

ANALIZA KONCEPTA OTUĐENOG RADA KARLA MARKSA I MOGUĆE RJEŠENJE UNUTAR KONCEPTA SAMOUPRAVLJANJA

Dujmović, Franciska

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:172:232617>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-16**

Repository / Repozitorij:

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET

DIPLOMSKI RAD

ANALIZA KONCEPTA OTUĐENOG RADA KOD KARLA MARXA I MOGUĆE
RJEŠENJE UNUTAR KONCEPTA SAMOUPRAVLJANJA

FRANCISKA DUJMOVIĆ

SPLIT, 2022.

Odsjek za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij

ANALIZA KONCEPTA OTUĐENOG RADA KOD KARLA MARXA I MOGUĆE
RJEŠENJE UNUTAR KONCEPTA SAMOUPRAVLJANJA

STUDENT:

Franciska Dujmović

MENTOR:

Izv. prof. dr. sc. Marita Brčić Kuljiš

SPLIT, 2022.

1	Uvod.....	2
2	Razvoj koncepta otuđenja	4
2.1	Hegelov i Feuerbachov doprinos konceptu otuđenja	5
2.2	Razilaženje s mladohegelovcima.....	9
2.3	Pojam čovjeka kod Marxa	10
2.4	Rad kao negativan pojam	12
2.5	Kratak uvid u problem privatnog vlasništva i podjele rada.....	14
3	Otuđeni rad.....	18
3.1	Relacija „odnosa“ kao bitne perspektive	19
3.2	Otuđenje od radnikova proizvoda.....	20
3.3	Otuđenje od proizvodnog akta.....	22
3.4	Otuđenje od svoje esencije i od drugog.....	23
3.5	Četiri određenja otuđenja.....	26
4	Razotuđenje u ranim radovima	27
5	Je li radničko samoupravljanje jedno od mogućih rješenja za otuđeni rad?.....	31
5.1	Koncept samoupravljanja ili „tvornice radnicima“	32
5.2	Povijest ideje radničkog samoupravljanja	34
5.3	Problemi kod utopijskih i anarhijskih stajališta.....	36
5.4	Skica koncepta samoupravljanja kod Marxa i Engelsa	37
5.5	Pariška komuna.....	38
6	Marksistički je koncept antisamoupravni i etatistički – jaz između marksizma i staljinizma? 40	
7	Problem Jugoslavije	42
7.1	Etatizacija	44
7.2	Nedovoljna demokratizacija	45
7.3	Neintegralnost samoupravljanja i otuđeni centri moći	47
7.4	Tržišna orijentacija i neriješeno nacionalno pitanje	48
8	Završna razmatranja problema u samoupravnom sistemu Jugoslavije.....	49
9	Zaključak.....	52
	Sažetak	55
	Summary	56
	LITERATURA.....	57

Životna opasnost za svako biće sastoji se u tome da izgubi samo sebe. Nesloboda je stoga prava smrtna opasnost za čovjeka.

(Marx i Engels 1968, 225)

1 Uvod

Rad kao temeljni modus ispoljavanja i identificiranja svakog čovjeka zauzima krucijalnu poziciju u teoriji Karla Marxa. Ovaj mislioc, promatrajući historijske okolnosti, pruža jezgrovitu analizu navedenog pojma involvirajući ga u svoju teoriju alijenacije ili otuđenja.

Da bismo uopće mogli govoriti o radu koji je ujedno i otuđen, na početku ove analize u kratkim crtama pojašnjavamo općenitu definiciju otuđenja s naglaskom da je ono dobilo decidirano značenje tek u filozofijama Georga Wilhelma Friedricha Hegela, Ludwiga Feuerbacha te konačno Karla Marxa. Slijedom navedenog, početna poglavlja posvećena su upravo filozofskom razvoju razglabanog pojma tako da se pažnja usmjerava na Hegelov i Feurbachov neosporiv doprinos Marxovom promišljanju otuđenja koji je uz pomoć proučavanja i kritiziranja istih bacio na njega jedno novo svijetlo. Ograđujući se na taj način od Hegelova i Feuerbachovog koncepta, Marx također prekida suradnju s mladohegelovcima iz razloga što se po njemu, iz jedne takve idealističke vizure, interpretacija fenomena otuđenog rada teško mogla oformiti ili bi, u najmanju ruku, bila manjkava. S obzirom na to da kroz iščitavanje teorijskih razlika Marxovih prethodnika u pogledu odnosa čovjeka i njegove zbilje, možemo uvidjeti kako Marx zahtijeva redefiniranje pojma čovjeka, jedno poglavlje bit će odvojeno samo za taj problem. Iz Marxove definicije čovjeka kojega, između ostalog, određuje način na koji opredmećuje vlastitu prirodu, otvaramo kratku polemiku o radu koji ne karakteriziramo kao slobodnu, svjesnu i stvaralačku djelatnost te se stoga osvrćemo na kontinuitet negativne društvene percepcije rada kroz historiju koja svoj vrhunac doživljava unutar kapitalizma iznoseći ovlaš i njegove osnovne karakteristike koje su također predmet Marxove kritike. Gradeći u tom kontekstu definiciju rada, neizbježno dolazimo do fenomena otuđenja ili alijenacije. Ovaj se, kroz prizmu Marxova rezoniranja, javlja kao njegova poprilično jasna implikacija, s obzirom na to da on sam, otvarajući diskurs o radu kao pojmu, konstatira kako nije potrebno navoditi atribut „otuđen“ jer je on sam po sebi već u korijenu na taj način pervertiran. Predstavljanje fenomena otuđenog rada zaokružiti ćemo izravnom analizom četiri tipa određenja otuđenja (otuđenje od proizvoda, od proizvodnog procesa, od vlastitosti i od drugih) koja Marx obznanjuje u svojim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* iz 1844., imajući u

vidu da se ono može promatrati kroz relaciju odnosa. Kao zaključak tog dijela, osvrnut ćemo se na pitanje nisu li sva ta četiri određenja u konačnici jedno te isto otuđenje, odnosno mogu li se sva četiri određenja svesti na sintagmu „otuđenje samog sebe od samog sebe“. Na kraju ovog dijela izlaganja, ponudit ćemo Marxovo mišljenje o mogućnosti izlaska iz takvog stanja ili razotuđenja čovjekova života koje umnogome možemo iščitati u njegovim ranim radovima.

Drugi dio rada, zbog nedovoljno razrađenog Marxovog odgovora na problem otuđenja u njegovim ranim radovima, bit će posvećen razmatranju koncepta samoupravljanja, razvoju te ideje općenito i naznakama koje se mogu pronaći i u Marxovom opusu, pošto se ono nudi kao jedno rješenje otuđenih konstrukata vrijedno preispitivanja. Rad će razmotriti prijedloge socijal-utopista i anarhista te ukazati na njihove razlike u odnosu na Marxove vizije ostvarenja istog. Također, usputno ćemo zastati na povijesnom fenomen Pariške komune kao prvom koraku u smjeru samoupravljanja, koji je uvelike obogatio Marxova razmišljanja.

Zadnji dio rada usmjerit će se na konkretno povijesno ostvarenje koncepta samoupravljanja (radničko samoupravljanje u Jugoslaviji) koje će nam poslužiti kao lakmus papir pri očitavanju uspješnosti provođenja koncepta samoupravljanja, ali i kao uzorak koji vjerno ocrtava provođenje zamišljene teorije u djelo.

2 Razvoj koncepta otuđenja

Prema mišljenju Gaje Petrovića, postoji niz tumačenja pojma otuđenja ili alijenacije krenuvši od njegove upotrebe u kolokvijalnom govoru, znanosti do statusa koji ostvaruje unutar same filozofije (ponajviše u marksizmu i egzistencijalizmu). Ipak najšire značenje, koje je ujedno i izvor prethodnih, je ono koje nalazimo u etimologiji i morfologiji te iste riječi, a koje kaže da je otuđenje akt ili produkt akta posredstvom „kojega netko ili nešto postaje (ili je postalo) tuđe nečemu ili nekome“. (Petrović 1965, 180) Kukoč donosi također sličnu definiciju, ali iz drugačijeg rakursa tvrdeći da je to „stanje ili proces kojim se oduzima nešto onome kojemu to 'nešto' bitno pripada“. (Kukoč 1988, 9)

Petrović, primjera radi, pobliže pojašnjava samo jedan dio viđenja od pregršt onih koji se mogu modificirati iz pojma otuđenja, pa na tom istom mjestu navodi njegovo značenje u svakodnevici gdje se izjednačava s fenomenom odvajanja, prekidanja odnosa s bližnjima, prijateljima i slično. Značenje iste riječi primjerice u pravu predstavlja transport vlasništva na drugu osobu bilo u obliku kupoprodaje, dara ili pak krađe. Na području medicine isti pojam nazočan je kao označavanje stanja duševne bolesti ili ludila, dok se u sociologiji koristi za opisivanje individualnog osjećaja tuđine, odnosno nepripadnosti određenom društvu, prirodi ili štoviše samom sebi. Što se tiče tumačenja unutar filozofije, može se uzeti definicija da je ono „akt (ili rezultat akta) preobražavanja ljudskih svojstava, odnosa i djelatnosti u svojstva, odnose i djelatnosti stvari koje su nezavisne od čovjeka i upravljaju njegovim životom“. (Petrović 1965, 180) Uz to mnogi ne čine razliku između pojma otuđenja ili samootuđenja, odnosno alijenacije i autoalijenacije predstavljajući oba pojma kao ona koja utjelovljavaju bilo proces bilo rezultat sredstvom kojeg neka individua (čovjek ili božanstvo) zadobiva status tuđosti od samog sebe putem samog sebe. (Petrović 1965, 181)

Iako su mnogi teoretičari tražili prve opise ili upotrebe diskutiranog pojma, decidirano značenje ono tek zadobiva u teorijama filozofa Hegela, Feuerbacha i Marxa¹ te se oni uzimaju kao polazna točka svih diskursa vezanih za pojam otuđenja. (Petrović 1965, 181)

¹ Ono što se postavlja kao jedna od sporednih intencija ovog prvog dijela rada, jest pokazati kako jedan te isti pojam doživljava određenu metamorfozu značenja. Kao što Marcuse u djelu *Um i revolucija* naglašava, Marx u svoje rane radove implementira pojmove njegovih prethodnika, međutim ono što je različito, stoji u činjenici da Marx izričito negira filozofiju te opetovani pojmovi zadobivaju potpuno drugačiji temelj. Marcuse također primjećuje da se Marx u toj svojoj negaciji filozofije ipak u izvjesnoj mjeri koristi filozofskim jezikom. (Marcuse, 1966, 219)

2.1 Hegelov i Feuerbachov doprinos konceptu otuđenja

Da bismo uopće započeli govor o Hegelovom pojmu otuđenja i Marxove kritike istog, ne smijemo zanemariti kako je Marx, prema svjedočenju Marcusea, smatrao njegovu filozofiju ne samo najobuhvatnijom već i najnaprednijom do tada. Naravno, filozof koji je predmet ove kritike nije mogao djelovati i pisati van svoga vremena, a poznato je kako je Njemačka u vrijeme Hegelova pisanja bila korak unazad u odnosu na ostale zapadnoeuropske države, pritom misleći i na položaj srednje klase u Njemačkoj. U sklopu iznesenog, Hegel je sva buržoaska načela utemeljio na umnom polju, dok su kod drugih zapadnih naroda ona već bila otkrivena u samoj zbilji. Ipak od neminovnog značaja za Marxa je Hegelovo promišljanje o otuđenju, slobodi i jednakosti te antagonizam gospodara i roba kao jedne nepomirljive dimenzije povijesti. (Marcuse 1966, 219-220)

Vrlo trivijalno svodeći Hegelovu misao o otuđenju u samo nekoliko redaka, možemo konstatirati kako se uzima ideja da je sve opstojeće apsolutni duh kojeg karakterizira ne nešto stanično ili suma svih supstancija i svojstava, već napose dinamična, živa zbiljnost koja bi se unutar konteksta dotične teorije razmatranja mogla protumačiti kao kružno kretanje od otuđenja do razotuđenja. (Petrović 1965, 181-182) Dakle, koncept otuđenja središnji je pojam koji je sredstvo za Hegelov prikaz razvoja svjetskog duha (*Geist*), a time i procesa ljudskog samorazvoja u smislu da se samosvijest, odnosno „konačan duh“ razvija tek kroz proces otuđenja i njegovog prevladavanja putem prepoznavanja tog otuđenja. (Sayers 2011, 2) Drugim riječima, u ljudskoj historiji, prema Hegelu, dolazi do stalnog kretanja čovjeka prema razvoju i spoznaji apsoluta.

Prema Kukoču, ideja otuđenosti kod najranijih Hegelovih radova vidljiva je ponajviše u obliku kršćanske misli izjašnjene putem trijade u kojoj postoji period zlatnog doba kada su ljudi bili potpuno slobodni i samodjelatni nakon čega slijedi „historijski gubitak slobode“ koji traži svoje eshatološko rješenje u vraćanju onog izgubljenog. Naravno, ovdje je riječ o slobodi. Hegel, da bi se ostvarilo stanje opredmećivanja duha, odnosno otuđenje, postavlja faktor prirode kao materijal za njezinu realizaciju te povijest kao vrijeme u kojem se takvo stanje odvija. (Kukoč 1998, 36)

Nadalje, u malo kasnijem periodu, Hegel, prema Kukoču, ocrta otuđenje unutar koncepta rada, navodeći rad kao „proces izvanjštenja“ gdje se čovjek opredmećuje u svijetu, ali istodobno i otuđuje. Inače, sam razvitak prirode, svijeta i povijesti vezan je uz te tri dijalektičke kategorije,

točnije izvanjštenje, opredmećivanje i otuđenje gdje otuđenje kao antiteza izvanjštenju slovi kao presudni moment u razvoju duha. (Kukoč 1988, 28-29) Kukoč naglašava kako je Hegel:

„Svojom dijalektičkom koncepcijom razvoja svijeta kroz proces sučeljavanja suprotnosti, ili drugim riječima, kroz proces otuđenja i razotuđenja kao ukidanja otuđene predmetnosti, Hegel implicirao odbacivanje statističke koncepcije svijeta dosadašnje metafizike koja sav bitak promatra u aspektu nepromjenjivosti, fiksirajući ga u njegovom identitetu sa samim sobom. Hegel, naprotiv, bitak shvaća u postojanju kojega je moment negacije ili otuđenja odlučujući spiritus agens.“ (Kukoč 1988, 29)

Ovdje je važno naglasiti kako je Hegel napravio velik korak u odnosu na ostale predstavnike njemačkog idealizma, na način da je uvidio bitno jedinstvo subjekta i objekta, ne stvarajući između njih distinkciju. Ta misao uvelike je koristila Marxu, o čemu ćemo nešto više kasnije. U svijetlu iznesenog, Kukoč naglašava, kako je Hegel svijet, odnosno supstanciju percipirao izrazito monistički, kao „drugobitak subjekta, odnosno kao proizvod njegove opredmećujuće, ali i otuđujuće djelatnosti.“ (Kukoč 1988, 30)

Osim što u takvoj jednoj dijalektici ne postoji više ono Fichteovo apstraktno „Ja“ već se zamjenjuje s konkretnim duhom koji putem rada (u smislu slobodne stvaralačke samodjelatnosti) stvara ljudsku prirodu, ostvarujući vlastitu bit, shodno tome realizira se i sam razvoj svjetskog duha. Ovdje možemo uočiti kako Hegelu rad predstavlja neupitni modus razvoja cjelokupne povijesti čovječanstva. (Kukoč 1998, 36) Sayers potvrđuje takvo gledište tumačenjem da je Hegelu rad bitan dio procesa duhovnog samorazvoja, odnosno proces objektivizacije putem otuđenja i njegovog prevladavanja koje vodi do samospoznaje. Dakle, središnja tema hegelijanskog sustava je razvoj čovječanstva koji svoju puninu dostiže tek u duhovnim dostignućima kao što je to umjetnost, religija i filozofija njegovog doba. Stoga je u Hegelovom sustavu rad često prikazan u pozitivnim i nekritičkim terminima. (Sayers 2011, 27)

Kukoč također upozorava da, iako je rad jedini način čovjekovog „ispoljavanja i potvrđivanja u svijetu“, Hegel sam nije svjestan kako uzima taj pojam iz konkretne historijske situacije²,

² Premda se prema nekim tumačima tvrdi da Hegel nije razmatrao rad kao negativan pojam, postoje neke indicije da Hegel ipak nije gledao na rad tako jednodimenzionalno kao što mu mnogi pripisuju. Primjerice, prema Lukácsu, Hegel je suviše pronicljiv da bi se zasljebio neidealnim uvjetima koji su tada prevladavali unutar kapitalističkog poretka, od podjele rada do uvođenja strojeva u ljudski rad te po tom tumačenju Hegel odista koristi koncept otuđenja na kritički način. (Sayers 2011, 27) Kako Sayers prenosi, Hegel smatra da se moderna industrijska proizvodnja pretjerano razvila. U jednostavnijim društvima, pojedinac radi kako bi zadovoljio vlastite potrebe i potrebe svog kućanstva. S pojavom velike industrije, pojedinac je uhvaćen u mrežu ekonomskih odnosa koje ne može razumjeti niti kontrolirati. Ekonomski sustav postaje toliko složen i opsežan da pojedinac više ne može shvatiti kako se proizvod (ili dio proizvoda) koji stvara odnosi prema potrebama njegovih konačnih potrošača, ma tko oni bili. (Sayers 2011, 28) U samo nekoliko ovih crta možemo vidjeti i sličnosti s onome o čemu ćemo kasnije raspravljati, a to je radnikovo otuđenje od proizvoda, proizvodnje, sebe i drugih o kojima je pisao Marx u okviru četiri tipa otuđenja.

