pod okolnostima koje su neposredno zatekli, koje su date i naslijeđene.« (1859/1975, 91)

Isto tako, treba reći da je teško čitajući navedenu misao ne pomisliti na famoznu krilaticu:

»Ne određuje svijest ljudi njihovo bivstvovanje, već obrnuto, njihovo društveno bivstvovanje određuje njihovu svijest.«<sup>4</sup> (Marx, 1859/1975, 8)

No, treba reći da ideja da su ljudi društveno uvjetovani nije bila ni onda posve nova, niti je bila samo Marxova, već je manje-više nalazimo kod više prosvjetitelja i postprosvjetitelja, kao i na primjer kod francuskih povjesničara F. Guizota ili A. Thierryja. No, problem je bio što su obojica, na kraju, reificirali ideju ljudske prirode. Oni su dobro shvatili da su pitanja vlasništva ključ za razumijevanje društvene dinamike, ali su pitanje vlasništva objašnjavali pozivajući se na ljudsku prirodu. Također, za Condorceta ljudska je priroda ono stanovište s kojeg treba suditi o razumnosti stvari, ali je i on zapravo postulirao nepromjenjivost ljudske prirode. Stoga se postavljalo pitanje kako objasniti društvena kretanja, ako je ljudska priroda nepromjenjiva? Pitanje je bilo kako izaći iz kruga »čovjek stvara sredinu, sredina stvara čovjeka«. Marxov bitan iskorak bio je što je prvi jasno pokazao da se društvena stanja, pa dakle i odnosi, ne mogu objasniti pozivanjem na ljudsku prirodu, već je tvrdio da je ljudska priroda uvjetovana načinom na koji ljudi proizvode svoj vlastiti svijet (proizvodnim odnosima i proizvodnim snagama, ako se želi izražavati u formulama), gdje pod 'proizvodnja' treba misliti taj pojam u najširem smislu (jer se odnosi na čitav svijet) kao *praksu* ili, još bolje, kao *praxis*. Utoliko jedino što se može reći o ljudskoj prirodi jest da je čovjek djelatnost, proizvodnja vlastitog svijeta i vlastite kulture (možemo reći i stvaranje, ako govorimo o slobodnom čovjeku), djelovanjem koje zadovoljava ljudske materijalne potrebe. Kao što piše Marx djelujući na vanjsku prirodu, čovjek mijenja svoju vlastitu.

---

<sup>4</sup> Prijevod je izmijenjen u duhu hrvatske filozofske terminologije kako ju je predložio Gajo Petrović (usp. Petrović, 1976, 202–237).

## Razmišljanja mladića

Marxov maturalni rad iz njemačkog otkriva nam kako čitanja kroz koja je kao mladić prošao, tako i veliki utjecaj koji je na njega izvršio njegov učitelj Wytenbach te kakav je bio školski *curriculum* u klasičnoj gimnaziji koju je polazio u Trijeru. Već nakon čitanja prvih par redaka spomenutog Marxova teksta, svakom malo boljem poznavatelju *Govora o dostojanstvu čovjeka (Oratio de hominis dignitate)*<sup>5</sup> Pica della Mirandole evidentno je da je pri pisanju rada učenik Karl Marx bio osobito inspiriran upravo tim renesansnim remek-djelom. S obzirom na to da su veoma rijetki oni Marxovi biografi koji su primijetili navedenu inspiraciju, dobro se podsjetiti kako započinje Marxov rad:

»Životinji je sama priroda odredila područje djelovanja u kojem se ona treba kretati i koje ona mirno ispunjava ne težeći da iz njega izade i čak ne sluteći da postoji neko drugo. I čovjeku je dan jedan opći cilj, oplemeniti čovječanstvo i sebe, ali njemu je samom prepustilo da pronade sredstva pomoću kojih on to može postići [...] Ovaj izbor je veliko preimućstvo nad ostalim bićima, ali istovremeno i postupak koji može uništiti čitav njegov život.« (Marx, 1925/1968, 3)

Ne može se ne uočiti da sasvim slično piše Pico della Mirandola. Konkretno, Pico smatra da životinje imaju jasno određene karakteristike (predodređenu funkciju), a time i jasno određenu prirodu, dok je ljudska priroda određena slobodom i umnošću. Picovim riječima:

---

<sup>5</sup> Govor (*Oratio*) ostao je neobjavljen za života autora (osim dijela koji je uključen u *Apologiju*) te ga je prvi puta objavio Pico već Gianfrancesco godine 1496. u Bologni. Djelo je Gianfrancesco naslovio isprva samo *Oratio*, tj. *Govor*. Djelo je prvi puta pod naslovom *Oratio de hominis dignitate (Govor o dostojanstvu čovjeka)* izašlo 1504. godine u Strasbourgu (usp. Bausi, 1994, 45). Tekst je pisan osobito elegantnim humanističkim latinskim (te je prošao barem tri autorove redakture), ali unatoč tome za Pica je to trebao biti samo uvod u diskusiju o njegovom djelu *Conclusiones nongentae* (odnosno o njegovih *Devetsto teza*). Diskusija se trebala održati u Rimu početkom godine 1487. (Bausi, 1994, 45). O filozofskoj vrijednosti djela (i općenito originalnosti i važnosti renesansne filozofije koja se ne može svoditi na puku filologiju) vidi i Cacciari, 2019. Osobito o Pico i *Govoru*, vidi i Cacciari, 2019, 74–111. Treba reći da je tekst u hrvatskom prijevodu (koji se nalazi u *Hrestomatiji* u tomu posvećenom renesansnoj filozofiji i koji je uredila E. Banić-Pajnić) naslovljen u skraćenom obliku *O dostojanstvu čovjeka* (usp. Banić-Pajnić (ur.), 1996, 5 i 207). Za izvorni tekst vidi: Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*, Garin (ur.), 1994. Za djelo kojem je govor trebao biti uvod vidi: Giovanni Pico della Mirandola, *Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell'anno 1486*, A. Biondi (ur.), 1995.