odnosno povijesti, a to je upravo onaj fenomen koji uzrokuje stanje otuđenosti koju Hegel itekako primjećuje, no, ne razmatra ga i negativno (otuđenje kao takvo), što Marx vrlo opširno razlaže, ali i upućuje kritiku u svojim radovima. (Kukoč 1998, 35-38)

Marx, prema Sayersu, ovdje kritizira Hegelov idealistički prikaz povijesti kao samorazvoja duha i umjesto toga zastupa materijalističku teoriju. Konstatacija, na kojoj se temelji i njegova kritika Hegela, je da se iz vida ne smije izuzeti da je trenutno kapitalističko društvo okarakterizirano fenomenom otuđenja, isto ono koje temelj ima upravo u ekonomiji i društvu. Otuđenje će se prevladat tek kada se to promijeni. Tako koncept otuđenja u Marxa služi prije svega kao kritički koncept usmjeren prema materijalnoj preobrazbi postojećeg poretka. (Sayers 2011, 4-5)

Mnogi su Hegelu, među kojima se ovdje ističe Petrović, zamjeravali kako svodeći čovjeka u tom procesu na samosvijest u obliku konačnog duha otuđenje je onda ništa drugo do li otuđenje samosvijesti. Konzekvenca toga mišljenja, kako Kukoč izvještava, velika je; razotuđenje se odvija jedino unutar „čiste misli“ te Hegel na sam kraj povijesti iščekuje rješenje otuđenosti u obliku „pounutrenja“ svega onog što je kroz povijest dobilo etiketu otuđenosti na način da se postigne spoznata, shvaćena povijest, „apsolutno znanje samoga sebe“. (Kukoč 1998, 35-38) Ovdje treba jedno razjasniti, a to je da se spoznaja apsoluta može postići, kako smo već naglasili, isključivo putem djelovanja konačnog duha. Tako je čovjek, kao konačni duh, kako Petrović tumači Hegela, organon za njegovu spoznaju. Princip je jasan, u mjeri u kojem on spozna apsoluta, u toj mjeri on ostvaruje svoju bit. (Petrović 1965, 181-182) Petrović to поближе objašnjava na drugom mjestu:

„Ipak ima samo jedan korak od Hegela do Marxa. Ne samo zato što pored samootuđenja apsolutnog duha Hegel dopušta samootuđenje konačnog duha ili čovjeka, nego također i preko njega apsolutni duh postaje samosvjestan, 'vraća' se iz svog samootuđenja u prirodu. To znači da konačan duh bez apsolutnog duha ne može biti razotuđen... Na taj način apsolutni duh je bitno zavisao od konačnog. Nije apsolutni, nego je konačni duh subjekt samootuđenja i razotuđenja.“ (Petrović 1983, 66)

Temelj te kritike preciznije je postavljen s Marxovom kritikom koja je poprilično iscrpno razložena u poglavlju *Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće*. Ona polazi prije svega od Hegelova poimanja čovjeka kojeg on izjednačava sa samosviješću (na takvo nešto su ukazivali i hrvatski praksisovci). Ako je dakle, tvrdi Marx, čovjek po Hegelu isto što i samosvijest, onda je otuđenje ili otuđena priroda čovjeka ništa drugo doli puka svijest, misao tog pojma, „njen apstraktan i zato besadržajan i nezbiljski izraz, negacija.“ Ovdje se onda povlači ostali lanac nelogičnosti po Marxu jer se postavlja pitanje kako Hegel zamišlja shodno tome ukidanje tog

apstraktnog pojma. Naravno, to Hegel sažima u svojoj dijalektičkoj sintagmi *negacija negacije*, koja opet ne nudi ništa više do ukidanje nesadržajnog pojma nesadržajnim pojmom. Takvo nešto po Marxu ne ulazi u sferu zbiljske prirode onog konkretnog. (Marx i Engels 1978, 331-332) Marx na jednom mjestu tumači Hegela ističući:

„Sam sebi otuđen čovjek jest i svom biću, tj. prirodnom i ljudskom biću, otuđeni mislilac. Stoga su njegove misli nepokretni duhovi koji prebivaju izvan prirode i čovjeka. Hegel je u svojoj logici zatvorio sve te nepokretne duhove, shvatio svakog od njih najprije kao negaciju, tj. kao ospoljenje čovjekova mišljenja, zatim kao negaciju negacije, tj. kao ukidanje toga ospoljenja, kao zbiljsko ispoljavanje čovjekovog mišljenja; no budući da je još sama prožeta otuđenjem – ta negacija negacije je djelomično ponovno uspostavljanje duhova u njihovom otuđenju, a djelomično ostajanje kod posljednjeg akta.“ (Marx i Engels 1978, 333)

Ono što Marx želi reći jest činjenica da bez konkretnog čovjeka koji ima određenu fizičku i psihičku konstituciju, ne možemo govoriti o otuđenju u pravom smislu riječi. Jedino kada se postavi čovjek u konkretnim povijesnim okolnostima, može se tražiti ukidanje njegove otuđene prirode.

Uz Hegela, filozof Ludwig Feuerbach se uzima kao još jedan značajan mislioc relevantan za razvoj Marxove teorije o otuđenju rada. Herbert Marcuse navodi kako su mnogi filozofi nakon Hegela pokušavali pronaći način da se filozofija kao takva uozbilji navodeći, primjerice, Kierkegaardovu teoriju o ostvarenju pojedinca apsolutiziranje čovjekovih potencijala i priricanje istih nadmoćnom i apstraktnom biću. Feuerbach kritizirajući svog prethodnika, upućuje apel za prevladavanje puke teologije s drugom disciplinom, antropologijom putem koje se jedino može ostvariti emancipacija i razvoj određene individue. (Marcuse 1966, 226) Neki, među kojima je i Kukoč, smatraju kako je Feuerbach ideju za takvu teoriju preuzeo od Hegelove analize dvaju oblika otuđenosti građanstva, vjere i prosvjete, gdje se obje nalaze u konstantom sukobu. Hegelova ideja da je prosvjeta gledala na vjeru samo kao onu čije je vrhovno biće tek projekcija svijesti, vidno je izvršila utjecaj na Feuerbacha. (Kukoč 1988, 43)

Drugim riječima rečeno, Feuerbach je razvio teoriju o otuđenju analizirajući pojam Boga te je shodno tome smatrao kako razotuđenje nastupa tek onda kada se ništi slika apsolutnog bića, odnosno Boga. (Petrović 1983, 66) Feuerbach je, po Kukoču, prvi napravio ključan korak za Marxovu teoriju otuđenja na način da se suprotstavio hegelovskoj isuviše spekulativnoj kategoriji otuđenja koje je u konačnici puki alat za razvoj duha. Značaj toga koraka očita je u ograničavanju otuđenja isključivo na religijsko polje, pritom ga karakterizirajući samo kao negativan pojam (Kukoč 1988, 44-45), otklanjajući pozitivnost pojma koja je nastala zbog Hegelova neopreznog izjednačavanja fenomena opredmećivanja i otuđenja. Ono što Marx u

tom smislu zamjera Feuerbachu kada istražuje korijene religijskog otuđenja, jest da je religijsko otuđenje samo jedan od mogućih oblika otuđenja. (Petrović 1983, 66) Jer, kako Petrović tumači Marxa:

„Čovjek ne otuđuje samo dio sebe u obliku Boga, on također otuđuje druge proizvode svoje duhovne aktivnosti u obliku filozofije, zdravog razuma, umjetnosti, morala; on otuđuje svoje ekonomske djelatnosti u obliku robe, novca, kapitala; on otuđuje proizvode svoje društvene djelatnosti u obliku države, prava, društvenih institucija.“ (Petrović 1988, 66-67)

Dakle, stvarni korijen religijskom otuđenju, kako navodi Kukoč, po Marxu se nalazi u ekonomskoj sferi, gdje se novac predstavlja kao stvarni Bog u kojem čovjek otuđuje vlastitu esenciju. (Kukoč 1988, 49)

Također, problem koji je Marx vidi još kod Feuerbacha, kako prenosi Kukoč, jest u tome što Feuerbach reducirajući opredmećivanje, a time i otuđenje na antropološko područje u smislu odnosa čovjeka prema proizvodu njegove svijesti, gubi povijesnu dimenziju odnosa čovjeka prema svijetu i njegovim stvarnim proizvodima te tako njezino monističko shvaćanje svijeta, što je imao Hegel u obliku opredmećivanja, odnosno otuđenja, ne stvarajući time opreku subjekta i objekta³. (Kukoč 1988, 46)

Ipak bez obzira na njihove nedostatke, oba ova mislioca, Hegel i Feuerbach, značajno su, kao što smo pokazali, doprinijeli razvoju Marxovog koncepta otuđenja, stoga je njihovo spominjanje od vitalne važnosti za daljnje razumijevanje Marxove misli.

2.2 Razilaženje s mladohegelovcima

Mladi Marx studirajući u Bonnu i Berlinu pristupio je mladohegelovskoj struji koja je ujedno dijelila ime *filozofija samosvijesti*. Oni su ponudili novo tumačenje čovjeka koji više nije samo tračak svjetskog apsoluta, već poprima bitnu ulogu u historijskom razvitku. Apsolut se stavlja u pozadinu te se samosvijest, kao njen temeljni dio, pomiče u prvi plan kao baza pri formiranju čitave historije. Takvu ideju Marx je, prema Vranickom, jasno razradio već u svojoj doktorskoj disertaciji postavljajući samosvijest kao demijurga svega postojećeg. Tim pristupom odstranio je svako božanstvo i slične fenomene. (Vranicki 1978, 7-8)

Sudjelujući u pisanju jednog dnevnog lista rajnske buržoazije, Marx je također sve više uviđao važnost ekonomskog života pojedinca. Mladohegelovci za taj aspekt nisu htjeli ni čuti. Oni su,

³ To da je i Marx usvojio takvo monističko gledanje svijeta vidljivo je na mnogim mjestima u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima*, gdje se ističu sintagme prirodnog čovjeka i očovječene prirode. (Kukoč 1988, 48)

prema Vranickom, smatrali kako se čovjekovo dostojanstvo, pravo i sloboda postiže apstraktnom spekulacijom u smislu razvoja objektivnog duha. Takvo nešto Marxu se činilo nemogućim ako je individua ekonomski obespravljena. (Vranicki 1978, 10) Ekonomska pozadine nekog društva čini po njemu nužan temelj cjelokupne historije te objašnjava odnos ljudi prema prirodi otklanjajući tako jaz između prirode i historije. Zanimarivanje takve pozadine bilo je svojstveno prethodnim filozofskim teorijama, naročito njemačkom idealizmu, što Marx uvelike kritizira. (Marx i Engels 1978, 385)

Vranicki komentira kako je sve do Marxa problem čovjekovog oslobođenja ostao neriješen. Mislioci su pojmove poput neslobode i otuđenja ostavili poprilično otvorenim, dok je Feuerbach takve pojmove tumačio isključivo teorijski bez upletanja društvenog konteksta, Marx ih je postavio kao imperativ. (Vranicki 1978, 13) Problem čovjekovog otuđenja, kako prenosi Vranicki, ne može se riješiti bez propitivanja ekonomskog konteksta. (Vranicki 1978, 27)

Na tragu kritike shvaćanja mladohegelovaca, možemo istaknuti jedno mjesto u *Njemačkoj ideologiji* na kojem Marx kaže:

„Ovo shvaćanje historije, za razliku od idealističkoga, ostaje na tlu historije, ne objašnjava praksu iz ideje, nego formacije ideja iz njihove materijalne prakse i u skladu s tim dolazi do rezultata, da svi oblici i proizvodi svijesti ne mogu biti poništeni duhovnom kritikom, rastavljanjem 'samosvijesti' ili pretvaranjem u 'utvare', 'sablasi', 'nastranosti' itd., nego samo praktičkim prevratom realnih društvenih odnosa, iz kojih su proizašla ta idealistička blebetanja – da nije kritika nego da je revolucija pokretačka snaga historije, a također i religije, filozofije i ostale teorije.“ (Marx i Engels 1978, 384)

2.3 Pojam čovjeka kod Marxa

Gajo Petrović u svom djelu *Filozofija i marksizam* daje vrlo sadržajnu analizu Marxovog percipiranja čovjeka gdje već na samom početku razvidno ograđuje Marxov pojam čovjeka od onog što je se prije njega uzimalo kao temeljno definiranje istog, pa tako Petrović daje kritiku Schelerovih pet različitih klasifikacija čovjeka među kojima je i ona marksistička. Naime, problem koji ovdje vidi Petrović stoji u pozitivističkom gledištu koje apostrofira čovjeka kao nagonско bića, pritom navodeći tri podvrste od kojih je jedna, prema Scheleru, i marksistička, određujući čovjeka kao biće koje je determinirano nagonom za hranom. Petrović oponira takvom mišljenju pozivajući se na Marxov citat iz *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* gdje Marx opisuje kako čovjek ne proizvodi samo kada je zavisan o nekoj fizičkoj potrebi, već upravo suprotno, proizvodi i kada je oslobođen od nje, a to je tek istinsko proizvođenje. Bjelodano je

kako iz ovih kratkih konstatacija ne možemo Marxu prepisati poimanje čovjeka kao bića determiniranog nagonom. Naravno, nije na odmet reći kako su i brojni marksisti imali sličnu sliku za Marxov pojam čovjeka kao i Scheler. Marx kada definira čovjeka želi polaziti od njegove suštine, pa tako odbacuje definiranje čovjeka kao razumne životinje ili političke životinje⁴. Čovjek je, po njemu, bitno odvojen od nekakve parcijalne osobine, svojstva ili zbroja svih tih pojedinačnih sfera. (Petrović 1965, 100-101) Nadalje, zaključuje tumačeći Marxa:

„zato ono što čovjeka čini čovjekom nije njegova »glavna sfera«, nego opći način njegovog bivstvovanja, opća struktura njegovog odnošenja prema svijetu i prema samom sebi. Taj samo čovjeku svojstveni način bivstvovanja Marx naziva riječju 'praksa'. Čovjek je za Marxa ono bivstvujuće koje bivstvuje na način prakse. (Petrović 1965, 101)

Petrović konstatira kako, ukoliko ne odredimo pojam prakse, utoliko čitav pojam čovjeka ostaje bez svog temelja. Dakle, pojam prakse se postavlja kao neizbježan odgovor na pitanje što je to čovjek. Petrović već na početku svoje analize navedenog pojma odbacuje jednostavna definiranja, ističući između ostalog i Hegelovo shvaćanje prakse kao čistog bivstvovanja. Naspram tome, zaključuje kako je to prije svega složen i strukturiran pojam koji zauzima ključno mjesto u jednoj filozofiji, misleći naravno na marksističku. Pojam prakse može se napose istaknuti kao modus bivstvovanja, ali ne bilo kakvi, već specifični koji nije jednostavno opisati, ali ga zato može približiti iscrtavajući one odlike koje demarkiraju ovaj spomenuti pojam od svih ostalih: (Petrović 1965, 158-160)

„Na primjer, praksa je slobodno bivstvovanje, praksa je stvaralačko bivstvovanje, praksa je historijsko bivstvovanje, praksa je bivstvovanje kroz budućnost. Sva ova određenja trebalo bi bliže objasniti. Ali prilično je sigurno: Sloboda je jedan od bitnih momenata prakse. Nema prakse bez slobode, ni slobodnog bivstvovanja koje ne bi bilo praksa. Pitanje o slobodi je sastavni dio pitanja o praksi, pa prema tome i sastavni dio pitanja o čovjeku.“ (Petrović 1965, 160)

⁴ Za razumijevanje ljudske prirode kod Marxa značajna je misao koju iznosi Rudi Supek kada govori o definiranju proizvodne zajednice. Prije svega treba istaknuti kako zajednica općenito kod Marxa poprima obrise jedne socijalno-antropološke kategorije te ona nije nikako derivat nekog ekonomskog ili političkog udruživanja. Pritom, Marx se ne slaže da je čovjek zoon politikon kao što tvrdi Aristotel, pošto se on već rađa u jednoj takvoj primitivnoj i nehomogenoj zajednici s kolektivnim vlasništvom prije bilo kakvog historijskog razvitka. Zajednica se u takvoj primitivnoj okolini postavlja kao posrednik između opskrbljivanja sredstava za život i vlastitog života. Ako je dakle, zajednica primarna karakteristika svojstvena ljudima prije bilo kakvog razvitka historije, onda se čitava historija prema Marxu promatra kao raspadanje i ništenje te ljudske zajednice, posebice takvo nešto doživljava svoj vrhunac uspostavljanjem najamnog rada u kapitalističkom sustavu. Marx iznosi kako se čovjek otuđuje jedino kroz historiju. (Supek 1965, 64-65)

2.4 Rad kao negativan pojam⁵

S obzirom na to da smo već u prethodnom poglavlju, kroz definiranje čovjekove suštine kod Marxa, otvorili diskurs o čovjeku kao biću prakse ili samodjelatnosti, na ovom mjestu možemo taj fenomen pobliže pojasniti. Dakle, općenito uzevši praksa se definira kao samostvaralačka djelatnost u čijoj je srži sadržana svjesna i slobodna djelatnost. Takvo mišljenje povlači za sobom zaključak da ukoliko je čovjek stvaralačko biće koje mijenja svijet, utoliko on nije neophodno uvijek isti. (Petrović 1965, 103) Izvrsna ilustracija razlike djelatnosti životinje i čovjeka, koja ponajbolje učvršćuje ideju prakse kao slobodne stvaralačke djelatnosti nasuprot one nesvjesne, neplanske, nerevolucionarne, ponuđena je u *Kapitalu* oslikavajući kako:

„Pauk vrši radove slične tkačevim, a gradnjom svojega saća pčela postiđuje 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 koja mu je znana, koja poput zakona određuje put i način njegova rađenja, i kojoj mora da potčini svoju volju.“ (Marx i Engels 1974, 163)

S ovim tumačenjem iz *Kritike političke ekonomije* slaže se i Sayers koji potvrđuje kako postoji razlika između čisto prirodnog i posebno ljudskog rada. On tvrdi da je rad životinje vođen neposrednom potrebom i da je čisto 'instinktivan'. (Sayers 2011, 20)

Dok je s druge strane, kako ističe Øversveen, prema Marxu isključivo ljudska karakteristika da radimo na stvaranju rezultata koje smo svjesno zamislili prije čina proizvodnje. Mijenjajući vanjsku stvarnost prema svojim subjektivnim namjerama, potrebama i željama, ujedno razvijamo i vlastite sposobnosti i samorazumijevanje. Tako bi proizvodna djelatnost prema Marxovoj zamisli trebala biti izraz naše subjektivnosti i glavni mehanizam kroz koji se ta subjektivnost razvija. Kroz proizvodnju ne samo da se razvijamo kao individualni subjekti, već također ulazimo i razvijamo svoj odnos prema prirodi i drugim ljudima. (Øversveen 2022.)

⁵ Prije nego što definiramo negativnost koju pojam rada sa sobom povlači, treba naglasiti da rad kod Marxa nije isključivo negativan pojam, kao što su mnogi autori to htjeli istaknuti. Negativno svjetlo na pojam rada baca se samo unutar kapitalističkog sistema. Dapače, Sayers, kao jedan od onih autora koji ističe i pozitivnu karakterizaciju rada kod Marxa, ističe potrebu čitanja ranog Marxa u svijetlu Hegelove filozofije da ne bismo zapali u isključivo negativno gledanje na rad. Konkretno, Marxova definicija da je rad proces 'opredmećenja' i aktivnost koja daje oblik ima hegelovsko podrijetlo i igra središnju ulogu u njegovoj filozofiji. Također, po Hegelu, rad je izrazito ljudska (duhovna) aktivnost i razlikuje se po tome od životinje koja ide neposredno za svojim nagonima, dok se čovjek kroz proizvodnju prepoznaje kao samosvjesno biće. Takvo razmišljanje usvaja također i Marx. (Sayers 2011, 34)

Unatoč toj pozitivnoj perspektivi koju rad i proizvodnja mogu pružiti, postoji i njihova značajna negativna strana, naravno uzimajući pritom pravi kontekst za takvo tumačenje. Kangrga, kada u svome djelu objašnjava moderan pojam prakse, ograđuje ga između ostalog od Marxovog pojma rada. Naime, prema Kangrgi rad je sam po sebi otuđenje značenja i smisla povijesne prakse, točnije rečeno samodjelatnosti. On se kod Marxa postavlja kao suštinska suprotnost pojmu samodjelatnosti, te je prema Kangrginoj interpretaciji Marxa dovoljno reći rad, ne ističući posebno pridjev otuđeni. (Kangrga 1984, 24-25) Kašić također u tom tumačenju prati Kangrgu navodeći kako kod Marxa možemo naći epitete rada: robovski, najamni, kmetski koji zadobivaju formu otuđenja kao suprotnost slobodnoj djelatnosti, odnosno samodjelatnosti. (Kašić 1983, 80) Postavlja se pitanje kako dolazi do takvog fenomena u kojem se rad razmatra i uzima kao negativan konstrukt. Kangrga zamjećuje kako se pojam prakse pervertira u njenu oprečnost po principu „lišavanja, osakaćivanja i osiromašivanja vlastite povijesne punoće i smisla“. (Kangrga 1984, 24-25)

Štoviše, Kangrga naglašava kako se novo poimanje prakse formiralo samom klasifikacijom rada. Historijski gledano, možemo istaknuti kako je rad u antičkom svijetu (jednako u Rimu kao i u Grčkoj) i srednjem vijeku poiman kao djelatnost rezervirana za niže slojeve društva, a u židovsko-kršćanskoj tradiciji bio je identificiran kao kazna za istočni grijeh.⁶ Tako određeni pojam rada identificira se s 'ropskim radom' koji nikako nije bio rezerviran za slobodnjake kao što su tada to bili atenski građani ili rimski patriciji. Rezoniranje rada isključivo kao ropskog trajalo je sve do 16. stoljeća kada povijest na svoju pozornicu postavlja Martina Luthera. Taj crkveni reformator prije svega je rad, uz molitvu, proglasio temeljnim načinom služenja Bogu. Dapače, radu se, kroz religijsko idealiziranje u smislu iskupljenja za grijeh, vraća dignitet koji nije imao tijekom cijele svoje povijesti. Uzdizanje rada kao pozitivnog konstrukta dodatno je ojačano kalvinističkom konfesijom koja je apostrofirala rad kao poziv iliti ga *Beruf*, držeći kako je svaki pojedinac pozvan na izvršavanje točno određenog posla. Tim se shvaćanjima rada dodatno osnaživao, ali ponajviše opravdavao kapitalistički sistem u svojim najranijim oblicima, a, s druge strane, njegovim religijskim idealiziranjem stvarao se alibi za konstruiranje podjele rada. (Kangrga 1984, 24-25)

Osim Kangrginog tumačenja u prilog shvaćanja rada kao negativnog konstrukta, Vranicki daje i svoju interpretaciju. Naime, Vranicki tvrdi kako Marx već u svojim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* poprilično jasno razlaže razliku rada i proizvodnje (onog što Kangrga suprotstavlja

⁶ Kangrga tumačeći ovo mjesto navodi citat iz Biblije da bi dodatno potkrijepio svoju tezu o poimanju rada kao negativnog konstrukta: „U znojju lica svoga jest ćeš kruh svoj!“ (Kangrga 1984, 24)

u vidu rada i prakse). Vranicki navodi kako Marx na mnogim mjestima apostrofira rad kao otuđenu proizvodnju identificirajući ga s privatnim vlasništvom. Ovdje možemo istaknuti samo jedan od takvih Marxovih primjera (jer će kasnije o tome biti nešto više govora) gdje se ta teza pokazuje očitom: „Vidi se, dakle, da se i nacionalno-ekonomsko kretanje kao takvo može sagledati u svojoj zbiljskoj određenosti, tek kad se rad shvati kao suština privatnog vlasništva.“ (Vranicki 1975b, 80-81)

Nadovezujući se na prethodno poglavlje o ljudskoj prirodi, gdje se ona, po mišljenju Petrovića vezuje uz djelovanje, kreativnost i samopromišljanje, odnosno praksu, ne treba po mišljenju Øversveena srljati u esencijalizam jer otuđenje kako on tumači nije definirano kao izvjestan pad od temeljnog prirodnog stanja u kojem smo slobodni i samodjelatni, već je otuđenje sličnije zamisli da se razmotri kao „udaljenost naših društvenih potencijala i naše sposobnosti da taj potencijal usmjerimo prema ciljevima vlastitog određenja, udaljenosti koja je uvijek imanentna, relativna i povijesno određena.“ (Øversveen 2022) Øversveenovo se tumačenje tako čini uvjerljivijim, posebno zato što odbacuje romantičnu nostalgiju za minulim razdobljima povijesti, apelirajući da se regresivno ne žali za „autentičnijim“ ustrojenjem društva već da se radi na povećanju društvenog razvoja i demokratizaciji. On tako odbacuje konzervativno idealiziranje prošlih stanja jer se time priječi bacanje svjetla na bitniji problem koji je i uzrok otuđenju, a to je prepoznavanje nekog društvenog oblika, a ne društva, kao duboko otuđenog, što je u ovom kontekstu kapitalizam. Time problem postaje određeni društveni oblik, a ne samo društvo. (Øversveen 2022)

2.5 Kratak uvid u problem privatnog vlasništva i podjele rada

Bit čovjeka, kao što neki autori vole tumačiti, sastoji se prije svega u njegovoj svjesnoj slobodnoj djelatnosti, praksi, koja funkcionira na način zahvaćanja čovjekove stvarnosti u obliku **opredmećivanja**⁷ **iliti ga objektivizacije** njegove suštine. Problem koji se ovdje nameće

⁷ Čovjek po Marxu, slijedeći Burgerovo tumačenje, postaje predmetan u trenutku kada se odnosi prema bitnim ljudskim snagama (pet vanjskih osjetila i unutarnjih poput ljubavi, volje itd.) koje su same po sebi materijal. (Burger 1973, 132) Da bi se bolje razumjela prethodna misao o predmetnosti koja je odvojena od metafizičkog poimanja, već ima utemeljenje u historijskom razvoju čovjekove povijesti, poslužit će citat: „Dakle, u tom proizvodnom odnošenju subjekta (čovjeka) i svijeta (materijala) nastaje stalno 'novi' svijet, nova predmetnost i **stalno novi čovjek**. To je međusobno uspostavljanje čovjeka i ljudskog svijeta, a rezultat je, formalno, uvijek isti o onome što je kao ishodište djelovanju prethodilo – čovjek kao subjekt s jedne strane i materijal rada s druge strane; sve to ponovno biva 'materijalom' daljnje povijesnotvorne djelatnosti, proizvodnje, produkcije u svim njezinim načinima: religija, obitelj, država, pravo, moral, umjetnost, znanost etc. samo su posebni načini produkcije i potpadaju pod njezin općeniti zakon.“ (Burger 1973, 133-134) U istom tonu Sayers objašnjava opredmećivanje ili objektivizaciju, međutim on stavlja naglasak na njegova dva aspekta. Prema prvom aspektu, opredmećivanje je pozitivno jer čovjek, objektivizirajući se u proizvodima, svoje moći i sposobnosti prepoznaje kao stvarne i objektivne. Tako razvija svijest o sebi. Prema drugom aspektu, opredmećivanje je negativno jer, humanizirajući svijet, počinjemo

jest da se to opredmećivanje ne može odvijati ahistorijski, odnosno van historijskog vremena i konteksta, već upravo suprotno. Silogizam razmišljanja ovdje je razgovijetan i jasan, dakle, proizvodnja je društveni odnos, ako je trenutni društveni odnos definiran kao društvo privatnog vlasništva, onda se proizvodnja ne može javljati u drugačijem obliku nego onom alijenantnom. (Vranicki 1975b, 80) U sklopu pojma ne-radnika, kao onog koji se nalazi iznad samog radnika, njegove proizvodnje i proizvoda, Marx otvara diskurs o privatnom vlasništvu precizno oslikavajući kako je ono proizvod „ospoljenog rada, a i s druge strane sredstvo pomoću kojeg se rad ospoljuje⁸“. (Marx i Engels 1978, 255) Na jednom mjestu kaže:

„To materijalno, neposredno osjetilno privatno vlasništvo jest materijalni, osjetilni izraz otuđenog čovjekova života. Kretanje privatnog vlasništva – proizvodnja i potrošnja – jest osjetilno očitovanje kretanja cjelokupne dosadašnje proizvodnje, tj. ozbiljenje ili zbiljnost čovjeka. Religija, porodica, država, pravo, moral, nauka, umjetnost itd. samo su posebni načini proizvodnje i padaju pod njezin opći zakon. Religiozno otuđenje kao takvo događa se samo u području svijesti čovjekove unutrašnjosti, ali ekonomsko otuđenje je otuđenje zbiljskog života – stoga njegovo otuđenje obuhvaća obje strane.“ (Marx i Engels 1978, 276)

Inače, Marx nakon studija ekonomije dobiva sveopći obrat u svom poimanju i percepciji društva. Iz radova koje je počeo pisati 1844. godine iznosi temeljnu tezu i karakteristiku samog privatnog vlasništva, a to je rad kao bit privatnog vlasništva (Zakošek 1983, 25), pa kaže:

„Temelj privatnog vlasništva jest rad kao čovjekov odnos prema prirodi. Samo posredstvom rada pojedini prirodni predmeti mogu postati objekti privatnog vlasništva. Pri tome se pod prirodom koja postaje predmetom rada ne misli samo na čovjeku izvanjske predmete, nego i na njega samoga kao tjelesno, prirodno biće. Radom, proizvodnjom, priroda tek postaje prirodom za čovjeka, a čovjekovi se rodni potencijali uozbiljuju kao raznolike ljudske proizvodne snage i umijeća.“ (Zakošek 1983, 28)

Rad se gleda, u svom nepervertiranom smislu, kao bitni dio čovjeka iz kojega se ogleda njegov odnos prema prirodi, ali i prema čovjeku samom jer je i on dio prirode. Paradoksalno, proizvodnjom, odnosno radom priroda tek postaje priroda za čovjeka. Međutim, upravo rad u

osjećati da smo suočeni sa stranim i neprijateljskim svijetom. Ovaj drugi aspekt je bitan pri tumačenju koncepta otuđenog rada te Sayers naglašava kako je ova ideja objektivacije izravno uzeta iz Hegelove misli. Dvostrukost pojma opredmećivanja zahtijeva nužno da se njegova negativnost prevlada, odnosno otkloni osjećaj tuđosti svijeta. (Sayers 2011, 17) Ono što je ovdje potrebno naglasiti jest mišljenje koje iznosi Lukács, a to je da Marxu objektivizacija čini bitnu karakteristiku cjelokupnog rada (zapravo svih ljudskih aktivnosti koje imaju učinak u svijetu); dok je otuđenje specifično obilježje rada u kapitalizmu (Sayers 2011, 25) jer kako tumači Øversveen, proizvedeni objekt, za razliku od objektivizacije, je trajno lišen proizvođačevog posjedovanja i pretvoren je u kapital. (Øversveen 2022) Hegel, nasuprot tome, ne pravi takvu razliku, on otuđenje tretira kao univerzalno, ontološko, svojstveno samosvjesnom duhu. Stoga marksistički koncept otuđenja služi ponajviše kao **kritički koncept** što kod Hegela nije slučaj. (Sayers 2011, 25)

⁸ Kada se u Marxovim *Ranim radovima* susretnemo s pojmom 'ospoljenja' (Entäußerung) treba imati na umu činjenicu da je on u tom kontekstu upotrebljavan kao sinonim pojmu 'otuđenja' (Entfremdung). (Vranicki 1975, 80)

kapitalističkom društvu zapravo omogućuje privatno vlasništvo, a da bi se unutar proizvodnje postigla učinkovitost, seže se za tim da se ljudski potencijali podijele.