»Određio je onda najbolji stvoritelj da onome kojem nije bilo dato ništa vlastito, bude zajedničko ono što je bilo uskraćeno [drugima] pojedinicima. Nisam ti, o Adame, dao sigurna mjesta, ni vlastita lika, niti ikakve osobite zadaće, da bi imao i posjedovao onakvo mjesto, lik i zadaću kakve budeš htio po vlastitoj želji i mišljenju. Svim drugima određena je narav unutar zakona koje sam propisao. Ti nisi stiješnjen nikakvim zaprekama, ti ćeš prema vlastitom sudu [...] sam odrediti granicu. [...] Ne učinih te ni nebeskim niti zemaljskim, niti smrtnim niti besmrtnim, tako da uzmogneš biti kao svoj proizvoljni oblikovatelj i tvorac, te se učiniš kakav god budeš više volio.« (Pico della Mirandola, 1496/1996, 209)<sup>6</sup>

ključ promišljanja je evidentan: dok druge vrste imaju jasno određenu esenciju, čovjek oblikuje i razvija vlastitu. Ako je točno da Pico i Marx to kažu, iako svatko na način koji je svojstven vremenu i kontekstu u kojem su pisali, onda možemo ustvrditi da tu interpretativnu liniju kod Marxa možemo pratiti i kasnije, barem do 1844. Naime, sasvim slično će Marx ponoviti u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* iz 1844., pišući da je čovjek rezultat vlastite aktivnosti, tj. prakse. Njegovim riječima, »čovjek proizvodi čovjeka, sama sebe i drugog čovjeka« (Marx, 1844/1976, 276). Odnosno, opširnije i preciznije:

»Cjelokupna takozvana svjetska historija nije ništa drugo do proizvodnja čovjeka pomoću čovjeka rada, ništa drugo do nastajanje prirode za čovjeka, on ima očigledan neoboriv dokaz o svom rođenju pomoću samoga sebe, o svom procesu nastajanja. Time što su bitnost čovjeka i prirode, time što su čovjek za čovjeka kao postojanje prirode, a priroda za čovjeka kao čovjeka postali praktički, osjetilni, očigledni, postalo je praktički nemoguće pitanje o tuđem biću, o biću nad prirodom i čovjekom.« (Marx, 1844/1976, 286)

Veliki iskorak Marxa u odnosu na Pica jest prevladavanje teološkog poimanja o stvoritelju čovjeka upravo na temelju ideje čovjeka kao

<sup>6</sup> Treba reći i da je Picovo izlaganje inspirirano mitom o stvaranju čovjeka kakav nalazimo u Platonovom dijalogu *Protagora*. Radi se samo o inspiraciji zato što je struktura citiranog mita kod Pica izmijenjena, ne spominje se niti Prometej, niti Epimetej. Kao što se vidi iz navedenog citata, Pico pripisuje nedostatak predodređenih osobina čovjeka intenciji svevišnjeg (ako ne i pogrešci), ali ne grešci nekog njegovog poslanika. Ono što, pak, Picov opis čini sličnim s mitom kakvog nalazimo kod Platona je ideja da životinje imaju jasno određenu prirodu jer im je Epimetej podijelio sve prirodne sposobnosti koje je imao na raspolaganju, dok je na ljude zaboravio. To će pokušati nadoknaditi Prometej podarivši čovjeku vatru i tehničko znanje te je tako učinio čovjeka dionikom božanske sudbine, dok će Zeus poslati ljudima po Hermesu pravednost (*dike*) i sram (*aidos*) kako bi ljudi mogli živjeti u društvu (usp. Platon, *Protagora*, 320d–322d). Treba spomenuti da je obrada navedenog mita tipična za antropološka promišljanja u renesansi.

vlastitog samostvoritelja. Koherentno toj logici Marx je izvukao krajnje implikacije Picova antropološkog obrata. S filozofsko-antropološkog gledišta evidentno je da je srž Picove teze, kao i one mladog Marxa, misao prema kojoj je esencija životinja određena, dok je čovjekova bit u tome da je on biće čija bit nije određena unaprijed, već se on može i treba sam sebe odrediti kroz svoj autonomni razvoj upravo zato što mu nije unaprijed određeno ni mjesto, ni način na koji će živjeti i ostvariti se. Dakle, zadatak čovjeka jest izgrađivati se kako bi se ostvario i dovršio djelo koje su Bog ili priroda započeli (ovisno o interpretaciji).

### Natrag k školi

Da bi se razumjelo kako je Marx srednjoškolac došao do navedenih ideja, od velike pomoći je osvijetliti u kakvom se ambijentu obrazovao. Marx je pohađao klasičnu gimnaziju u Trijeru, od 1830. do 1835., u kojoj je vladao »liberalan i prosvjećeni duh«, koji je bio unio »posljednji knez-izbornik, nadbiskup Clemens Wenzel« (Cornu, 1955/1958, 81). Nadbiskup, kao i njegov koadjuator kanonik Dalberg, bili su sljedbenici Hontheimova (Febroniusa) koji je pod Kantovim utjecajem pokušavao spojiti um i vjeru (usp. Cornu, 1955/1958, 81). Nadbiskup koji se borio protiv ignorancije sitnog klera na svojevrstan je način pretvorio gimnaziju u učilište za školovanje budućih svećenika. Iako se smatra da je kvaliteta škole bitno pala za vrijeme francuske okupacije, u vrijeme kada je školu pohodio Marx u njoj su radili odlični profesori:

»Steiniger, profesor matematike, Schneemann, profesor hebrejskog, a pogotovo direktor Wytttenbach, koji je bio historičar i filozof.« (Cornu, 1955/1958, 82)

J. H. Wytttenbach je bio prosvjećeni duh liberalnih pogleda i poklonik Kanta, može se reći tipični produkt prosvjetiteljstva (usp. Merker, 2010, 19). Tijekom godina dok je Marx pohađao školu, Steiniger je bio optužen da je materijalist i ateist, a Schneemann da je pjevao revolucionarne pjesme, a za opću atmosferu u gimnaziji okrivljen je Wytttenbach, koji umalo nije bio smijenjen (usp. Cornu, 1955/1958, 83).<sup>7</sup> Wytttenbach

<sup>7</sup> O direktoru gimnazije vidi Padover, 1978, 34–37.