Podjela rada čini u Marxovoj teoriji jedan od njezinih temeljnih elemenata i to je sastavni dio rada:

„Taj je proces (proizvodnje – F. D.) nužno posredovan podjelom rada, budući da tek diferencirana društvena podjela rada omogućuje istinski razvitak ljudskih potreba i proizvodnih snaga. A podjelom rada odijeljeni pojedinačni proizvođači mogu opstojati samo kao privatni vlasnici.“ (Zakošek 1983, 28)

Podjela rada, kao jedan fenomen, u različitim literaturama nudi široku lepezu značenja, a koristi se za opisivanje različitih značajki rada i njegove organizacije. Može se odnositi na diferenciju različitih sektora proizvodnje ili na različite radnje ili operacije unutar tog istog sektora. Međutim, po tumačenju Sayersa koji se oslanja na Weissa, ukoliko su pojedinci ograničeni na točno određenu vrstu posla te je tako društvo u osnovi organizirano, utoliko ta organizacija poprima društvenu podjelu rada. Za Marxa, nastavlja Sayers, društvena podjela rada temelj je klasne podjele. Drugim riječima rečeno, ograničavanje ljudi na određene oblike rada ono je što određuje njihovu društvenu klasu i njihov odnos prema sredstvima proizvodnje. Problematika takvog postupanja leži u tome što podjela rada poprima oblik otuđenja i neslobode utoliko što je dio nečeg izvanjski nametnutog, stranog te tako provodi određenu moć nad nama. (Sayers 2011, 133)

U sustavu u kojem upravlja privatno vlasništvo, svaki pojedinac, prema Marxu, teži uspostaviti moć nad drugim u smislu da izrabljivanjem drugoga zadovoljava svoje većinom niske potrebe. Proizvedeći nove proizvode mi stvaramo „carstvo tuđih bića“ koje je superiorno svakom čovjeku. Na kraju poglavlja *Potreba, proizvodnja i podjela rada* Marx citira poznatog ekonomista Adama Smitha koji objašnjava kako je uopće došlo do podjele rada kao osnovne karakteristike proizvodnje u kapitalističkom sistemu. Prema Smithu, takvo nešto nije zapravo plod čovjekove domišljatosti, odnosno mudrosti već se takva sklonost naprosto ispoljava kao nužna konzekvenca čovjekove sklonosti za razmjenu i trgovinom koja nije karakteristična ni za koje drugo biće osim za čovjeka. Nijedan se čovjek ne vodi ovdje načelom čovječnosti, već slijedi imperativ korisnosti, egoizma. Jednostavnije, ako se nešto meni čini korisnim, stupit ću u proces razmjene i trgovine. Vrlo slikovito, Smith ocrta primjer kako je najvjerojatnije došlo do podjele rada: bio je neki čovjek koji je bio vješt u izradi lukova za lov. Počeo ih je izrađivati i drugi su ga prepoznali. U zamjenu za svoj proizvod tražio je ulov, stoku ili divljač. Na taj način je ostvario svoju glavnu djelatnost i ujedno došao do hrane bez da je osobno sudjelovao u lovu. To sve nastaje, prema Smithu, dakle, iz „sebičnog računa“ (Marx i Engels 1978, 300-

301), a to što je očevidno mnoštvo različitih talenata kod ljudi koji su pogodni za podjelu rada, nije uzrok nje, već posljedica, konstatira Marx. (Marx i Engels 1978, 304)

Proizvodnja koja je podijeljena na više radnja, prema Sayersu, nije dizajnirana da zadovolji posebne i lokalne potrebe, kao primjerice u obrtu. Ona postaje ono što Hegel naziva univerzalnim procesom usmjerenim na zadovoljenje univerzalnih potreba putem tržišne razmjene koristeći univerzalni medij novca. Tako i aktivnost i proizvod postaju apstraktniji i univerzalniji, a odnos subjekta prema objektu u radu dodatno je posredovan i distanciran. Dakle, ono što karakterizira podjelu rada jest što ona otklanja specijalizirani karakter, odnosno da neki proizvod zadovoljava neku posebnu, individualnu potrebu. (Sayers 2011, 39) Nadalje, uvođenjem strojeva rad se svodi na rutinu i mehaničke operacije koje diktira stroj te što je više mehaničkog rada, to ga više mogu preuzeti strojevi. Na kraju, ljudsko biće postaje suvišno, odnosno otuđuje se. (Sayers 2011, 39)

U *Njemačkoj ideologiji* Marx ide korak dalje s kritikom privatnog vlasništva i podjele rada tvrdnjom da:

„podjela rada i privatno vlasništvo su **identični izrazi** – u jednom se u odnosu na djelatnost iskazuje ono isto, što i u drugom s obzirom na proizvod te djelatnosti. (...) Naime, čim se rad počinje dijeliti, svatko ima jedan određeni, isključivi krug djelatnosti koji mu se nameće, iz kojeg ne može da izađe; on je lovac, ribar, ili pastir, ili kritički kritičar, i mora to ostati, ako ne želi da izgubi sredstva za život...” (Marx i Engels 1978, 378)

Nadalje, u kapitalistički uređenom društvu, prema Marxu, čovjek, odnosno radnik tretiran je kao roba. On je dio većeg mehanizma koji pokreću procesi poput ponude i potražnje, pa tako ukoliko je „ponuda mnogo veća od potražnje“, utoliko je jedan dio radnika sveden na nehumane uvjete života i siromaštvo. Tako postavljeni procesi determiniraju sreću i egzistenciju pojedinca. (Marx i Engels 1978, 196) U poglavlju *Odnos privatnog vlasništva*, Marx pojašnjava kako je svaki čovjek koji je ujedno i radnik ovisan o kapitalu te je kapital fenomen koji u konačnici diktira i određuje radnikov život. Marx polemizira:

„Čim, dakle, kapitalu padne na pamet – nužna ili proizvoljna pomisao – da za radnika više ne postoji, sam radnik više ne postoji za sebe, on nema nikakva rada, stoga nema niti nikakve nadnice, a budući da ne postoji kao čovjek, nego kao radnik, može se dati pokopati, može umrijeti od gladi itd. (...) Postojanje kapitala jest njegovo postojanje, njegov život, kao što kapital određuje sadržaj njegova života na način koji je njemu ravnodušan.“ (Marx i Engels 1978, 259)

Proizvod, u tako zasnovanom društvu, čini da smo zavisni o njemu te shodno tome čovjek proizvodi da bi sebi omogućio upravo taj proizvod. (Marx i Engels 1978, 288) U kontekstu superiornosti proizvoda i novca koji su osnova čovjekove otuđenosti, možemo citirati Marxa:

„Sve ono, što ti nacionalni ekonomist uzme od života i ljudskosti, to ti nadomješta u novcu i bogatstvu, a sve ono što ne možeš ti, može tvoj novac: on može jesti, piti, ići na ples i u kazalište, on može putovati, on zna sebi pribaviti umjetnost i učenost, historijske rijetkosti i političku moć, on ti može sve pribaviti, on može sve kupiti, on je istinska moć.“ (Marx i Engels 1978, 291)

Važno je još jednom naglasiti ono što i Marcuse uviđa, a time nadovezujemo problem privatnog vlasništva s radom; rad kao jedan krucijalni fenomen određuje cjelokupan totalitet čovjekove egzistencije i to je ono što je Marx imao namjeru istaknuti kroz svoju teoriju o otuđenju. Ukoliko ovo društvo funkcionira kroz načela rada, rad je ono što diktira svemu ostalome vrijednost. Marx, promatrajući društvo svoga vremena, uočio je kako se odnosi u društvu odvijaju putem razmjene proizvoda rada i da onda čitav problem leži u tim odnosima koji su ponukani nevidljivim zakonima tržišta koji karakterističan je za privatno vlasništvo i općenito kapitalistički sustav. Marcuse shodno tome nudi zaključak: „Svi su ljudi slobodni, ali mehanizmi procesa rada upravljaju slobodom svih njih. Proučavanje procesa rada u krajnjoj je liniji apsolutno nužno da bi se otkrili uvjeti za ozbiljenje uma i slobode u zbiljskom smislu. Na taj način, kritička analiza tog procesa daje konačnu temu filozofije.“ (Marcuse 1966, 230)

Rasprava o privatnom vlasništvu i podjeli rada u ovom kontekstu svakako nije suvišna s obzirom na to da ovdje polazimo od pretpostavke da je privatno vlasništvo, podjela rada i kapital suština kapitalističkog sustava. Nadovezujući se na tu tvrdnju, podržavamo tvrdnju Øversveena, koji time usputno rješava takozvani semantički problem pojma otuđenja, oslanjajući se pritom vrlo argumentirano na Marxove radove, na način da otklanja od pojma otuđenja svako tumačenje koje ide u smjeru tumačenja otuđenja kao nekakvog inherentnog dijela ljudskog djelovanja ili društvene organizacije, već inzistira na objašnjenju otuđenja kao „specifičnog rezultata kapitalističkog načina proizvodnje“⁹ (Øversveen 2022) koji smo pokušali maločas u kratkim crtama objasniti.

3 Otušeni rad

Prema definiciji *Enciklopedijskog rječnika marksističkih pojmova*, teoriju otuđenja oformio je Marx ponajviše u svojim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* u kojima se postavlja različita

⁹ Na ovom mjestu potrebno je navesti dodatnu napomenu na koju aludira i Øversveen u svom radu. Naime, rekonstruiranje pojma otuđenja kao izraza vezanog uz kapitalistički način proizvodnje ne znači da su svi osjećaji otuđenosti ili njegovih bliskih verzija u smislu odvojenosti, nemoći, izolacije, nastali isključivo pod kapitalističkim sustavom ili da je s druge strane iste nemoguće zamisliti u nekom nekapitalističkom uređenju društva. Ipak, Øversveen naglašava kako je baziranje teorije na analizi kapitalizma ključno za ponovno pronalaženje otuđenja isključivo kao marksističkog proizvoda uvelike diferenciranog od bilo kakvih socioloških tumačenja i njima sličnim. (Øversveen 2022)

pitanja od pitanja samog definiranja istog pojma, objekata od kojih se čovjek otuđuje, objekata koje čovjek otuđuje te što se to otuđuje od njega samog. (Tubić 1974, 337) Nakon svog ranog razdoblja, njegovo direktno spominjanje koncepta otuđenja postaje sve rjeđe kao i ostali izrazi koji se smatraju ostacima hegelijanskog jezika. Ipak, prema mišljenju mnogih taj koncept i dalje zauzima značajno mjesto u Marxovom radu i neophodno je za daljnje razumijevanje razlaganja problematike kojom se bavi, samo ga ne spominje direktno kao u svojim ranim radovima. (Sayers 2011, xi)

Radnik u proizvodnji stvara određene vrijednosne predmete privatnog vlasništva, no on sam ne kontrolira taj proces proizvodnje niti može mjeriti rezultate te proizvodnje. U tom procesu proizvod koji stvara nije njegov već je to proizvod vlasnika kapitala. Upravo činjenica da gubi predmet svoga rada stvara u njemu gubitak vrijednosti i negiranje istih te se time i sam rad čini tuđim. U takvoj okolnosti čovjek ponižava vlastiti rod koji je sveden na puko preživljavanje. (Zakošek 1983, 29) Prije nego što predstavimo četiri tipa otuđenja koja raščlanjuje Marx u svojoj teoriji o otuđenju, možemo ukratko citatom ukazati na ono što je izravni derivat otuđenog rada:

„Rezultat procesa otuđenja rada jest nastanak klase najamnih radnika (proletera), koja je otuđena od svoga ljudskog rodnog opstanka. Otuđenje radnika proizvodi, međutim, i otuđenje klase kapitalista, budući da je njima rad još samo sredstvo vlastita opstanka kao vlasnika kapitala (tj. sredstvo perpetuiranja njihove društvene funkcije kapitalističkih poduzetnika). Otuđenje rada proizvodi, dakle, otuđenje cjelokupna čovjekovog opstanka u modernoj epohi“. (Zakošek 1983, 29)

3.1 Relacija „odnosa“ kao bitne perspektive

Pristupajući temi otuđenja ne smijemo izostaviti ključni pojam, odnosno alat za razumijevanje, a to je relacija „odnos“ unutar koje se mogu razumjeti različiti pojmovi i koncepti na kojima Marx izgrađuje svoju teoriju o otuđenju jer se ono javlja u odnosu koji je od njega različit.

Prema jednostavnom objašnjenju koje nam nudi *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u konceptu otuđenja treba prepoznati problematično razdvajanje subjekta i objekta koji prirodno pripadaju zajedno. U takvoj relaciji treba dakle razlučiti tri njegova osnovna elementa: subjekt, objekt i taj odnos između njih. Prvi element, subjekt možemo uzeti kao neko jastvo, ne ograničavajući se nužno na osobu jer područje subjekta otuđenja može uključivati i jednu cijelu grupu ljudi, odnosno društvo. Drugi element otuđenja obuhvaća relevantni objekt koji može obuhvaćati drugi entitet (osoba, predmet, ljudski konstrukt), skupinu entiteta ili samog subjekta otuđenja. (Leopold 2018.) Odnos, dakle, kao treći element ove relacije ocrta napose

udaljenost između druga dva opisana elementa ili samo njihovo razdvajanje s naglaskom da oni po pravilu pripadaju zajedno.

Konkretnije, prenoseći ovu perspektivu na našu temu, u radu, prema Marxu, čovjek, kao subjekt otuđenja, ne proizvodi samo odnos prema predmetu koji je od njega otuđen te odnos prema samoj proizvodnji kao otuđenoj djelatnosti, već i proizvodi odnos u kojem drugi uspostavlja vlast nad njegovim radom. Ono što nije moje vlastito te se prema meni postavlja kao tuđe nije oduzela priroda ili neki onostrani bogovi, već drugi čovjek postavljen kao neradnik. (Marx i Engels 1978, 254) O važnosti pojma 'odnos' govori Kašić:

„Čovjek je kao rodno i radno biće (u svom antropološko-ontološko određenju) — biće odnosa, jer postoji i opstoji na način odnosa; on se odnosi spram svoje biti i biti svega što jest. Proizvodnja se zbiva upravo zato što se čovjek odnosi i ona se zbiva kad se on odnosi. Naspram životinje koja se, kako kaže Marx, '[...] 'ne odnosi' ni prema čemu i uopće se ne odnosi, čovjek se odnosi spram prirode i spram drugih ljudi zato što je na djelu svjesni bitak, svjesni odnos spram sebe sama a ne tzv. čista svijest što je bila zabluda svega dotadašnjeg idealizma. Zahvaljujući svjesnom odnošenju, proizvodnja je svjesna slobodna djelatnost, rodni život čovjeka, način na koji on biva jer [...] to je život koji proizvodi život.“ (Kašić 1983, 81)

Također, na mjestu gdje se u *Enciklopedijskom rječniku marksističkih pojmova*, definira pojam prakse, komentirana je važnost Marxovog poimanja odnosa. Prema tom tumačenju Marx nije toliko bio usmjeren na same proizvodne snage, proizvodnju materijalnog života ili na proizvodni proces, koliko su mu u fokusu razmatranja bili odnosi koji se stvaraju među ljudima prilikom uplovljavanja u iste te procese, ne zanemarujući naravno time društvene odnose u cjelini. Štoviše, ono na što Marx apelira, koristeći pojam odnosa, je postizanje onog koji je ravnopravan, uzajaman, jednom riječju human, ističući u hegelovskom duhu, kako su svi dosadašnji odnosi u povijesti bili isključivo antagonistički. Logika konstruiranja takvog odnosa temelji se na subjekt-objekt odnosu gdje se na ljudski odnos naprosto preslikava onaj identičan kakav Marx vidi između čovjeka i stvari. (Tubić 1974, 385)

3.2 Otuđenje od radnikova proizvoda

U prilog prvog tipa otuđenja, otuđenja od radnikova proizvoda, Marx o radniku tvrdi da:

„postaje utoliko siromašniji, ukoliko proizvodi više bogatstva, ukoliko njegova proizvodnja dobiva više na moći i opsegu. Radnik postaje utoliko jeftinija roba, ukoliko stvara više robe. Povećanjem vrijednosti svijeta stvari raste obezvređivanje čovjekova svijeta u upravnom razmjeru. Rad ne proizvodi samo robe; on proizvodi sebe sama i radnika kao robu, i to u razmjeru u kojem uopće proizvodi robe. Ta činjenica izražava samo to da se predmet proizveden radom, njegov proizvod suprotstavlja njemu kao **tuđe biće**, kao sila nezavisna od proizvođača.

Proizvod rada jest rad koji se fiksira u jednom predmetu, koji je postao stvar, to je opredmećivanje rada.“ (...) ..radnik (se) prema proizvodu svoga rada odnosi kao prema tuđem predmetu“. (Marx i Engels 1978, 245-246)

Konzekvence ovakvog stanja su višestruke; ne samo da se proizvod rada prema radniku postavlja kao stran već se omjer iskazuje i u tome koliko radnik više proizvede, toliko raste moć vlasnika kapitala. Također, radnik stvara čitav jedan novi predmetni svijet koji je direktna posljedica njegovog osiromašenog unutarnjeg svijeta. Marx daje ovdje i usporedbu s religijom u smislu da ukoliko čovjek sve više apsolutizira vlastitu esenciju u drugom biću, Bogu, utoliko on gubi tu istu esenciju instalirajući istu u predmet koji više ne pripada njemu.¹⁰ (Vranicki 1975b, 80)

O osiromašenju unutarnjeg svijeta također možemo iščitati iz *Enciklopedijskog rječnika filozofskih pojmova* gdje se iznosi da do istog fenomena dolazi upravo zbog činjenice da radnik koji proizvodi proizvod u njega unosi apsolutno sve svoje potencijale koje ima, kao što je to primjerice snaga, umne sposobnosti, fizičke sposobnosti, intelekt te u konačnici i svoj vlastiti život. Pitanje koje se onda ovdje nužno postavlja jest kome pripada taj rad. S jedne strane, taj proizvod je njegov, ali opet nije: „njegov je utoliko što ga je on proizveo, a njegov nije zato što kao svojina pripada kapitalisti.“ (Tubić 1974, 337)

Rad koji je dan nekom predmetu nastavlja egzistirati nezavisno o njegovog tvorca i sučeljava mu se kao nešto „neprijateljski i strano“. Pri promatranju procesa proizvodnje treba napomenuti kako čovjek ništa ne stvara bez prirode, točnije vanjskog osjetilnog svijeta. Posvajajući sredstva iz prirode, radnik otuđuje životno sredstvo svoga rada, ali i s druge strane otuđuje životno sredstvo u smislu sredstva „za fizičko održavanje radnika“. Pod prvim se misli na rad, a pod drugim na sama sredstva potrebna za fizičko održavanje egzistencije. Ironija ovako postavljenog fenomena je ta da, što radnik proizvodi više vrijednosti, to on sam ostaje bezvrijedan i nebitan. (Marx i Engels 1978, 246-247)

Naravno, za proizvođenje bilo kakvog proizvoda radnik, u zamjenu za gubitak vlastitog produkta rada, dobiva određenu najamninu, odnosno plaću za svoj rad. Ono što se ovdje također otvara kao problematični diskurs jest što radnik ipak ne dobiva najamninu za baš svaki dio svog posla i taj se problem sažima pod fenomenom viška vrijednosti, koja je ponajviše razjašnjena u *Kapitalu*, a pokriva je za ono što Marx naziva eksploatacija rada. Radnik, prema Marxu, ne

¹⁰ Isti ovakav zaključak iznosi i Višić, dodatno pojašnjavajući da je na takvo Marxovo stajalište oblikovano pod utjecajem Feuerbacha i njegove misli o religijskom otuđenju: „Marx je ovdje na socioekonomske uvjete zapravo primijenio prethodno pokazanu Feurbachovu tezu o projektiranju čovjekovih (nad-ja) osobina na boga.“ (Višić 2018, 246)

mora biti svjestan problema koji tu leži i može površno shvaćati da je poprilično pravedno raditi i zauzvrat dobivati plaću, ali postavi li se problem u svjetlu rečenog, shvaćamo da nastaje potpuno drugačija sintagma: ti radiš ja ti plaćam samo dio. (Tubić 1974, 337)

Zanimljivo je također gledati da ne samo da je u takvo ostavljenom sustavu proizvod otuđen od radnika, njegovog proizvođača, već i od samog kapitalista. Prije svega, na prvu se čini da je, prilikom završetka proizvodnje određenog produkta, kapitalist slobodan učiniti s njim što mu je drago, pa ga on po svojoj prilici može ili prodati, ili pokloniti nekome ili uzeti sebi ili pak potpuno uništiti. Međutim, ukoliko on želi ostati autentičan vlastitoj poziciji, priča je utoliko potpuno drugačija i dovodi nas do zaključka da je i sam kapitalist nužno determiniran u tom sistemu.¹¹ Tržište, kao što je poznato, funkcionira na način ponude i potražnje, gdje dolazi između borbe jačih i slabiji. Ishod je jasan, uspjeh jednog kapitalista ovisi o sudbini koju diktira tržište, odnosno po kojoj cijeni i koliko proizvoda će uspjeti prodati. Na taj način, razvidno je da i na koncu ni sam kapitalist ne posjeduje proizvod radnikova rada. (Tubić 1974, 337) Proces otuđenja tako djeluje na sve slojeve društva.