je i autor gore navedene ocjene Marxova sastavka.<sup>8</sup> Iz Cornuova djela također saznajemo kako je Marx bio među najmlađim učenicima u razredu. On je završio gimnaziju sa svega 17 godina, dok su njegovi kolege imali većinom 20, a poneki čak i 27 godina (usp. Sgro', 2005, 105). Općenito za vrijeme školovanja nije bio briljantan učenik, ali je bio uspješan. Razlika u godinama, religiji i vrsta društvene sredine vjerojatni su bili razlozi za to što nije razvio puno prijateljstava. Većina njegovih školskih kolega bili su »katolici, djeca vinogradara, koji su se spremali na svećeničko zvanje« (Cornu, 1955/1958, 84). Zbog odličnog znanja latinskog i grčkog, pohvaljen je nakon završetka drugog razreda. Završni ispiti, pismene zadaće, prema Cornuu, vrlo su »zanimljivi dokazi« koji svjedoče ne samo o njegovoj intelektualnoj izgrađenosti i njegovom znanju »nego se u njima očituje i njegov karakter i osjeća kud smjera njegov duh i kakve je već gajio političke težnje« (1955/1958, 84). Uostalom, jasno je kako je humanistička inspiracija Marxova školskog rada posredovana kulturom ambijenta u kojem se školovao, kako se danas pomalo pomodno kaže – *curriculum* škole koju je pohađao. Drugim riječima, klasična gimnazija koju je pohađao, a koja je nastala 1563. godine kao jezuitska škola, ali koja u Marxovo vrijeme nije bila više niti jezuitska niti ekskluzivno katolička škola, imala je u njegovo doba »jak pečat humanističko-knjiženog tipa te je naglasak cijelog obrazovnog procesa bio na izučavanju klasične kulture« (Cingoli, 2001, 10). Unutar tog kulturnog miljea, ili možda bolje *Weltanschauung* »bila je veoma prisutna renesansna tematika čovjeka koji mora sam odabrati vlastitu poziciju iz koje djelovati u cilju vlastitog samoostvarenja« (Cingoli, 2001, 10).

## Renesansni motivi i mladi Marx

Kao što smo već rekli, kontrapozicija između životinje i čovjeka nalazi se u »proširenom obliku i u kasnijem Marxovu djelu, u *Eko-*

---

<sup>8</sup> Wyttenbach ne samo da je autor navedene ocjene nego je on, prema S. K. Padoveru, taj koji je ponajviše inspirirao Marxa u pisanju teksta *Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva*, iako, kao što se vidi iz kritika koje je uputio mladom Marxu, nije bio u potpunosti zadovoljan tekstom (usp. Padover, 1978, 44 i usp. Sgro', 2005, 108).

*nomsko-filozofskim rukopisima*» (Cingoli, 2001, 10).<sup>9</sup> U njima Marx »inzistira na činjenici da bi čovjekova djelatnost trebala biti njegova realizacija na ovoj zemlji« (Cingoli, 2001, 10). Cingoli nas upozorava kako se radi o tipično renesansnoj temi koja proizlazi iz »ponovnog otkrivanja antičke klasične kulture [...] suprotstavljenoj srednjem vijeku u kojem se mislilo da se cjelovitost čovjeka može ostvariti samo u zagrobnom životu« (2001, 10). Treba imati na umu da »u trenutku kada se razvija kritika tradicionalne religije s pozicije svjetovnog imanentizma, istovremeno je kritizirana i tradicionalna koncepcija individualne besmrtnosti duše« (Cingoli, 2001, 12). Već se u renesansi, ili je možda bolje reći ponovo u renesansi, razvija poimanje prema kojem pojedinac umire, ali ne i rod; čovječanstvo se nastavlja razvijati, dok pojedinac postiže besmrtnost samo »*putem svojih djela*, u umjetnosti ili znanosti«, u mjeri u kojoj je pridonio razvoju čovječanstva (Cingoli, 2001, 12). Ideja je da je slava ono što omogućuje život i nakon smrti. Vjera »u besmrtnost duše, želja da se preživljava kao osoba, biva pojmljeno kao nešto egoistično, na tragu tematike koju je razvio, na primjer Pomponazzi« (Cingoli, 2001, 12). Treba podsjetiti kako je vrlo sličnu misao u XIX. stoljeću zastupao i Ludwig Feuerbach. Cingoli smatra kako je ta laička koncepcija prisutna kroz čitav XIX. vijek i, kao što smo rekli, ona se može naći i u Marxovim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* (usp. 2001, 12). Slagali se ili ne s Cingolijem oko ocjene *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* neupitna je činjenica da je ta misao prisutna u Marxovu maturlnom sastavku. Konkretno, kako Marx piše:

»... glavna vodilja koja nas mora voditi u izbor zanimanja jest dobro čovječanstva [...] priroda čovjeka je takva da on svoj rascvat može dostići samo ako djeluje [...] za dobro čitavoga svijeta svojih suvremenika. Ako stvara samo za sebe, on može, istina biti čuven naučnik, veliki mudrac, odličan pjesnik, ali nikada potpuni, stvarno veliki čovjek. Historija naziva najvećim ljudima one koje su, djelujući za opće dobro, sami sebe oplemenili.« (Marx, 1835/1968, 7)

U Marxovu sastavku jasno su naglašeni pojmovi 'božanstvo', 'pojedinac', 'čovječanstvo'. Evidentna je imanentistička koncepcija

---

<sup>9</sup> Treba reći da je Cingoli bio i vrstan poznavalac mladog Marxa te je između ostalog bio i jedan od dva urednika prvog toma sabranih djela Marxa i Engelsa na talijanskom jeziku.

božanstva, pojmljena kao unutrašnja razvoju historije kojoj svatko treba dati svoj obol. Pojedinaac je »dio tog velikog organizma u stalnom razvoju, kojem treba doprinijeti unutar svojih mogućnosti« (Cingoli, 2001, 13). Čovjek se uzdiže i perfekcionira samo ako radi za dobrobit svijeta u kojem živi odnosno ako doprinosi razvoju roda.

Treba reći kako nije samo Cingoli uočio sličnost između Marxova srednjoškolskog rada i renesansnih filozofskih motiva. Na drugačiji način do vrlo sličnih zaključaka došao je Grier. Štoviše, Grier je spomenutu sličnost uočio i prije Cingolija. Grier i Cingoli su eksplicitno utvrdili da je Marx u svom radu za maturu iz njemačkog inspiriran *Govorom o dostojanstvu čovjeka* Pica della Mirandole (usp. Grier, 1978, 3–9; usp. Cingoli, 2001, 9–17). Na primjer McLellan, iako detaljno piše o Marxovu srednjoškolskom školovanju, pa i o njegovom sastavku iz njemačkog jezika, ipak ne spominje ni Pica della Mirandolu, niti spominje renesansno-humanistički utjecaj, dapače piše o prosvjetiteljskim utjecajima na Marxa u tom radu (usp. 1970, 33–40; 1973/1980, 6–10).<sup>10</sup> Nakon Cingolija u talijanskom govornom području Sgro' je konstatirao kako je u Marxovu radu prisutna renesansna tema da je čovjek biće koje za razliku od životinja nema određenu bit, stoga je slobodan oblikovati vlastitu egzistenciju i vlastitu bit. U tom kontekstu Sgro' podsjeća – iako usputno s obzirom na veličinu članka koji je čitav posvećen Marxovu sastavku – na važnost djela Pica della Mirandole koje smatra renesansnim manifestom ljudskog dostojanstva (usp. 2005, 108–109). Sgro' u svom tekstu ne navodi da je Marx izravno inspiriran Mirandolom, već piše da je navedena renesansna tema bila vrlo prisutna u njemačkom prosvjetiteljstvu, konkretno da je možemo naći u djelima Herdera i Kanta, ali i u Hegela spojenu s »promišljanjima klasika političke ekonomije« (Sgro', 2005, 109). Tako, na primjer Merker konstatira da se upravo prosvjetiteljsko-fihtheovski duh u Marxovu sastavku očituje u ideji da ispravan put čovjeka nije toliko u ostvarivanju pozicije, koli-

<sup>10</sup> Na primjer H. P. Adams u svojoj knjizi o Marxovim ranim radovima nije uvidio navedeni utjecaj, iako je posvetio jedno manje poglavlje Marxovu srednjoškolskom periodu (usp. Adams, 1965, 11–16). Isto vrijedi za E. L. Burkea koji u članku koji je čitav posvećen samo Marxovu školskom radu ne spominje niti renesansu, niti Pica della Mirandolu (usp. Burke, 1961, 191–201).

ko u radu za opće dobro i moralnom usavršavanju čovječanstva (usp. 2010, 19).<sup>11</sup>

No, vratimo se Grieru, koji piše kako u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* »Marx preuzima jednu od najočitijih tema renesansnog humanizma kako je ona predstavljena u djelima Pica della Mirandole« (Grier, 1978, 3). Grier smatra da kada Marx u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* piše o čovjeku kao o vlastitom samostvaratelju, da se on »implicitno poziva na doktrinu o neograničenom potencijalu razvoja ljudskog duha«, pomiješanu s »odjecima misli Pica della Mirandole« (1978, 9). Prema Grieru ideja mogućnosti ljudskog usavršavanja kod Feuerbacha i kod Marxa ima svoje korijene koji se mogu pratiti unatrag sve do Pica della Mirandole i do renesansnog pelagijanstva.<sup>12</sup>

S druge strane, treba naglasiti da su zaključci Griera problematični u nekoliko pogleda. Konstatirati kako postoje elementi koji do neke mjere načelno povezuju *Oratio* Pica della Mirandole, Marxove školske radove i njegove *Ekonomsko-filozofske rukopise* (usp. Grier, 1970, 3–5) jest jedna stvar, ali tvrditi da između njih postoji linearni kontinuitet jest nešto drugo.<sup>13</sup> Ono što povezuje tri teksta jest ideja *antropopoesisa*,<sup>14</sup> ali domet i radikalnost poimanja ljudskog samoostvarenja je bitno različiti u svakom od njih. Upravo to Grier u svojoj analizi ne uzima u obzir i zato zanemaruje bitne razlike između njih.

---

<sup>11</sup> Utjecaj prosvjetiteljskog duha osobito je prisutan u drugom dijelu Marxova teksta. Da je Marx pod utjecajem ideja kakve možemo naći u Fichteovu djelu *Sustav nauka o ćudoređu prema načelima nauka o znanosti* (*Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, 1798) konstatirao je Merker (2010, 19).

<sup>12</sup> Pelagijanstvo je doktrina koju je zastupao u V st. engleski monah Pelagije, prema kojoj Adamov istočni grijeh nije oslabio sposobnosti čovjeka da čini dobro niti odredio ljudsku prirodu, jer sam grijeh nije nasljedan. Adamov istočni grijeh je loš primjer, koji otežava ljudski zadatak činjenja dobra, ali ga ne čini nemogućim. Grier, na bazi ovog još mladenačkog teksta, zaključuje da Marxov humanizam može biti pojmljen kao moderna verzija renesansnog pelagijanstva (1978, 3–4).

<sup>13</sup> Kako tvrdi Grier: »Prije svega, Marx je čvrsto odlučan ne odrediti konačnu ljudsku esenciju, ne pružiti joj 'zavorene oblike, forme i dane granice'. Brige Marxa i Picova Boga su u ovom pogledu identične.« (1978, 9)

<sup>14</sup> Ideju ljudskog samostvaranja nalazimo u renesansi osim kod Pica della Mirandole između ostalih i kod Charlesa Bovilléa (usp. Remotti, 2011, 77). Koristim termin samo *antropopoesis* jer ga koristi Remotti, autor kojeg tu citiram, ali već sam objasnio zašto preferiram *autopopraxis* nad *autopoesis* (usp. Bogdanić, 2012, 214).

Treba reći kako su u Grierovom tekstu barem još dvije teze sporne. Prva je da je djelo Pica della Mirandole svodivo na pelagijanstvo. Kako tvrdi Grier:

»Jedan suvremeni komentator opisao je Picovu *Oratio* kao primjer renesansnog pelagijanstva, najsnažnijeg ponovnog oživljavanja te doktrine od osude samog Pelagija.« (Grier, 1970, 3)

Problem navedene teze je u tome što nam Grier ne kaže tko je taj komentator, nego dapače nastavlja: »Možda dosljedno tome, Marxov humanizam bi se trebao djelom smatrati kao modernizacija te iste doktrine« (1970, 3–4). Ni prva, a ni druga teza (koja je nastavak prve) kako su formulirane, nisu prihvatljive, prije svega jer ih Grier samo navodi bez da ih posebno argumentira.<sup>15</sup>

Osim toga, u relevantnoj literaturi o Picu della Mirandoli<sup>16</sup> uglavnom se ne susreće navedena teza o utjecaju Pelagija na Pica. Dapače, upravo suprotno, relativno recentno su Ebgi i Busi potvrdili važnost kabalističke kulture i kabale na Pica (usp. Ebgi, 2024, 33). Poznato je da se Pico upravo zahvaljujući svojim kabalističkim interesima smatra začetnikom »nove discipline, kršćanske kabale« (Ebgi, 2024, 28). Nezaobilaznu ulogu u Picovom otkrivanju židovske kulture i kabale imao je sicilijanski Židov Flavio Mitridate.<sup>17</sup> S druge strane, prema Busiju, ako je itko od ranokršćanskih teologa utjecao na Pica onda je to bio Origen, »evidentni i tajni učitelj« Mirandole (Busi, 2014, XXXII).