3.3 Otuđenje od proizvodnog akta

Druga stavka u Marxovim ranim radovima o otuđenju je ta, da osim što o tom fenomenu možemo govoriti u kontekstu odnosa radnika i njegovog proizvoda, također o istom se može govoriti unutar odnosa radnika prema samom djelatnom aktu, a to je proizvodnja pošto je po Marxu „proizvod samo *resume* djelatnosti, proizvodnje“.¹² (Marx i Engels 1978, 248) Dalje analizirajući on se pita na koji se način ospoljava sam rad te pojašnjava kako su odrednice takvog rada da on ne pripada njegovoj biti, suštini, esenciji. U tom odnosu on se ne potvrđuje kao biće, već poriče, čini samog sebe nesretnim, praznim, neispunjenim. Kada radi, on se ne osjeća svojim ili kao da je kod kuće, već radikalno suprotnim. U tim karakteristikama očituje se otuđenost rada. (Marx i Engels 1978, 248)

Otuđenje u proizvodnoj djelatnosti, vrlo je opsežno ilustrirano kada Marx objašnjava kako se pojedinac osjeća kod kuće jedino kad ne radi, a kad radi nije kod kuće. U tome se iščitava jedna od karakteristika otuđenog rada, a to je prisila. Rad koji je otuđen nije dobrovoljan i on se kao

¹¹ Ovdje bismo dodali Hegelovo mišljenje rema kojem, ne samo da je kapitalist determiniran odnosima tržišta kao što smo gore istaknuli, nego on uviđa da je je posvemašnji proizvedeni svijet nije proizveden od strane njega, već ga je on stekao kroz jedan dug i naporan otuđeni proces u kojemu nije imao učešće. (Sayers 2011, 29)

¹² Petrović u svojoj vrlo jasnoj analizi Marxovog fenomena otuđenja, potvrđuje njegovo stajalište kako je korijen otuđenja proizvoda rada nigdje drugdje nego u samom proizvodnom aktu, odnosno djelatnosti. Upravo jer se radi o djelatnosti koja je otuđena, u kojoj se pojedinac ne oslobađa nego poriče, proizvod njegovog rada ne može biti drugačiji nego alijeniran. (Petrović 1965, 108)

takav nastoji izbjegavati. Dalekosežne implikacije ovakvog shvaćanja jesu da se onda otuđeni čovjek osjeća samodjelatnim isključivo u obavljanju funkcija koje dijeli i sa životinjama (hrana, piće, rađanje, nastamba), a ironija koju onda proizvodi otuđena djelatnost jest da u onim aktivnostima koje su svojstvene striktno čovjeku, on se osjeća kao životinja. “Životinjsko postaje ljudsko, a ljudsko postaje životinjsko“. (Vranicki 1975b, 81)

Ostavljajući na stranu otuđenje radnika od procesa proizvodnje, možemo okrenuti i drugu stranu medalje i konstatirati kako radnik nije jedini akter kojemu se otuđuje promatrana djelatnost. Osim njega, otuđuje se i sam kapitalist, jer kao što je razvidno, on sam nije ni na koji način direktni učesnik u spomenutom procesu. Dapače, pozivajući se na definiciju rada, on niti obavlja neki posao uz pomoć određenih sredstava, niti stvara neki produkt niti je dio svrsishodne djelatnosti te se iz toga jednostavno može zaključiti: kapitalist je otuđen od procesa rada. (Tubić 1974, 338)

3.4 Otuđenje od svoje esencije i od drugog

Nadalje, Marx nas uvodi u treće određenje otuđenog rada, nastavljajući na misao kako se otuđenim radom prije svega otuđuje priroda, onda djelatna funkcija te shodno tome otuđuje se i sam rod, odnosno bit čovjeka. Taj rodni život se naprosto svodi kao sredstvo za postizanje individualnog života. Prema Marxu: “u načinu životne djelatnosti leži cjelokupan karakter vrste, njen rodni karakter, a slobodna svjesna djelatnost je čovjekov rodni karakter“. ¹³ (Marx i Engels 1978, 250) U kontekstu toga uspoređuje čovjeka sa životinjom te konstatira njihovu razliku; životinja proizvodi samo kada je izravno vezana uz neku potrebu, npr. gradnja gnijezda, hranjenje mladih, dok čovjek „proizvodi i kada je slobodan od fizičke potrebe i istinski proizvodi tek oslobođen od nje“. (Marx i Engels 1978, 250) On se za razliku od životinje može slobodno suprotstaviti svom proizvodu. On što proizlazi iz Marxova argumentiranja jest činjenica da se čovjek zapravo potvrđuje u proizvođenju, odnosno „obradi predmetnog svijeta“. ¹⁴ Čovjek dakle opredmećuje rodni život, ali mu se on kao predmet oduzima kroz otuđeni rad jer ono pozitivno kao samodjelatnost i opredmećivanje postaje nužno sredstvo za

¹³ Na ovom mjestu između ostalog, možemo još jednom naglasiti ono što smo konstatirali u prethodnom poglavlju koji govori o Marxovom poimanju čovjeka. Marx je vrlo jasno naglasio kako čovjeka ne određuje neka parcijalna osobina već njegov način bivstvovanja. Ukoliko se njegov način bivstvovanja karakterizira kao slobodno, svjesno i stvaralački, utoliko smo sve manje čovjek, odnosno gubimo na svojoj vlastitosti ako se takvo nešto poriče. Način djelovanja je dakle nešto što, posluživši se Marxovim rječnikom, definira naš rodni život.

¹⁴ Marx indirektno ističe na ovom mjestu dvije oprečne pojave, s jedne strane totalnost čovjekove individue koja je slobodna, univerzalna, svestrana u svom proizvođenju i življenju te s druge strane „jednostranost i glupost“ koju implicira privatno vlasništvo činjenicom da je upravo predmet naše proizvodnje tretiran kao nama stran, otuđen od njegovog tvorca, a jednina mogućnost posjedovanja očituje se neposredno konzumacijom. (Vranicki 1975, 76-77)

fizičku, individualnu egzistenciju. Čovjek postaje samo kotačić u proizvodnoj liniji. Takvo mišljenje kod Marxa implicira otuđenje čovjeka drugom čovjeku koji ujedno ima i svoj rad i proizvod tog rada. Naprosto, čovjek vidi samog sebe samo u usporedbi s drugim i odnosu s istim. (Marx i Engels 1978, 250-253) Vranicki komentira kako se u takvom ozračju, gdje je prije svega čovjek otuđen od sebe, od svog rada i od same proizvodnje, ne može očekivati ni da će drugi čovjek biti oslobođen od tog istog društvenog defekta jer i samo odrednica da je čovjek stran svojoj rodnoj suštini, znači i da je otuđen i drugom čovjeku na isti način na koji je svaki pojedinac otuđen od svoje vlastitosti (Vranicki 1975b, 82), a međuljudski odnosi su, prema Višiću, svedeni na odnos razmjene jer čovjek u takvom sistemu ne proizvodi samo odnos prema svom radu i proizvodnji, već i odnos prema drugoj individui. (Višić 2018, 247) Kapitalistički sustav vrlo jasno ocrtava upravo spomenuti odnos na način da i sam kapitalist ne vidi radnika više od pijuna uz pomoću kojeg ostvaruje profit (kantovski rečeno, gleda ga kao sredstvo, a ne kao svrhu u sebi). S druge strane, ni radnik nema prema kapitalistu humaniji odnos; kapitalist je iz te perspektive također promatran kao sredstvo, ali sredstvo za dolazak do najamnine. Otuđenje čovjeka od čovjeka, vidljivo je, primjerice, u tome da se u kapitalističkom sustavu pojedinac uzima ili kao prodavač ili kao kupac. Drastičnost otuđenja pokazuje se jako očito u stanju hiperprodukcije, kada jedan dio ostaje zarobljen u nemogućnosti plasiranja proizvoda na tržište zbog manjka potražnje istog, dok se druga strana bori s potpunom neimaštinom istog. (Tubić 1974, 338) Sličan problem analizira Marcuse, u svjetlu naravno Marxove teorije, navodeći i razlog tome:

„Sistem kapitalizma dovodi ljude u međusobni odnos preko roba koje međusobno razmjenjuju. Društveni položaj pojedinaca, njihov životni standard, zadovoljavanje njihovih potreba, njihova sloboda i njihova moć — sve je to određeno vrijednošću njihovih roba. Sposobnosti i potrebe pojedinaca nemaju udjela u ocjenjivanju. Čak čovjekovi najljudskiji atributi postaju funkcijom novca, općom nadoknadom za robe. Pojedinci sudjeluju u društvenom procesu samo kao vlasnici roba. Njihovi međusobni odnosi su odnosi njihovih roba.“ (Marcuse 1966, 235)

Jedan od predmeta rasprave svih utjecajnijih tumača Marxove teorije, sukladno promišljanju o otuđenju čovjekove esencije, je pitanje o smjeru alijenacije, odnosno misli li Marx da čovjek otuđuje nešto od sebe ili da otuđuje prvenstveno sebe od nečega. U prilog tome pitanju Vranicki citira Petrovićevo stajalište, koji smatra da Marx neosporno drži da je „suština samootuđenja u tome što čovjek istovremeno otuđuje i nešto od sebe i sebe od nečega, naime u tome što on otuđuje **sebe sama od samoga sebe**.“ Drugim riječima, čovjek otuđuje od sebe svoju suštinu ili vlastitost, ali istovremeno otuđuje svoju vlastitost od sebe. (Vranicki 1982, 199)

Kašić u svom članku tumači kako proizvodnja ujedno definira čovjeka kao radnog bića. Drugim riječima, samo radni čovjek može proizvoditi, prisvajati prirodu i opredmećivati ju. Proizvodnja je zapravo fenomen u kojem se „producira i reproducira“ priroda, ali i sam čovjek ili bolje rečeno, njegov svijet. Tako proizvodnja, prema Kašićevom tumačenju Marxa, definira čovjeka kao radnog, ali i rodnog bića. (Kašić 1983, 82)

Referirajući se na pojam otuđenosti esencije čovjeka, odnosno pervertiranja rodnog života u puko ostvarivanje individualnog, možemo spomenuti bitne pretpostavke čovjekovog života da bi bolje razumjeli njegovo pervertiranje. Naime, Marx u *Njemačkoj ideologiji* opisuje kako ljudi da bi uopće mogli stvarati trebaju imati mogućnost da žive. Ta se mogućnost očituje prije svega u ostvarenju potrebe za hranom, pićem, kućom, odjećom i tome slično. Kada dođe do proizvodnje sredstava za njihovo zadovoljavanje, tada po Marxu nastaje „osnovni uvjet cijele historije“. To je nešto što je prevladavalo kroz čitavu povijest te je bivalo kao njen nužni i neizostavni dio. No, tu potrebe ne staju. Zadovoljavanjem prvih, stvaraju se druge potrebe te su one prema Marxu prvo historijsko djelo. Treći odnos koji se javlja u historijskom razvitku jest rađanje. Očito je da ljudi uz to što stvaraju vlastiti život stvaraju i tuđi život koji sačinjava zajednicu koju nazivamo porodica. Ona je, po Marxu, u početku jedini društveni odnos, međutim, potrebe su te koje determiniraju nove društvene odnose, čime porodica postaje podređeni društveni odnos. (Marx i Engels 1978, 372-374) Ovaj moment u Marxovoj teoriji također komentira i Vranicki, koji pojašnjava kako je nemoguće izbjeći deformaciju ljudskih potreba ako su one utemeljene na otuđenom radu. Neminovno je da se kao nusprodukt otuđenog rada razvije potrebitost nečega čija je bitnost u tome da pojedinca drži u odnosu podložnosti i zavisnosti o istim.¹⁵ Moja potrebitost za nečim instalira novu žrtvu i novu zavisnost. Stvara se odnos koji je u suštini duboko pogrješan jer se željom za nekom novom potrebom formira „suštinska snaga“ da se podloži drugoga s namjerom zadovoljenja moje vlastite sebičnosti. (Vranicki 1975b, 82)

Upravo to što čovjek obnaša akt proizvodnje čini bit rodnog života, što Marx još jednom potvrđuje u *Njemačkoj ideologiji*:

¹⁵ Zanimljivo je i u izvjesnom smislu značajno na ovom mjestu diskursa o potrebitosti povući paralelu s Hegelom, filozofom od kojeg je Marx crpio svoje ideje o otuđenju, ali i također kritizirao. Hegel je, kako tvrdi Višić, smatrao kako su rad i požuda dvije osnovne karakteristike života kao takvog. Instaliranje ovih karakteristika najočitije je prilikom opisa njegovog poznatog suprotstavljanja u okviru dijalektike gospodar-rob. Ovdje nam nije bio cilj samo istaknuti da taj odnos gospodara i roba konstruira cjelokupni ljudski svijet, već i da „gospodar svoju požudu ostvaruje posredstvom rada sluge“ (Višić 2018, 236) na što je mislio i Marx kada je isticao problem uspostavljanja „suštinske snage“ nad drugom osobom.