U pozadini Grierove argumentacije jest teza koja ne stoji, osobito kako *tout court* ju je on formulirao, a to je teza da je Marxov humanizam iz ranih četrdesetih godina XIX. stoljeća identičan s onim Feuerbachovim. Naime, postoje autori koji su na bazi ozbiljnih analiza dokazivali da je to bitno pojednostavljena i neodrživa teza koja ima djelomično svoje korijene u Cornuovoj biografiji Marxa (usp. Parinetto, 1976, 11). No, treba priznati da je Grier uočio sličnost između famozne *Oratio* Pica della Mirandole i Marxova sastavka, kao što točno konstatira antropološki antiesencijalizam koji je prisutan u *Ekonomsko-filozofskim*

<sup>15</sup> Iako autor nudi još neka dodatna objašnjenja u fusnoti, ona nisu niti iscrpna niti upućuju na relevantnu literaturu o Picu.

<sup>16</sup> O životu i djelu Giovannija Pica della Mirandole još vidi na primjer Garin, 1967, 185–217; Garin, 1964, 119–132; Jacobelli, 1986; Ebgi, 2024.

<sup>17</sup> O Flaviju Mitridateu vidi Perani – Corazzol, 2012.

*rukopisima*, antiesencijalizam koji je isprepleten idejom čovjeka kao samostvaratelja. Stoga je Grier s pravom uvidio i ukazao sličnosti između Marxovih promišljanja i onih Pica della Mirandole o čovjeku kao samostvaratelju, ali ići puno dalje od toga nije uvjerljivo.

Dakle, razvidno je na bazi tekstualne analize da je na mladog maturlanta Marxa utjecao Pico della Mirandola. Ako sama tekstualna očitost navedenih citata nije dovoljna može se navesti da tu tezu zastupaju dva autora koji se čak međusobno ni ne citiraju, navedeni Grier i Cingoli. Kao što smo vidjeli, radi se o autorima koji, iako na različite načine i ne jednako uvjerljivo, argumentiraju kako se odjeci renesansnog filozofskog utjecaja mogu pratiti u Marxovu djelu barem sve do 1844., godine kada su u Parizu pisani *Ekonomsko-filozofski rukopisi*. Kao što je prikazano, Grier je u zastupanju te teze radikalniji od Cingolia.

Ono što iz do sada navedenog proizlazi kao neupitno jest da je duh renesanse bitno utjecao na mladog Marxa u njegovim najranijim formativnim godinama putem školskog *curriculum*a gimnazije koju je pohađao. Na tragu te konstatacije i općenito pitanja o renesansnim utjecajima na Marxa može se još dodati kako su Marx i Engels u *Svetoj porodici* (1845.) vrlo pozitivno vrednovali renesansni materijalizam Francisa Bacona. Oni su ocijenili pozitivnim što je za Bacona prvo svojstvo materije kretanje, ali »ne samo kao mehaničko i matematičko [...] nego više još kao *nagon*, *životni duh*, naprezanje« (Marx-Engels, 1845/1964, 157).

Pored izvedene analize i rekonstruiranih biografskih elemenata i dalje ostaje otvoreno pitanje do koje mjere seže utjecaj renesansne filozofske misli na kasniju Marxovu produkciju i koje je sve oblike mogao poprimati taj utjecaj u njegovom djelu.

## Završna hipoteza

Čini se ispravnim reći kako pojmiti čovjeka kao unaprijed neodređenog, već potencijalno univerzalnog bića jest korak – prvi, ali bitan korak – ka negiranju ideje o postojanju neke idealne nepromjenjive ljudske esencije, koja bi bila svojstvena svim empirijskim ljudskim subjektima. Dakle, radi se o ideji negiranja ljudske esencije, kao neke nepromjenjive supstancije, na kojoj se mogu izgrađivati ne samo teorije društva i povijesti nego i epistemologija i ontologija. Ako prihvatimo

ovu hipotezu, nameće se pitanje je li Marxov raskid s buržujkim humanizmom nužno značio prekid i sa svakim humanizmom? Tu se postavlja pitanje je li misao Pica o čovjeku, u njenoj nedeterminističkoj akcepciji, kao bića koje samo sebe stvara (možda i ne u najkoherentnijoj interpretaciji u odnosu na izvorne intencije samog Pica): a) mogla imati ikakav utjecaj na Marxovo prevladavanje teorijske funkcije determinističke antropologije u definiranju teorije društva i povijesti?; b) preživljava li ideja čovjeka kao samostvaratelja i kada Marx razvije svoju društvenu analizu utemeljenu na novim pojmovima?

Pored izvanjske forme, odnosno metafizike, suština Picova promišljanja je zaključak da je čovjek mogućnost i potencija. Radi se o antiesencijalističkom i dinamičkom poimanju čovjeka (usp. Heller, 1967/1977, 554). To poimanje treba staviti u kontekst duha renesansnog humanizma u čijem korijenu nalazimo propitivanje o uvjetima ljudske egzistencije i ljudske sudbine. Pitanja su to na koja Pico odgovara, kao što je već pokazano, konstatacijom kako je čovjek jedino biće koje nema »određenu esenciju« te stoga ima pred sobom »otvoreno polje mogućnosti« (Ciliberto, 2017, 51). Kao što je konstatirao Marramao, tako se poimanje univerzalnog ne kao statične datosti, »već kao dinamične točke konvergencije između multilateralnih putanja« isprepliće »u srcu talijanskog humanizma, s napuštanjem pojma ljudske biti« (2020, 30).<sup>18</sup> Čovjek kao biće metafizike preobražen je tako u »stvorenje bez slike koje je upravo zato sposobno« prelaziti iz slike u sliku i »transcendirati svaku sliku« (Marramao, 2020, 30). Čovjek tako više nema stabilnu posrednu poziciju

»... između zvijeri i bogova, već neprestano na putu susreće se s periodičnim oscilacijama između plemenitosti i bijednosti, izvrsnosti i izopačenja. Nečovječno je tako upisano *ab origine* u ljudskome.« (Marramao, 2020, 31)

Ako je suština teze Althussera o Marxovu antihumanizmu konstatacija da Marx odustaje od određivanja ljudske biti, odnosno od antropološkog esencijalizma na kojem onda utemeljuje društvenu teoriju (kao što smo prethodno pokazali), možemo zaključiti, pomalo paradoksalno, da korijene toga antiesencijalizma možemo naći već u renesan-

<sup>18</sup> To je često bilo pogrešno protumačeno od strane »njemačke filozofije dvadesetog stoljeća, kako od Heideggera tako i od njegova protivnika Cassirera [...] kao antifilosofski stav« (Marramao, 2020, 30).

snom antropološkom obratu s kojim je Marx bio upoznat od najranije intelektualne mladosti.