„Oni sami se počinju razlikovati od životinja onda, kad počnu proizvoditi sredstva za život – to je korak koji je uvjetovan njihovom tjelesnom organizacijom. Time što proizvode svoja sredstva za život, ljudi proizvode indirektno i sam materijalni život.“ (Marx i Engels 1978, 365)

Vranicki potvrđuje Marxovo stajalište o generičkoj čovjekovoj prirodi, tumačeći kako zapravo čovjekov rodni život karakterizira upravo činjenica da je on „stvaralačko praktičko biće“. Svodeći čovjekovu prirodu koja žudi za stvaranjem na puko ostvarivanje djelatnosti koja mu samo omogućuje održavanje individualnog, ali ne rodnog života, čovjek gubi svoju esenciju, dakako, postaje biće otuđenja. (Vranicki 1982, 199)

3.5 Četiri određenja otuđenja

Kao što smo u izlaganju četiri određenja otuđenja mogli ustanoviti, a i pozivajući se na Višićevo mišljenje, možemo konstatirati kako je Marx dao vrlo iscrpnu analizu koncepta otuđenog rada u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima*, izvedeći pojam otuđenja prvo, uz pomoć fenomena rada te, drugo, pozivajući se na samu esenciju čovjekovog bića. (Višić 2018, 254) Nadalje, prema navodima iz *Filozofijskog rječnika*, sva ova četiri tipa otuđenja su u konačnici jedno, oni su samo varijacije čovjekovog samootuđenja, otuđenje od ljudskosti. Onaj čovjek koji je samootuđen i nije zapravo čovjek jer ne realizira svoje ljudske potencijale, svoju prirodu, odnosno da se realizira kao „slobodno, stvaralačko biće prakse“. (Filipović 1989, 294) S ovime se u tumačenju Marxa slaže i Petrović komentirajući:

„Ali svi oblici otuđenja u krajnjoj analizi su isto; oni su samo razni oblici čovjekovog otuđenja od njegove 'biti' ili 'prirode', od njegove ljudskosti. Samootuđeni čovjek je čovjek koji doista nije čovjek, čovjek koji ne realizira svoje povijesno stvorene ljudske mogućnosti.“ (Petrović 1983, 67)

Pitanje koje se također vrlo često postavljalo u sklopu diskursa o konceptu otuđenja je čini li otuđenje neodvojiv princip čovjekova postojanja ili je to samo faza njegovog historijskog razvoja. Na ovo pitanje pokušao je dati odgovor i Petrović, koji je kao ilustraciju ovog problema naveo stajalište Martina Heideggera, koji je zastupao tezu da je otuđenje nešto što je neodvojivo od samog čovjeka na način da je to njegov nužan strukturalni dio. Indirektno, Heidegger se time ogradio od mogućnosti njegovog historijskog prevladavanja, tj. razotuđenja. Heideggerovim rječnikom rečeno, naivno bi bilo vjerovati da je moguće napraviti takav historijski korak koji bi uspostavio novi poredak u kojem bi čovječanstvo živjelo isključivo i samo autentično, premda ne na razini cijelog društva. Petrović, s druge strane, suprotstavlja Heideggerovom mišljenju, ono koje se može iščitati kod Engelsa te nešto manje kod Marxa. Po svemu sudeći vlada ustaljeno mišljenje kako je Engels smatrao da je postojalo historijsko razdoblje u kojem

je čovječanstvo bilo nealijenirano te da je slijedilo razdoblje nakon čega se je alijeniralo. Takvo razdoblje čeka negaciju prethodnog u smislu ponovnog vraćanja neotuđenog razdoblja čovječanstva. (Petrović 1965, 112) Konstatirati da je Marx zastupao tezu o postojanju razdoblja neotuđenosti, treba se, po Petroviću, uzeti s rezervom:

„Štaviše, pažljiva analiza njegovih radova ('ranih' i 'kasnih') pokazala bi da je on bio više protivnik nego pristalica te ideje. Teorija o neotuđenom prvobitnom stanju odomačila se u marksizmu zahvaljujući Engelsu, koji je naširoko razvija u svom poznatom djelu *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*. 'Divno li je to gentilno uređenje — piše Engels o Irokezima — u svoj svojoj bezazlenosti i jednostavnosti! Bez vojnika, žandara i policajaca, bez plemstva, kraljeva, namjesnika, prefekata ili sudaca, bez tamnica, bez parnica, sve ide svojim uređenim tokom. Svaku svađu i spor rješava zajednica onih kojih se tiče, gens ili pleme, ili pojedini gensovi među sobom ... Odluke donose oni kojih se one tiču, i u većini slučajeva sve je već uređeno vjekovnim običajem. (...) Robova još nema, podjarmljivanja drugih plemena obično također još nema...A kakve muškarce i žene stvara takvo društvo, potvrđuje divljenje svih bijelih ljudi koji su došli u dodir s neiskvarenim (podcrtao G. P.) Indijancima — zbog ličnog dostojanstva, iskrenosti, jačine karaktera i hrabrosti ovih barbara.“ (Petrović 1965, 112-113)

4 Razotuđenje u ranim radovima

Govoreći općenito, treba prije svega istaknuti kako je postojalo neutemeljeno mišljenje da je Marx uzimao pojmove otuđenja i razotuđenja u okviru povijesti definirane kao zatvoreni, cirkularan proces. Prema Petroviću, takvo shvaćanje povlači mišljenje da je Marx onda pretpostavljao prvotno neotuđeno društvo koje se kroz povijest otuđilo i koje sada stremi povratku prvotne harmonije. Međutim, to nije točno. S obzirom na to da čovjek postaje čovjekom tek kad je slobodan, slobodan unutar povijesti ili realizirati vlastite mogućnosti, ili ih otuđiti, može se reći da je njegova esencija bitno definirana „skupom povijesno kreiranih mogućnosti“ te bi to značilo da se u svakoj fazi života čovjek može otuđiti ili razotuđiti. Greška je, dakle, u tome što su neki marksisti smatrali da je apsolutno razotuđenje moguće, što zapravo ne ide na ruku Marxovoj misli. (Petrović 1983, 71) Petrović to izvrsno sažima mišlju:

„Nije moguće jednom i zauvijek iskorijeniti sve otuđenje, jer 'ljudska' bit ili 'priroda' nije nešto dano i završeno što se može realizirati do kraja. Moguće je stvoriti u osnovi neotuđeno društvo koje bi stimuliralo razvoj neotuđenih, doista ljudskih pojedinaca. Ali nije moguće stvoriti takvo društvo koje bi proizvodilo samo neotuđene, slobodne stvaralačke individue, isključujući svaku mogućnost da bilo tko bude samootuđen.“ (Petrović 1983, 71)

Nadalje, pod utjecajem Hegelove misli, Marx je, prema Višiću, smatrao kako svaka stvarnost prije svega ima negativno obilježje, odnosno, ograničenje realnih potencijala. Svako se biće, prema toj konstataciji određuje kao nedovršeno, nepotpuno, nedostatno te kao takvo stremi negaciji negacije koja se očitava kao oslobođenje svih unutrašnjih potencijala uspostavom

novog poretka. Marx je kroz takvu dijalektiku nastojao pokazati njezino historijsko utemeljenje te se rješenje dijalektičke trijade historije pokazuje kao ništa drugo doli istina kojoj se u prethodnom stanju težilo. (Višić 2018, 250) Marcuse, naime, iznosi sličan zaključak kao i Višić kada tvrdi da je cilj Marxove kritičke teze dostizanje istine, gdje se prije svega treba raskrinkati narav vladajućeg poretka i utvrditi putem kritike njegova lažnost. Prevladavanje laži o Marxu je neupitno za dolazak do istine, a to prevladavanje događa se putem negacije. (Marcuse 1966, 230-231) Sayers na tom tragu komentira kako se razotuđenje ne treba gledati kao ostvarenje nekog nadvremenskog moralnog ideala, kao što su to mnogi htjeli tumačiti, već kao dijalektičko nadilaženje kapitalističkih uvjeta koje je moguće u komunizmu. (Sayers 2011, xiii)

Jedan od Marxovih prijedloga rješenja problema otuđenja u njegovim ranim radovima Kukoč nalazi u apelu za ukidanjem rada koji se identificira sa samim otuđenjem, potvrđivanjem njegove suštinske suprotnosti, prakse, samodjelatnosti. Takvo nešto uključuje ništenje svih onih socijalno-otuđujućih oblika koji su nastali kao nusprodukt rada. Prvi među njima smatraju se privatno vlasništvo i podjela rada. (Kukoč 1998, 40-41)

U trenutku kada Marx kritizira podjelu rada kao takvu, postavlja komunističko društvo kao ono koje ne ide na ruku toj podjeli rada, već čovjeku, odnosno radniku omogućuje slobodno ostvarivanje različitih djelatnosti, a time i ostvarenje njegove vlastitosti, jer kako kaže, upravo takvo društvo omogućuje obrazovanje u bilo kojoj djelatnosti te shodno tome svaki pojedinac može određivati vlastiti krug djelovanja koji nije ograničen samo na jednu jedinu djelatnost¹⁶. (Marx i Engels 1978, 378) Da bi se uopće moglo formirati komunističko društvo potrebno je ostvariti imperativ: „da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće“ (Šekelj 1981, 18-19) te nadizici proizvodnju radi proizvodnje.¹⁷ Pritom, prevladavanje otuđenja nije moguće ako se tome pristupi samo partikularno rješavajući problem. Točnije, da bi se uklonio otuđeni rad potrebno je prevladati koncept države kao takve kojemu mora prethoditi ukidanje klasa. (Šekelj 1981, 20)

¹⁶ Prema Sayersu, Marxov imperativ za ukidanje podjele rada ne znači nužno da će u idealnom stanju podjela rada nestati. Pojedinci će i dalje obavljati neke operacije društvene proizvodnje, međutim oni neće biti ograničeni isključivo na samo te konkretne operacije. Sayers navodi znakovit citat iz Marxa koji ocrta takvo stanje: „U komunističkom društvu nema slikara, nego uglavnom ljudi koji se, između ostalog, bave i slikanjem“ (Sayers 2011, 134)

¹⁷ Iz nekoliko citata vidljivo je da Marx ne kritizira industriju kao takvu već samo način na koji je ona koncipirana jer, kao što na jednom mjestu kaže, na industriju se treba gledati kao otvorenu knjigu osnovnih čovjekovih moći. Marx ima vjeru da se snaga industrije može doživjeti i na neotuđen način, kao izraz ljudske moći i kreativnosti kroz koje se prepoznajemo i potvrđujemo. Sayers zato ističe da je velik izazov u modernom društvu staviti te snage pod ljudsku kontrolu i učiniti da služe našim potrebama. (Sayers 2011, 31)

Nadalje, postavljajući tezu o trgovini unutar kapitalističkih sistema koja prije svega determinira odnose ponude i potražnje te „nevidljivom rukom raspodjeljuju sreću i nesreću, osniva i ruši carstva“ (Marx i Engels 1978, 381), Marx zaključuje kako je prijeko potrebno ukidanje privatnog vlasništva, pošto ono formira čovjeka kao poniženo i prezreno biće. Ukidanje privatnog vlasništva moguće je, kao što smo već gore apostrofirali, jedino unutar komunistički oformljenog društva, definiranog ne kao stanje ili ideal, već kao stvarni pokret ukidanja neprimjerenog stanja. Tim aktom otklonila bi se svaka tuđost koja određuje odnos ne samo prema proizvodnji i proizvodu, već i prema vlastitosti, a time i prema drugim agensima. (Marx i Engels 1978, 381) Rješenje te „epohalne antinomije modernog otuđenog čovjeka“ prema Marxu, prenosi Zakošek, vidljivo je samo unutar komunizma čiji je jedan od prvih ciljeva ukidanje privatnog vlasništva te se time dovršava povijest nastanka čovjeka kakvog smo prethodno opisali kao otuđenog. (Zakošek 1983, 30)

Najkonciznije rečeno, aludirajući na činjenice iznesene u prethodnim poglavljima, možemo zaključiti kako Marx više nego išta naglašavao problematiku otuđenog rada koji, već u svojoj ideji, implicira kao posljedicu privatno vlasništvo. Ono što se nakon takvog zaključka rasvjetljava je apel za razotuđenjem, koji Marx, prema Višiću, vidi u prisvajanju svojeg društvenog bića, odnosno prekidom s načinom proizvodnje koji prkosi slobodnom djelovanju i svodi čovjekov rodni život na puko preživljavanje. (Višić 2018, 242-243) Prema Vranickom, Marxov imperativ bio je prevladati klasnu podvojenost uz pomoć samouprave proizvođača. Time bi se stvorila klica koja bi ukinula vlast otuđenu od čovjeka i birokraciju. (Vranicki 1975a, 133) Vranicki također komentira:

„Marxova vizija nije ponovno uspostavljanje niti novog klasnog niti političkog društva, nego njihovo prevladavanje da bi se time uspostavio dignitet ljudskog, da bi se čovjek svojim totalnim historijskim angažmanom stvarno i osjetio kao pravi i jedini demijurg svog historijskog svijeta i života.“ (Vranicki. 1975a, 140)

Dakle, uvjet oslobođenja je ništenje svih uzroka i uvjeta koji su doveli do čovjekovog otuđenja. Otuđenje se gleda kao instanca koja karakterizira historiju, međutim to ne znači da se ono ne može prevladati. Pitanja koja se ovdje nameću su može li se otuđenje potpuno ukinuti ili bar umančiti, umanjuje li se ono s obzirom na to koliko našu praksu pretvaramo u stvaralačku i slobodnu itd. (Tubić 1974, 339)

Ipak, mnogi zamjeravaju Marxu, među njima i Kukoč, to što ne obrazlaže na koji način točno organizirati ljudsku proizvodnju koja bi namirila sve te narasle ljudske potrebe. Na jednom

mjestu tek navodi da bi ljudi radili ujutro jedno, popodne drugo, a navečer treće¹⁸, (Kukoč 1998, 42) što Kukoč kritizira:

„Sasma je sigurno da tako zamišljena samodjelatnost ne može djelotvorno nadomjestiti materijalnu proizvodnju društvenog života, koja je, u obliku otuđenja, kao industrija, temeljena na razvijenoj društvenoj i tehnologijskoj podjeli rada, dosegla visoku proizvodnu razinu.“ (Kukoč 1998, 42)

Pozivajući se na Marcusea i Gorza, Kukoč apostrofira kako težnja za ukidanjem podjele rada može implicirati jednu radikalnu konzekvencu, a to je povratak na predindustrijsko društvo. (Kukoč 1998, 42)

Zbog ovakvih poteškoća, mnogi smatraju kako je Marx napustio rješenja koja je nudio u svojim ranijim radovima. Prema Kukoču, već u *Kapitalu* možemo zamijetiti kako je nastojao prevladati taj nepremostivi dualizam između rada i samodjelatnosti, tako da uspostavlja „carstvo nužnosti“ kao potrebiti rad, koji je ujedno i otuđujući, ali jamči materijalnu osnovu za „carstvo slobode“ gdje je čovjek u mogućnosti realizirati svoju ličnost i vršiti slobodnu, produktivnu djelatnost. Na takvo rješenje Marx apelira u svojim u kasnijim radovima, u kojima je izvjesna njegova ideja o nemogućnosti apsolutnog razotuđenja. No, i ovo rješenje, bez obzira na to što je realnije od onog koje navodi u svojim ranijim radovima, nije dovoljno dobro. U prilog tome, Kukoč slijedi Marcuseovo tumačenje prema kojem se tako čovjeka svodi na *homo duplexa*, demarkirajući djelatnost koja bi trebala činiti jednu od temeljnih i nedjeljivih njegovih esencija, na otuđenu s jedne strane i neotuđenu s druge. (Kukoč 1998, 44)

Prema svemu navedenom, može se smatrati kako Marx nije ponudio direktno rješenje za problem otuđenja, što mu ujedno mnogi teoretičari vole prigovoriti, dok su s druge strane sljedbenici njegovog nauka, po svemu sudeći, više vodili polemiku na ovom mjestu oko toga napušta li Marx u kasnijim radovima svoj koncept otuđenja te slijedi li razliku rada i samodjelatnosti.¹⁹

S obzirom na to da smo u ovoj fazi rada ustanovili na koji način Marx gleda općenito na problem otuđenja i razotuđenja u idućih nekoliko poglavlja, u fokus razmatranja postaviti ćemo koncept radničkog samoupravljanja, koji Marx na više mjesta navodi pod sintagmom asocijacije radnika, a koje možemo razmotriti kao jedno od rješenja na otuđeni rad.

¹⁸ Ovdje se misli na široko razglabani dio iz Marxovih ranijih radova, koji glasi: „, da danas činim ovo, a sutra ono, da jutrom lovim, popodne ribarim, uveče da čuvam stoku, da iza jela kritiziram, kako mi je upravo ugodno, a da nikad ne postanem lovac, ribar, pastir ili kritičar...“ (Marx i Engels 1978, 378)

¹⁹ Više o tome može se, između ostalog, čitati u: Kukoč 1988, 45-49.

5 Je li radničko samoupravljanje jedno od mogućih rješenja za otuđeni rad?

Drugi dio ove analize bavit će se jednim od mogućih rješenja na problem otuđenog rada koji u svojim radovima uvelike oslikava Marx. Supek je u jednom svom članku izvrsno sažeo našu intenciju postavivši pitanje:

„Da li ostvarivanje proizvođačke zajednice (kao jedne socijalno-psihološke ili socijalno-antropološke potrebe čovjeka) može kompenzirati štetne posljedice pretjerane podjele rada koja je čovjeku-proizvođaču nametnuta tehnološkim karakterom suvremene proizvodnje? Da li usamljivanje ili otuđivanje čovjeka u radnom procesu, na radnom mjestu, može kompenzirati uvođenjem ili uspostavljanjem radne zajednice ili jednog određenog oblika društvene, zajedničarske egzistencije čovjeka u oblasti proizvodnje?“ (Supek 1965, 66)

Supek izvještava kako su ovaj problem u polje razmatranja postavili razni teoretičari, poglavito zagovornici kapitalizma i marksizma, naravno, imajući na umu različite namjere i perspektive. Već smo na jednom mjestu spomenuli kako se čovjeka gleda i kao biće zajednice, pa je prema raznim teoretičarima kapitalizma poželjnije da čovjek proizvodi kroz zajednicu nego kao izolirani pojedinac.²⁰ Marx je, kao što smo to jednom već naglasili, vidio zajednicu kao onu koja predstavlja prvu veliku proizvodnu snagu. (Supek 1965, 67)

Međutim, podjelom rada koja povećava učinkovitost proizvodnje, takva zajednica polako poprima korijenje za raspadanje jer je podjela rada unosna tek do neke granice. Prelaskom te granice, po Supekovom mišljenju, javljaju se suprotni učinci, odnosno smanjuje se proizvodna moć čovjeka. (Supek 1965, 67). Uz to, takva zajednica definirana je radničkom klasom koja po svojoj prilici slovi kao ona koja ne raspolaže nikakvim sredstvima rada (sredstva rada posjeduje buržoazija ili kapitalisti prema kojima je ona u najamničkom odnosu) osim radnom snagom. Proizvodi njenog rada tako su otuđeni u obliku novca, robe, kapitala, države. Marx i Engels su vidjeli humanije društvo jedino u prevladavanju takvog ekonomskog i političkog otuđenja koje se ogleda u klasnoj zavisnosti, eksploataciji i najamnom odnosu. (Filipović 1989, 279)

Ono što Supek ovdje predlaže jest da za zadovoljstvo cijele zajednice u vidu čovjeka i proizvođača, a i time samog poduzeća ili tvornice, treba uvesti mjere poput proširenja radnih operacija, uvođenja stručne izobrazbe radnika, socijaliziranja radnih mjesta od bliskog kontakta radnika međusobno (primjerice, uklanjanja zaklona i prepreka na traci) do preuzimanja raznih