Ako je točno da renesansu karakterizira promišljanje odnosa krize i obnove i ako je točno da »originalnost, snaga, pa i aktualnost najvećih renesansnih mislioca je u ispreplitanju dva momenta: razmatranje zbilje onakvom kakva jest, hladne glave, dapače sarkastično« kao i »sposobnost da se ne poklekne pred postojećim, nudeći nove političke perspektive« (Ciliberto, 2017, 59), onda možemo zaključiti da je upravo takav renesansni pristup bitno utjecao na Marxovo promišljanje društveno-ekonomskih dinamika i općenito socijalnih nepravdi. Isto tako, ako je točno, kao što je napisao Ciliberto, da je najplemenitije nasljedstvo talijanskog humanizma *praxis* pojmljena kao transformatorska djelatnost (usp. Ciliberto 2017, 32), onda je jasno da se može tvrditi da postoji više od jedne filozofske niti renesanse koje su dugoročno i plodonosno stimulirale Marxova promišljanja. Utoliko čini se ispravnim reći kako je utjecaj renesanse na Marxa dublji i dulji od samih njegovih ranih spisa, a neupitno je da su te niti renesanse djelovale često i indirektno na Marxa kroz prosvjetiteljske utjecaje.

Kako bi se iz općih antropoloških renesansnih uvida došlo do Marxova antiesencijalizma o čovjeku potrebno je shvatiti važnost društvene uvjetovanosti, kao što je to Marx napravio te u konačnici treba tražiti i istražiti što uvjetuje društvenu dinamiku. Kako bi prve renesansne intuicije o čovjeku razbile okove svoje metafizičke uvjetovanosti potrebno je povijesno-filozofsko posredovanje Rousseaua i Feuerbacha, filozofa od kojih je prvi preduvjet a drugi konkluzija trijade njemačkog klasičnog idealizma sazdane od Kanta, Fichtea i Hegela.

Na kraju, ako nakon sve dosadašnje analize i dalje želimo postaviti pitanje o tome je li oluja problema renesansnih mislitelja, iako u izmijenjenom obliku, doprijela i do takozvanih zrelih znanstvenih (i neupitno materijalističkih) radova Marxa (npr. *Kapitala*), možda možemo odgovoriti na to kako se ta oluja povijesnog progressa vrlo dobro očituje i u tezi o čovjeku kao svestranom biću.

Tezu o čovjeku kao svestranom biću nalazimo kako u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* gdje Marx doslovno kaže: »Čovjek prisvaja svoje svestrano biće na svestran način, dakle kao totalan čovjek« (1844/1979, 279) tako i u *Njemačkoj ideologiji* (1846), ali i u *Kapitalu* (1867).

U *Njemačkoj ideologiji* možemo pročitati:

»U društvu koje se stihijno razvija, dokle god, dakle, postoji rascjep pojedinačnog i općeg interesa [...] vlastito čovjekovo djelo postaje njemu tuđa i suprotstavljena sila koja ga podjarmljuje [...] čim se rad počne dijeliti, svatko ima jedan određeni, isključivi krug djelatnosti koji mu se nameće [...] dok u komunističkom društvu, u kojem nije svatko ograničen na jedan isključivi krug djelovanja, nego se može obrazovati u svakoj, bilo kojoj grani.« (Marx, 1846/1976, 378)

U *Kapitalu* pak piše:

»Mi pretpostavljamo rad u obliku kakav je svojstven samo čovjeku. Pauk vrši radove slične tkalčevim, a gradnjom svojeg saća pčela postiduje ponekog ljudskog graditelja. Ali što unaprijed odvađa i najgoreg graditelja od najbolje pčele jest da je on svoju gradnju izradio u glavi prije nego što će je izraditi u vosku. Na završetku procesa rada izlazi rezultat kakav je na početku procesa već postojao u *radnikovoj zamisli*, dakle, idealno. Ne *postizava* on samo promjenu oblika prirodnih stvari; on u njima ujedno *ostvaruje i svoju svrhu*.« (Marx, 1867/1947, 135)

Dakle, prema Marxu čovjek je umno, na neki način projektno biće, ali i biće koje nije ograničeno samo na jedan predodređeni oblik rada i stvaranja. Upravo zato Marx može reći da upotreba i stvaranje sredstava za rad daju »*specifično obilježje procesu ljudskog rada*« (Marx, 1867/1947, 135). Problematika oslobođenja čovjeka konstantno je u Marxovu djelu, iako je poput rijeke ponornice – koji put više, koji put manje vidljiva.<sup>19</sup> Metodologija, pojmovni arsenal, opći znanstveni dometi njegovih promišljanja se naravno s vremenom mijenjaju, zrele i izgrađuju, ali čini se neupitnim da je smjer njegovih stremljenja određen vrlo rano. Na tom dugome putu Marx ne gubi ništa od intelektualno-filozofske tradicije koja mu je prethodila, već je asimilira i obogaćuje novim uvidima.

Ideja oslobođenja čovjeka moguća je baš zato unutar Marxove misli jer je ta ideja sama sazdana na negaciji bilo kojeg oblika determinističke antropologije koja pobrojava ljudske osobine i deducira iz njih neku neupitnu vječnu ljudsku bit. Utoliko točku spajanja Marxovih i Mirandolinih promišljanja o čovjeku možda možemo identificirati u onom *nihil* na kojem Mirandola utemeljuje čovjekovu sudbinu (usp.

<sup>19</sup> O Marxovu poimanju čovjeka kao slobodnog i kreativnog bića vidi Petrović, 1969.

Busi, 2014, XXXI). Uistinu, »ako izoštri pogled, čovjek neće vidjeti ništa osim sebe samog kako se odgleda u šarolikosti zbilje« (Busi, 2014, XXXI). Utoliko, Picov antropološki eksperiment omogućuje da čovjek »postaje stablo dobra i zla, u središtu vrta« (Busi, 2014, XXXI).