²⁰ Osvrćući se na potrebu ljudskih bića za suradnju, treba istaknuti da u brojnoj literaturi možemo zamijetiti konsenzus po pitanju takve potrebe. Gil de San Vicente, po tumačenju Lorenza, navodi primjere drevnog Egipta, Feničana i Rima kao naroda u kojima su postojale određene manifestacije kooperativnih zajednica. (Lorenzo 2013, 63)

upravljačkih funkcija poput odlučivanja o uvjetima i načinima proizvodnje i raspodjele dobara. Supek ističe da je takvo nešto moguće u kapitalizmu samo do neke granice, dok svoje potpuno ostvarenje tih zahtjeva može doći tek kroz koncept radničkog samoupravljanja, putem kojeg je moguće razriješiti otuđene odnose u društvu kao takvom. (Supek 1965, 67)

S obzirom na to da je Marx otuđenje putem rada vidio kroz njegovu podjelu, jedan od načina razotuđenja nalazi u takozvanom „svestranom pojedincu“, odnosno u tome da pojedinac naizmjenično izvršava različite funkcije. To rješenje iznosi u *Kapitalu*. Međutim, ono drugo rješenje, koje vidi samo unutar zajednice, bit će predmet govora u sljedećih nekoliko poglavlja. Marx u *Njemačkoj ideologiji* konstatira kako je postizanje osobne slobode moguće jedino sa snagom zajednice koja će ukinuti podjelu rada. (Supek 1965, 68) Supek zaključuje:

„Kad je, dakle, riječ o radnoj ili proizvodnoj zajednici, onda se radi prije svega o tome da se otuđenje radne snage dokine u odnosu prema sredstvima rada i u odnosu na upravljačke funkcije, dakle kao slobodno udruživanje ljudi-proizvođača, koji ponovo raspolazu kako svojim radnim sposobnostima, tako i sredstvima za proizvodnju“. (Supek 1965, 68)

5.1 Koncept samoupravljanja ili „tvornice radnicima“

Koncept samoupravljanja, kao zajednice slobodno udruženih ljudi koje je već nekoliko puta bio naznačen kao onaj koji je podoban za moguće rješenje alijenantnog sustava, u *Filozofijskom rječniku* definira se kao revolucionarni radnički koncept²¹ formiran u 19. i 20. stoljeću koji prije svega zahtijeva podruštvljenje sredstva za rad u vidu uzimanja vlasti nad svim važnim društvenim elementima kao što je to država, ekonomija, planiranje, reprodukcija. (Filipović 1989, 294-295) Jantol vrlo sažeto objašnjava kako društvo u kojem je rad jedan od temeljnih društvenih odnosa treba počivati na jednom od „oblika samoupravne demokracije, u kojoj je *demos* zajednica proizvođača, a *kratein* samoodlučivanje o uvjetima zajedničkoga života.“ (Jantol 1983, 27) Jedna od posljedica radničkog samoupravljanja trebala bi biti nestanak koncepta najamnine koji se zamjenjuje pomoću ostvarenog osobnog dohotka uzetog od čistog prihoda iz te privredne organizacije. Princip po kojemu se daje taj osobni dohodak je prema

²¹ Zanimljivo je mišljenje Herberta Marcuse kada govori o revolucionarnoj funkciji radničke klase, pa ga ovdje samo usputno navodimo jer može obogatiti tumačenje uloge i važnosti radnika. Da bi se radnička klasa uzdigla kao ona koja donosi promjene u društvu, Marcuse ističe da ona treba biti revolucionarni subjekt. Pod revolucionarnim subjektom on smatra onu skupinu ili grupu koja je spremna ostaviti sve što ima u datim životnim okolnostima da bi se ostvario novi i bolji sistem u kojem žive. Sve dok grupa nije spremna staviti na kocku ama baš sve za neku promjenu, ona se ne može smatrati revolucionarnim subjektom. Pritom on razlikuje radničku klasu po sebi (*an sich*) i radničku klasu za sebe (*für sich*) gdje upravo prva skupina predstavlja one koji su se „stopili“ s datim sistemom i ne tragaju za nikakvom promjenom jer dijele, kako Marcuse kaže, ista stremljenja i prohtjeve koje nudi kapitalistički sistem ili samo potiskuju vlastite želje. Tek ova druga, radnička **klasa za sebe** je ona koja nosi svjetlost svijesti (Marcuse 1969, 598) kao Prometej koji sa svjetlošću donosi novu promjenu, nov život.

osobnoj zaslugi, odnosno po ostvarenom radu. Radnik je onaj koji preuzima inicijativu u proizvodnom procesu te više nije sredstvo kojim drugi upravljaju, drugim riječima ukida se eksploatacija čovjeka nad drugim čovjekom. (Tubić 1974, 443)

Na taj način očekuje se oslobođenje radničke klase te time i samog radnog čovjeka (ono što je Marcuse identificirao kao uspostavljanje klase za sebe). (Filipović 1989, 294-295) Samoupravljanje se kao takvo implicitno postavlja ne samo kao sastavni put napredovanja u socijalizmu čineći njegovu samu suštinu već, prema Vranickom, ono predstavlja misao vodilju za razotuđenje radnika i čovjeka, odnosno otklanjanje alijenantnih oblika rada ovladavanjem proizvodnim procesima i sredstvima. Nadalje naglašava kako je teorijsko utemeljenje koncepta samoupravljanja logičan ishod Marxove analize povijesti, poimanja čovjeka uopće i fenomena otuđenja razrađenog do njegovog rješavanja, odnosno razotuđenja modernog društva. (Vranicki 1985b, 7-8) Vranicki iznosi:

„Konceptija radničkog i društvenog samoupravljanja je logična i nužna konsekvencija shvaćanja čovjeka kao historijskog bića prakse, kao polivalentnog bića koji je u dosadašnjim klasnim odnosima i u otuđenom radu doživljavao različite parcijalizacije i deformacije a što je moguće, na ovom stupnju historijskog razvitka, socijalizmom postepeno prevladati. Konceptija je to dolaženja čovjeka samom sebi iz otuđenih sfera ekonomike (privatno vlasništvo, najamni odnos), politike (država, hijerarhije, birokracija) i ideologije (najrazličitije mistifikacije), u mogućnost da sve te otuđene sfere prevlada uzimajući u ruke svoju vlastitu historijsku sudbinu. Iz svih tih razloga tek ova konceptija označava najdublje koncipiranje humaniteta na svom stupnju historijskog razvitka“. (Vranicki 1975a, 154)

Vranicki, pozivajući se na kritike suvremenog društva koje obiluju različitim proklamacijama o otuđenosti čovjeka i njegovog svijeta, apostrofira kako samo formiranje one stvarnosti bez birokratskih ili političkih aktera predstavlja stvaranje jednog humanog nukleusa ljudi sa stvarnim odnosima bez negiranja njegova digniteta i prirode. (Vranicki 1985b, 112)

U samo nekoliko redaka iznošenja temeljnih definicija koncepta samoupravljanja, tačnije radničkog samoupravljanja, mogli smo vidjeti kako ono obuhvaća vrlo širok raspon društvene stvarnosti, zbog čega Lorenzo, a i mnogi mislioci koji si išli u tom smjeru, smatraju kako postoji vidna dvoznačnost njegovog tumačenja. Prvo se njegovo značenje općenito veže isključivo uz polje ekonomije, kao „sustav upravljanja općim društvenim odnosima i poslovima unutar zajednica, područja i organizacija u kojem izravno, samostalno i ravnopravno odlučuju oni koji te poslove obavljaju, a koji služe njihovim interesima“ (*Hrvatska enciklopedija* 2022.) S druge strane, prema izvještaju Lorenza, mnogi, među kojima je i Adriano Brivio, „deekonomiziraju“ taj pojam predlažući kombiniranje ekonomskih, političkih, psiholoških i emocionalnih

čimbenika, u smislu postavljanja koncepta samoupravljanja kao stvarnog procesa društvene, odnosno ljudske interakcije. U tom procesu ljudi preuzimaju kontrolu nad svojim životima, pritom stvarajući balans između svojih i tuđih potreba. Lorenzo, u tom višem značenju samoupravljanja ističe kako ga trebamo shvatiti kao odnos prema životu, kao oblik društvenog suživota te upozorava da prije toga trebamo prevladati zamku svođenja svih oblika dominacije na ekonomsko izrabljivanje. (Lorenzo 2013, 66)

5.2 Povijest ideje radničkog samoupravljanja

Ideja radničkog samoupravljanja, prema mišljenju Milačić, svoje korijene može pronaći još u zasadama teorije Jean-Jacquesa Rousseaua, premda se ta činjenica mora svakako uzeti s rezervom imajući i na umu da je prethodno spomenuti mislioc djelovao u ozračju 18. stoljeća. Ipak, Milačić ukazuje na važnost pojedinih momenata unutar njegove filozofije koji su, prema njenom mišljenju, neosporno uvjetovali ili barem pružili temelj za formiranje ideje o samoupravi radnika. Prema toj interpretaciji, korijene te ideje treba tražiti u Rousseauovoj kritici privatnog vlasništva, zatim u apelu za povratkom prirodi te beskompromisnoj borbi za osnivanje slobodne građanske države. Također, u korpus argumenata da ideja samoupravljanja može tražiti korijene upravo u mislima ovog filozofa, spada i njegovo svesrdno pozivanje na opću volju koje se upravo za ovakav koncept drži nezaobilaznim te ocrtava, kako kaže Milačić, „tendencije kolektivnosti kod donošenja odluka“. (Milačić 1977, 668)

Nadalje, nakon misli koje je formirao Rousseau, skicirajući samo kostur na koji su kasniji mislioci davali „meso“, značajna je faza socijalista-utopista i anarhista koji su se neosporno bavili i teorijski razvili koncept radničkog samoupravljanja. Međutim, na ostvarenje jedne takve ideje, različiti teoretičari su, kao što ćemo ubrzo vidjeti, imali realizirane različite puteve i načine. Dok su bakunjinisti, prudonisti i revolucionarni sindikalisti smatrali da se socijalističkom revolucijom odmah mora uništiti državu te nakon toga uspostaviti tek radničko samoupravljanje, marksisti su smatrali da treba postojati prijelazni period gdje se još može koristiti država kao konceptualni okvir da bi se obranio novi poredak (Filipović 1989, 294-295) i po toj se osnovnoj razlici prepoznaje njihova vizija ostvarenja zajednice slobodno udruženih radnika. Ipak i među socijal-utopistima i anarhistima postoje neke razlike.

Prvo, treba spomenuti na koje autore ovdje točno mislimo. Dakle, među predstavnicima socijal-utopizma izdvojit ćemo F. N. Babeufa, C. H. de R. Saint-Simona, a među anarhistima P. J. Proudhona i M. A. Bakunjina. Temeljna misao prvog navedenog autora, utopista Babeufa, prema Milačić, polazila je od stanovišta konstante borbe klasa gdje bi siromašni trebali

nadjačati bogate, nakon čega slijedi formiranje društva koje počiva na jednakosti i ravnopravnosti u obliku agrarnog komunizma koji bi jamčio jednaku podjelu dobara agrarne i zanatske djelatnosti. Konkretno, on zamišlja i ustrojstvo takvog društva u smislu da će država sve svoje ovlasti prepustiti pet različitim skupštinama, pa će tako jedna biti namijenjena vrhovnoj vlasti, druga vojnoj skupštini, treća nastavnoj skupštini, četvrta cenzorskoj skupštini i peta onoj koja će biti zadužena za razvoj ljubavi prema krepost. U sličnom svjetlu išao je i Saint-Simon koji je kroz svoju klasifikaciju društva na one koji su industrijalci (riječ je o radnicima, trgovcima, bankarima, industrijalcima općenito) i one koji su besposličari (poput vojnika, birokrata, rentijera, članova visokog društva ili naprosto vlasnika zemlje) ucrtao obavezu da se zemlja preda radnicima kao onima kojima to po prirodi pripada. Veliki doprinos ideji samoupravljanja dao je Charles Fourier, francuski socijalist-utopist koji je izrazio svoju težnju formiranja društva koje počiva na kolektivnosti i udruživanju u formi falange, odnosno zajednice proizvođača i potrošača koji međusobne žive i rade. Ipak, tome nije kraj, Fourier je zamislio udruživanje takvih zajednica do 12 falangi nazvanih duozearehije, koje bi na koncu bile pod takozvanim omniarhatom ili svjetskom vladom koja upravlja organizacijom vojske, naukom i umjetnošću. Slično je zamislio i Robert Owen, veliki protivnik revolucije i bilo kakvog nasilja koji je pozivao i buržuje da se skupe na oblikovanje agrarno-industrijskih zajednica, komuna koje počivaju na jednakim pravima i raspodjeli imovine. Takva ideja, kako prenosi Milačić, nije baš naišla na plodno tlo u Engleskoj, pa ovaj socijalist-utopist istu ostvaruje na drugom kontinentu, u SAD-u, izgradivši komunu pod imenom New Harmony. Premda je vrlo brzo propala, utjecala je na daljnje oblikovanje i samo rezoniranje o konceptu radničkog samoupravljanja. (Milačić 1977, 669-670) S druge strane, značajan input konceptu samoupravljanja pružili su i anarhisti, po svoj prilici najznačajniji je bio Proudhon koji je smatrao da zdrava promjena kapitalističkog društva može nastupiti na snagu tek prepuštanjem određenih ovlasti radnicima točnije upravljanja proizvodnjom. (Milačić 1977, 670) Što se tiče Bakunjinina, njegovu najcjelovitiju misao treba tražiti, po *Enciklopedijskom rječniku marksističkih pojmova*, u djelu *Državnost i anarhija*. Na tom mjestu iznosi svoje poznato stajalište o državi kao ropstvu, a ujedno i uzroku otuđenja radničke klase čije oslobođenje treba nastupiti tek uništenjem države. Za ovu temu zanimljivo je da, Bakunjin na više mjesta umjesto prijelaznog perioda koji proklamira marksizam zahtijeva uspostavljanje: „slobodne organizacije radničkih masa odozdo do gore na kojoj bi počivao poredak poslije uništenja eksploatacije, u kojem bi se ostvarilo izjednačavanje klasa i gdje bi cio narod upravljao, a onih nad kojima se upravlja neće ni biti“. (Tubić 1974, 40)

Iako su postojali različite varijacije mogućeg ostvarivanja tog samoupravnog društva, ipak treba konstatirati kako su te koncepcije imale i jedan bitan zajednički nazivnik, a to je da su rad promatrali kao izvor vrijednosti i blagostanja određenog društva i da upravo akteri rada, radnici imaju puno pravo nad proizvodom njihovog rada (Mesarić 2010, 380) što se na neki način može sagledati kao njihova zajednička potvrda opravdanosti radničkog samoupravljanja.

5.3 Problemi kod utopijskih i anarhijskih stajališta

Općenito govoreći, već smo na početku kratkog povijesnog pregleda naglasili kako je ključna razlika ostvarenja radničkog samoupravljanja kod različitih teoretičara, bila u vrednovanju uloge države u cjelokupnom procesu uspostavljanja samouprave radnika. Primjera radi, anarhisti su u državi, kao što smo to već naveli, vidjeli cjelokupno zlo te shodno tome i negaciju čovjekove slobode. Kritika takve pozicije, koju Vranicki označava kao radikalni individualizam, ide u smjeru da takvo stajalište nužno ne priznaje nikakvu vlast, autoritet, političku organizaciju jer bi takvo što ograničavalo slobodu na bilo koji način. Bakunjin insinuirao na problem države jer je svaka vlast u njoj postavljena izvan i nad narodom (odozgo), pritom joj je cilj, po Bakunjinu, da se narod podčini te da mu se diktiraju svrhe njemu strane. Problem ovakvog mišljenja, po Vranickom, je u ahistorijskom razmišljanju prepunom apsolutnih zahtijeva poput apsolutne slobode, apsolutnog isključenja svakog autoriteta, apsolutne jednakosti itd. (Vranicki 1985b, 22-23) U tom horizontu on konstatira kako je čovjekov razvoj kroz historiju neodvojiv od različitih alijenantnih, pa kaže:

„nema u historiji neke instancije koja bi bila apsolutno zlo, apsolutni negativitet, jer je ona uvijek historijska i konkretno dana. Država isto tako nije apsolutni negativitet kao ni religija, ni organizacija, ni bilo što što je čovjek u toku historije stvorio. Dapače, iznikli i nastali u određenim historijskim razdobljima kao logičan i nužan proizvod određenog stupnja čovjekove materijalne i duhovne prakse, sve ove instalacije i društveni fenomeni imali su isto tako i pozitivnu i progresivnu historijsku ulogu.“ (Vranicki 1985b, 22-24)

Marx i Engels su, kao što je poznato, vodili dugotrajnu borbu protiv anarhističkih stajališta, smatrajući kako su iz svojeg učenja potpuno izostavili logiku po kojoj se društvo uopće razvija te zanemarujući povijesnu ulogu proletarijata. (Tubić 1974, 40)

Što se tiče socijal-utopista, pogotovo Fouriera i Owena, Marx im zamjera suviše utopijski pristup rješenju podjela rada i osnivanju novog, boljeg društva. Isto tako, ulogu osnivanja idealnog društva nisu rezervirali za radnike, već za pojedince, odnosno nosioce vlasti ne uviđajući historijsku ulogu radničke klase koju je Marx tako često naglašavao. (Tubić 1974, 537) S druge strane, ne odbacuje njihove ideje potpuno, dapače, podupire ih na neki način jer

smatra, kako Sayers prenosi, da su puni materijala za prosvjeđivanje radničke klase. (Sayers 2011, 139)