Analizirani utjecaj Mirandole još je jedna potvrda teza Agnes Heller o tome da je moderna filozofska antropologija, »kao znanost koja ima za predmet čovjeka, kao biće koje pripada ljudskom rodu«, plod renesansne filozofije (Heller, 1967/1977, 553).<sup>20</sup> Konkretno, Heller je pokazala kako je najvažniji plod renesansne filozofske antropologije »dinamični pojam čovjeka« (Heller, 1967/1977, 554). Kako bi taj pojam uopće bio moguć, bilo je potrebno da se rad, kao osnovna ljudska aktivnost, shvati kao nešto što barem općenito i prema mogućnostima pripada svim građanima (Heller, 1967/1977, 553). Uvjeti za to ostvarili su se prvi put u Firenci u doba renesanse u praskozorje kapitalističkog načina proizvodnje. Dinamična koncepcija čovjeka omogućila je da se osvijesti kako je univerzalnost ljudska mogućnost, to jest ljudska priroda slobodno razvijena. Ostvarenje čovjeka nije nužni i automatski rezultat ljudske prirode, već je to posljedica slobodne ljudske djelatnosti. Upravo u toj »slobodi stvaranja sadržana je za Pica sličnost čovjeka s Bogom i razlika u odnosu na životinje, koje su potpuno podčinjene nužnim zakonima prirode« (Mondolfo, 1942/2020, 176). Pico, pa onda i Bruno i Campanella te na kraju i Vico:

»... učinivši da sličnost čovjeka s Bogom počiva na njegovoj sposobnosti stvaranja drugih priroda, drugih tokova, drugih poredaka u sebi i izvan sebe, odnosno sposobnosti stvaranja cijelog svijeta kulture ispred sebe i iznad prirode, dolaze do toga da postavljaju dostojanstvo čovjeka na historijsku osnovu; drugim riječima dolaze do toga da poimaju *humanitas* kao razvoj i historijski proces.« (Mondolfo, 1942/2020, 176)

Upravo zato što od momenta kada je rođena dinamička koncepcija čovjeka više nije moguća esencijalistička antropologija, Marx nije mogao ne imati svijest, makar kroz svoju mladenačku formaciju, o Picovom antropološkom obratu.

Suvremene posljedice takvog promišljanja na tragu Marxa izrazio je Iljenkov, koji je tvrdio da je nemoguće izgraditi stroj koji je pametan kao slobodan i neotuđen čovjek, jer je slobodan čovjek nužno *svestra-*

<sup>20</sup> Vidi poglavlje posvećeno filozofskoj antropologiji u Heller, 1967/1977, 553–669.

ni čovjek koji ne živi sveden na uske okvire pojedinačne profesionalne ograničenosti. Odnosno, Iljenkov je podsjećao da čovjek za Marxa »nije unaprijed, *a priori*, ukodiran (nije zametnut strukturno-genetski, u mehanizmima gena, dezoksiribonukleinskih kiselina ili ‘prirodnih nervnih mreža’) (1968/1975, 190–191). Svaki individuum jest potencijalno pjesnik, tokar, violinist i filozof; on je u stvarnosti samo »ono što je društvo od njega načinilo« (Iljenkov, 1968/1975, 193). Zadatak čovječanstva koje je na razini historijskih mogućnosti vlastitoga pojma nije produbljivanje postojeće profesionalne ograničenosti koja sputava čovjeka u slobodnom razvoju njegovih potencijala, već suprotno – stvaranje takvih »socijalnih uvjeta na osnovi kojih bi svaki čovjek odgovarao svom pojmu« (Iljenkov, 1968/1975, 193), pojmu koji moramo misliti kao dinamičan. U tom smislu može se reći da čovjeka karakterizira to da nije unaprijed definiran, što se ne kosi s činjenicom da je svaki konkretan čovjek (realno-empirijski) ograničen, jer čovjek je »univerzalna individualnost« (Iljenkov, 1968/1975, 193).

Kao što se nastojalo prikazati, put ovakvih uvida o čovjeku po prvi puta je otvoren s renesansom, preciznije s renesansnom filozofskom antropologijom koja ima svog najznačajnijeg predstavnika upravo u Picu della Mirandoli i njegovom *Govoru o dostojanstvu čovjeka*. Govoru u kojem je po prvi put, ali od tada zauvijek neraskidivo, konceptualno srašten pojam slobode s pojmom ljudskog dostojanstva, kao i svijest o odgovornosti svakog pojedinca za vlastiti život i život zajednice u kojoj se ostvaruje. Ali samo slavljenje ljudske posebnosti bez osvjetljavanja procesa putem kojih čovjek sebe stvara može biti put upadanja u ideološke obmane o biti čovjeka.

## Bibliografija

- Adams, Henry P. (1940/1965), *Karl Marx in his Earlier Writings*, New York – London: Routledge.
- Althusser, Louis (1965/1971), *Za Marksa*, Beograd: Nolit.
- Bausi, Francesco (1994), »Il “Dissidio” del giovane Pico tra umanesimo e filosofia (1484–1487)«, u: Viti, Paolo (ur.) (1994), *Pico, Poliziano e l’Umanesimo di fine Quattrocento*, str. 31–58.
- Banić-Pajnić, Erna (ur.) (1996), *Filozofija renesanse. Hrestomatija filozofije*, svezak 3, Zagreb: Školska knjiga.

- Bogdanić, Luka (2012), »'Praxisova' kritika nacionalnog pitanja: Godina 1917.«, u: Olujić, Oluja Dragomir i Stojaković, Krunoslav (ur.), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam. Zbornik radova sa Međunarodne konferencije o jugoslavenskoj ljevici: Praxis-filozofija i Korčulanska ljetna škola*, str. 201–222.
- Burke, Edward L. (1961), »Karl Marx. Reflections of a Young Man on the Choice of a Career in Life«, u: *The New Scholasticism*, br. 35, str. 191–201. <https://doi.org/10.5840/newscholas196135215>
- Busi, Giulio i Raphael, Ebggi (2014), *Giovanni Pico della Mirandola. Mito, magia, qabbalah*, Torino: Einaudi.
- Busi, Giulio (2014), »Introduzione«, u: Busi, Giulio; Ebggi, Raphael, *Giovanni Pico della Mirandola. Mito, magia, qabbalah*, Torino: Einaudi, str. VII–CIII.
- Cacciari, Massimo (2019), *Mente inquieta. Saggi sull'Umanesimo*, Torino: Einaudi.
- Ciliberto, Michele (2017), *Il nuovo Umanesimo*, Bari–Roma: Laterza.
- Cingoli, Mario (2001), *Il primo Marx (1835–1841)*, Milano: Edizioni Unicopli.
- Cornu, Auguste (1958), *Karl Marx i Friedrich Engels. Njihov život i njihovo djelo. Godine dječastva i mladosti. Hegelovska ljevica, 1818/1844*, tom 1, Zagreb: Naprijed.
- della Volpe, Galvano (1959/1973), *Logica come scienza positiva*, u: della Volpe, Galvano, *Opere Complete*, Roma: Editori Riuniti, str. 281–593.
- Ebggi, Raphael (2024), *Il giovane meraviglioso. Vita di Pico della Mirandola*, Torino: Einaudi.
- Garin, Eugenio (1964), *L'umanesimo italiano*, Bari–Roma: Laterza.
- Garin, Eugenio (1967), *Ritratti di umanisti*, Firenze: Sansoni.
- Grier, Philip (1978), *Marxist Ethical Theory in the Soviet Union*, Sovietica, Vol. 40, Dordrecht & Boston & London: D. Reidel. [https://doi.org/10.1007/978-94-009-9876-6\\_2](https://doi.org/10.1007/978-94-009-9876-6_2)
- Heller, Agnes (1967/1977), *L'uomo del Rinascimento*, Firenze: Nuova Italia.
- Iljenkov, Evald Vasiljević (1968/1975), *O idolima i idealima*, Zagreb: Školska knjiga.
- Jacobelli, Jader (1986), *Pico della Mirandola*, Milano: Longanesi & Co.
- Marramao, Giacomo (2020), *Per un nuovo Rinascimento*, Roma: Castelvecchi.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Opere complete*, Vol. I, uredili Cingoli, Mario i Merker, Nicolao, Roma: Editori Riuniti, 1980.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1846/1976), »Njemačka ideologija«, u: Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Rani radovi*, str. 357–428.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1968), *Dela*, tom 1, april 1835 – mart 1843, Beograd: Prosveta.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1975), *Dela*, tom 11, august 1851 – mart 1853, Beograd: Prosveta.

- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1845/1964), *Sveta porodica ili kritika kritičke kritike protiv Bruna Bauera i drugova*, Beograd: Kultura.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1976), *Rani radovi*, Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl (1925), »Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes«, u: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, XI, Leipzig, str. 424–433.
- Marx, Karl (1852/1975), »Osamnaesti brimer Louis-a Bonaparte« [»Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte«], u: Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Dela*, str. 87–168.
- Marx, Karl (1844/1976), »Ekonomsko-filozofski rukopis«, u: Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Rani radovi*, Zagreb: Naprijed, str. 189–336.
- Marx, Karl (1867/1947), *Kapital. Kritika političke ekonomije. Knjiga prva proces proizvodnje kapitala*, I. svezak, Beograd–Zagreb: Kultura.
- Marx, Karl (1925/1968), »Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva«, u: Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Dela*, str. 3–8.
- McLellan, David (1970), *Marx Before Marxism*, London: Macmillan and Co.
- McLellan, David (1973), *Karl Marx: His Life and Thoughts*, London: Macmillan Press. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-15514-9>
- McLellan, David (1985), »Marx's Concept of Human Nature«, *New Left Review*, n. 149, str. 121–124. <https://doi.org/10.64590/iu6>
- Mehring, Franz (1918), *Karl Marks: istorija njegovog života*, Beograd: Kultura, 1958.
- Merker, Nicolao (ur.) (1997), *Storia della filosofia moderna e contemporanea. La società industriale moderna*, vol. 2, Roma: Editori Riuniti.
- Merker, Nicolao (2010), *Karl Marx. Vita e opere*, Bari–Roma: Laterza.
- Mondolfo, Rodolfo (1942/2020), »Origine e significato del concetto di cultura umanistica«, u: Mondolfo, Rodolfo, str. 171–182.
- Mondolfo, Rodolfo (2020), *Alle origini della filosofia della cultura*, Pistoia: Editrice Petite Plaisance.
- Olujić, Oluja Dragomir i Stojaković, Krunoslav (ur.) (2012), *Praxis, Zbornik radova sa Međunarodne konferencije o jugoslavenskoj ljevici: Praxis-filozofija i Korčulanska ljetna škola (1963–1974)*, Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung Southeast Europe.
- Padover, Saul Kussiel (1978), *Karl Marx, an intimate biography*, New York: McGraw-Hill.
- Parinetto, Luciano (1976), *Né dio né capitale. Marx, marxismo, religione*, Milano: Moizzi editore.
- Perani, Mauro; Corazzol, Giacomo (2012), *Flavio Mitridate mediatore fra culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo*, Palermo: Officina di Studi Medievali.
- Petrović, Gajo (1969), *Mogućnost čovjeka*, Zagreb: Razlog.

- Petrović, Gajo (1976), »'Bitak', 'biće' i 'bivstvovanje'«, u: Petrović, Gajo, (1976a), *Filozofija i marksizam*, Zagreb: Naprijed, str. 202–236.
- Petrović, Gajo (1976a), *Filozofija i marksizam*, Zagreb: Naprijed.
- Pico della Mirandola, Giovanni (1496/1996), »O dostojanstvu čovjeka«, u: Banić-Pajnić, Erna (ur.), str. 207–237.
- Pico della Mirandola, Giovanni (1496), *Oratio de hominis dignitate*, Garin, Eugenio (ur.), Pordenone: Edizioni Studio Tesi, 1994.
- Pico della Mirandola, Giovanni (1486/1995), u: Biondi, Albano (ur.), *Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell'anno 1486*, Firenze: Leo S. Olschki.
- Platon, *Protagora*, Adorno, Francesco (ur.), izvorni tekst s prijevodom, Bari–Roma: Laterza, 1996.
- Remotti, Francesco (2011), *Cultura dalla complessità all'impoverimento*, Bari–Roma: Laterza.
- Sgro', Giovanni (2005), »Le considerazioni di un giovane in occasione della scelta di una professione: il tema di tedesco di Karl Marx per l'esame di licenza Liceale (12 agosto) 1835«, *Archivio di Storia della cultura*, anno XVIII: (2005), str. 79–119.
- Viti, Paolo (ur.), (1994), *Pico, Poliziano, e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Firenze: Leo S. Olschki, 1994.

## THE SPIRITS OF THE RENAISSANCE AND THE YOUNG MARX

Luka Bogdanić

*The article examines the influence of Renaissance humanism, particularly Pico della Mirandola's Oratio de hominis dignitate, on young Marx's intellectual formation. Through analysis of Marx's 1835 graduation essay Reflections of a Young Man on the Choice of a Profession the study shows how Marx at the time was inspired by Pico's concept of human being as a being without predetermined essence. The study traces this anti-essentialist conception through Marx's later works and discusses whether there is continuity in Marx's position up to the Economic-Philosophical Manuscripts (1844), or even in later texts. The author argues that understanding this Renaissance heritage helps clarify Marx position, especially the young Marx, on humanism and human nature. At the same time, the paper shows how the dynamic conception of human being as a potentially universal being can help to understand not only Marx's conception of alienation but also his mature critique of capitalism.*

**Keywords:** Renaissance; Karl Marx; anti-essentialism; Pico della Mirandola; humanism