5.4 Skica koncepta samoupravljanja kod Marxa i Engelsa

Dodatno specificiranje i formiranje koncepta samoupravljanja pronašlo je svoje plodno tlo na jednom radničkom mitingu u Londonu 1864. godine kada je ključna osoba tog povijesnog nastupanja bio upravo Karl Marx, premda je ondje obnašao tek poziciju korespondenta. Ono što je ključno za našu tematiku jest činjenica da je Marx tom prigodom napisao dva značajna rada u kojima je iznio vlastiti pogled na problem radnika i težnju za njihovo ekonomsko oslobođenje. Radi se o djelima *Osnivački manifest* i *Statut Međunarodnog radničkog udruženja*. Temeljna, i vrlo očita razlika u odnosu na prethodno spomenute pokrete, jest ta da je Marx smatrao da će do željenog oslobođenja doći tek kada se angažira radnička klasa i isključivo od nje, što utopisti i anarhisti uopće nisu navodili u svojim zamislima i konstatacijama. (Milačić 1977, 671) Još tada, Marx je u svojoj adresi, kako prenosi Lorenzo, istaknuo da se udruženje radnika treba razviti do nacionalnih dimenzija te ga poticati nacionalnim sredstvima. On je također na istom mjestu upozorio kako će gospodari zemlje i kapitala uvijek koristiti svoje političke privilegije za održavanje svog ekonomskog monopola i vlasti. (Lorenzo 2013, 73)

Marx je svoje stajalište o udruženju radnika potvrdio u rezoluciji koju je sastavio prigodom prvog kongresa Međunarodnog radničkog udruženja u Ženevi u rujnu 1866. Tada je konstatirao kako je radničko udruživanje jedna transformirajuća snaga društva koja treba pokazati kako je moguće zamijeniti sustav koji je podređen kapitalu i koji potiče pauperizaciju sustavom temeljenog na dobrovoljnom udruživanju slobodnih i ravnopravnih proizvođača. No, veća promjena nastupiti će tek prijenosom organizacije s kapitalista i veleposjednika na samog proizvođača. (Lorenzo 2013, 72)

Slično razmišljanje iznio je u *Kapitalu*, polemizirajući o slobodi. Kako prenosi Vranicki, Marx smatra kako sloboda na ekonomskom polju može nastupiti tek onda kada dođe do udruženja proizvođača koji trebaju svjesno i slobodno organizirati vlastiti proces i podvesti ga pod kontrolu, a ne prepustiti samo nekoj nevidljivoj sili. (Vranicki 1985b, 30)

Kako Lorenzo navodi, Marxovo, ali i Engelsovo razmišljanje o potencijalima udruženja i samoupravljanja potaknuto je dinamikom osamnaestog i devetnaestog stoljeća. Oni su pritom isticali važnost suradnje da bi se srušili nehumani odnosi u kapitalističkom sistemu te su

primijetili kako tek postkapitalističko društvo pokazuje zavidne sklonosti za uspostavljanje određene vrste samoupravljanja putem radnika i postavljanja principa kontrole nad stvarima, a ne na ljudima. Ovdje treba naglasiti kako stoga, ona ideja o postepenom odumiranju države nije počivala samo na logici klasne borbe, već i na težnji s uspostavom koncepta radničkog samoupravljanja. (Lorenzo 2013, 63)

Koncept samoupravljanja dobio je svoju potvrdu i na kongresima u Ženevi i Bruxellesu 1866. godine kada je istaknuta ideja udruživanja slobodnih i jednakopravnih radnika koji upravljaju nad sredstvima za proizvodnju. Ipak, ovakav jedan koncept krenuvši od faze utopista-socijalista, anarhista i kratkim crticama ustanovljenim putem prve internacionale ponudila je tek fragmentarnu sliku razglabanog koncepta sve do konkretne realizacije jedne takve ideje koja je svoje plodno tlo pronašla u Francuskoj, u tvorevini poznatoj pod nazivom Pariška komuna. (Milačić 1977, 671)

5.5 Pariška komuna

Definiranje Marxovog i Engelsovog stajališta u pogledu samoupravljanja oformljeno je prilikom uspostavljanja prve radničke države u historiji, Pariške komune, zbog čega je neophodno, u kratkim crtama osvrnuti se i na nju.²² Ovu tvorevinu, Marx je tumačio kao onu u kojoj vlada većina stanovništva, odnosno radnička klasa te se uzima kao samouprava proizvođača. Kako Vranicki prenosi, Marx je smatrao da je Komuna bila svojevrсна revolucija protiv neprirodne tvorevine ili, kako je slikovito naziva, mašinerije klasne dominacije. (Vranicki 1985b, 26) Za pobliže razumijevanje Marxovog stajališta naspram Pariške komune, nezaobilazan je njegov spis *Bilješke o ratu, Građanski rat u Francuskoj* gdje vrlo precizno oslikava historijski nastup te komune i srž njene ideje. Na jednom mjestu možemo uočiti kako je Marxa koncept Pariške komune inspirirao za promišljanje državnog oblika u kojem vlada proletarijat, pa navodi:

„Raznovrsnost tumačenja koja je Komuna izazvala i raznovrsnost interesa koji su u njoj našli svoj izraz dokazuju da je ona bila krajnje elastičan politički oblik, dok su svi pređašnji oblici vlade bili u suštini ugnjetački. Njena prava tajna bila je ovo: ona je u suštini bila vlada radničke klase, rezultat borbe proizvođačke klase protiv prisvajajuće klase; ona je bila najzad pronađeni politički oblik pod kojim se moglo izvršiti ekonomsko oslobođenje rada.“ (Marx i Engels 1977, 273)

²² Pariška komuna se smatra prvom radničkom državom u povijesti, a nastala je kao nusprodukt socijalističke revolucije proletarijata u Parizu. Pritom valja naglasiti da je trajala svega 72 dana, dakle od 18. 3. 1871. do 28.5.1871. (Milačić 1977, 671) O njenom raspadu nešto ćemo kasnije.

Govoreći o Pariškoj komuni Marx ističe njenu upravljačku, odnosno političku dimenziju čijim bi se ustrojstvom jedne takve društveno-državne zajednice postiglo „podruštvljavanje upravljačkih funkcija“ stvarajući antitezu za sve otuđene oblike društva. (Jantol 1979, 465)

Također, u sklopu razmatranja fenomena Pariške komune Marx je propitivao i njenu organizaciju proleterske vlasti. Ona je, po Marxu, trebala biti formirana u obliku radničkih savjeta²³, odnosno kao delegacija gdje bi svaki delegat bio smjenjiv u bilo koje vrijeme te bi primao plaću u visini nominalne radničke nadnice. (Vranicki 1985b, 26) U postupku uspostavljanja delegatske vlasti, naglašava Jantol, Marx je između ostalog vidio jedinu mogućnost da se ne dozvoli antikomunalnim akterima da uzurpiraju vlast i vrate otuđene oblike vlasti. (Jantol 1979, 466)

U prilog spomenutom biranju radničkih predstavnika, komentirao je i Lorenzo, prenoseći Marxovu misao iz *Gradanskog rata u Francuskoj* gdje Marx komentira kako je važno prenamijeniti opće pravo glasa, pa umjesto da se koristi za biranje nekog lažnog i dalekog predstavnika u parlamentu, optimalnije i plodonosnije je birati predstavnika neke udružene tvornice, jer, kako Marx vjeruje, radnici će bolje znati odabrati koji je radnik sposoban predstavljati njihove interese, no, ako s druge strane pogriješe u svom izboru, oni će moći da to vrlo brzo isprave. (Lorenzo 2013, 79)

Komuna je tako bila oponent bilo kakvoj centralističkoj vlasti, ona je, kao što kaže Marx, bila kandidat za moguće rješenje alijenacije rada. (Vranicki 1985b, 26) Nadalje, mjere koje je Marx u Komuni isticao kao krucijalne su: „ukidanje stalne vojske i političke policije, odvajanje crkve od države, dosljedan demokratski izborni sistem, izbornost i opozivih odgovornih lica“. (Marx i Engels 1977, 17) Sve novine u organiziranju i procedure u ophođenju bile su dakle regulirane Statutom radničkog savjeta. (Milačić 1977, 671) Uz to, Komuna je ocrtavala, kako Milačić prenosi:

„i prve početke društvenog samoupravljanja. Komuna je imala 91 člana; izabrala je iz svoje sredine 10 komisija (izvršnu komisiju i 9 komisija za pojedine grane uprave). Proširen je broj biranih i opozivih funkcionera u upravnom aparatu, sudstvu i Nacionalnoj gardi. Uz načelnike pojedinih gradskih četvrti počeli su se formirati 'Odbori budućnosti' s krajnjim ciljem da vlast preuzme neposredno sam narod.“ (Milačić 1977, 671)

Osim toga, Marx je isticao važnost uloge koju Komuna može odigrati s obzirom na položaj seljaka. On je u komuni vidio sredstvo kojim se može osloboditi seljaka od tzv. danka u krvi te

²³ Radnički savjet bio je osnovna operativna ćelija koja je imala opseg funkcija od odlučivanja koliko i kome platiti do pitanja kako najbolje raspodijeliti dobit nakon oporezivanja. (Jakir i Lunić 2019)

bi svoje izrabljivače zamijenili s plaćenim komunalnim službenicima koje bi seljaci sami odabrali. Time bi oni na neki način povratili samostalan politički, ali i društveni život. (Britovšek 1977, 15)

Ukinuće ovako jedne tvorevine nastupilo je na snagu dana 28. 5. 1871. Razlozi za njenu propast su višestruki. Milačić tumači kako uz brojne prednosti koje je ona imala, pratili su je usporedno i nedostaci od kojih je jedan bio od presudne važnosti za njezin prestanak djelovanja, a to je bilo puštanje buržoaske vlade iz Pariza zajedno s njezinom vojskom što im je dalo zamaha da formiraju kontrarevoluciju i unište cjelokupnu kreaciju Komune s oko 30 000 žrtava. (Milačić 1977, 671)

Najveća Marxova zamjerka ideje Pariške komune, po Telesu, bila je što radnici nisu bili spremni za preuzimanje državnog vodstva i to je po Marxu najveći razlog njezinog propadanja. (Teles 2021)

Čitajući Marxove i Engelsove bilješke, možemo vidjeti kako su bili više no svjesni neprijateljski raspoložene francuske buržoazije prema konstrukciji Pariške komune. Uočili su da takav konstrukt na sebe priziva brojne ulične nemire koji su na koncu eskalirali u samu njenu propast. Britovšek u predgovoru *Građanskog rata u Francuskoj* iznosi kako je: „Marx pokušao da što više smanji broj žrtava. Predlagao je da se blokira Francuska banka i da se na sigurnim mjestima čuvaju dokumenti koji kompromitiraju versajsku vladu.“ (Britovšek 1977, 15)

Mnogi su u teorijskim razglabanjima, prema Jantolu, odbacivali doprinose Komune, smatrajući kako ona nije značajan marksistički koncept. Međutim, Jantol zaključuje kako je upravo činjenica da Komuna pruža jedan egzemplar političkog ustrojstva društva, pokazatelj da je njena misija u davanju uputa za organiziranje jednog novog i drugačijeg oblika vlasti koji je u mogućnosti prevladati njezine otuđene oblike. (Jantol 1979, 465)

6 Marksistički je koncept antisamoupravni i etatistički – jaz između marksizma i staljinizma?

Da bismo uopće mogli govoriti o samoupravljanju kao konceptu koji se nudi kao jedno relevantno rješenje problema otuđenog rada, prema Vranickom, potrebno je otkloniti različite mistifikacije i predrasude koje se vežu uz taj isti koncept. U prvom redu, konceptu

samoupravljanja vrlo često priruču se karakteristike etatizma²⁴ te da samoupravljanje nije marksistički koncept ili, u drugoj varijanti, da je marksistički koncept antisamoupravni. Razlozi ovakvom suđenju mogu se izreći vrlo sažeto, navodeći kako se u zapadnoj tradiciji nije povlačila jasna crta između učenja koje je iznio Marx i Engels i one kasnije teorije i prakse koju je provodio Staljin, uzimajući tako staljinizam i marksizam kao sušte sinonime. (Vranicki 1985b, 21-22) Dakle, obje konstatacije, prva da je samoupravljanje etatistički te druga da je marksizam antisamoupravno nastrojen, trebaju se odbaciti kao neistinite.

Drugim riječima, ono što se otkriva kao nezaobilazno prilikom analize koncepta samoupravljanja, pitanje je statusa države pri konstrukciji samoupravljanja. Vranicki, kroz prizmu Marxove teorije, komentira kako ključna ideja socijalizma ne stoji u dominaciji države, već u njenom suštinskom prevladavanju takvog mehanizma, a prevladava se upravo na način uspostavljanja udruženja radnika, odnosno „samoorganizacije radničke klase i radnog čovjeka u socijalizmu“. Apel za uspostavljanjem baš takvog društvenog oblika u vidu asocijacije radnika, više je no nužan jer implicira na esenciju ideje socijalizma. (Vranicki 1975a, 163)

Šekelj problematizira Marxov koncept države, navodeći tri njezina poimanja tijekom iščitavanja njegovih radova. Prema Šekelju Marxov pojam države je troznačan. Ona je „instrument klasne vladavine“, „uvjet klasne represije i potlačivanja“ te „oblik otuđenog života“ gdje se, napose, jedna klasa ujedinjuje protiv druge. (Šekelj 1981, 13-14)

Ipak, na tragu kritike anarhista i socijal-utopista, koju smo maločas vrlo kratko iznijeli, prema Vranickom, ni Marx ni Engels nisu nikako podržavali ideje anarhista o bezuvjetnom i apsolutnom prekidu sa svim starim odnosima u vidu države, pa u konačnici ukidanja bilo kakvih struktura koje se vežu uz stari sistem. Takvo nešto bilo bi, po tumačenju Vranickog, poprilično apokaliptična, historijski neutemeljena slika. Pozivajući na Marxa i Engelsa, on traži postupno odumiranje države, a ne njeno naglo ukidanje. (Vranicki 1985b, 26-27) Vranicki nastavlja argumentaciju tvrdeći kako Marx i Engels, u prijelaznom razdoblju socijalizma, vide državu kao štit „socijalnoj hegemoniji radničke klase“ gdje bi različiti oblici organizacije radničke klase doveli do slabljenja političke sfere²⁵ te nipošto nema mjesta bilo kakvoj zamisli prema

²⁴ Poblje objašnjeno, etatizam je ideja o prožetosti države kroz sva moguća područja neke političke zajednice, stavljajući dakle naglasak na državni angažman primjerice u ekonomiji, vlasništvu, kulturi, privredi i prosvjeti. Filipović 1989, 97)

²⁵ Na ovome mjestu može dobro poslužiti primjer iz povijesti kada je došlo do suprotnog od traženog efekta. Umjesto jačanja položaja radnika i samoupravnih oblika organizacije, u Rusiji za vrijeme vladavine Staljina, došlo je do jačanja državne vlasti i njenih otuđenih oblika vladavine. Vranicki ovdje naglašava kako nam ta historijska

kojoj bi sama državna vlast na koncu trebala zamijeniti ili oduzeti mjesto radnoj snazi. (Vranicki 1985b, 30)

Sva dotadašnja razmišljanja krenuvši od same povijesti razvoja koncepta samoupravljanja, trebali su poslužiti da se stvori slika o načinu koji je taj koncept evoluirao i što Marxovu koncepciju odjeljuje od onih koje zagovaraju ostali teoretičari, posebno misleći na anarhiste i socijal-utopiste. Nadalje, izdvajajući različite Marxove radove mogli smo zaključiti kako je neosnovano, prvo smatrati da samoupravljanje nije bitan marksistički koncept, drugo, da nije uopće marksistički i, treće, da marksizam stremi antisamoupravnoj i etatističkoj koncepciji. Kada smo stvorili takvu jednu pozadinu, spremni smo prijeći na kritiku prakse prvog nominalnog ostvarenja radničkog samoupravljanja, koje je svoje plodno tlo našlo u bivšoj Jugoslaviji.

7 Problem Jugoslavije

Dotičući se, samo u najosnovnijim crtama, historijskih okolnosti u kojima je ustanovljeno samoupravljanje u Jugoslaviji, možemo napomenuti kako je ono uspostavljeno 50-ih godina 20. stoljeća pod devizom „Tvornice radnicima“. Ovaj povijesni događaj oslanjao se na zakon kojim je Josip Broz Tito rezervirao upravljanje tvornicama, složenim privredama i sistemima radnicima. Sve se to može, naravno gledati iz jedne šire perspektive uzimajući u obzir da je prije samo dvije godine došlo do razlaza s jednim komunističkim vrhom, naime, SSSR-om i Staljinom te je Jugoslavija htjela zacrtati, da tako kažemo, novi put u socijalizmu koji su državni vrhovnici vidjeli u samoupravljanju. (Janković 2021, 278-279)

Supek ovdje postavlja jedno ključno pitanje, a to je zašto je samoupravljanje uopće naišlo na tako plodno tlo u Jugoslaviji te je po svojoj prilici pitanje samoupravljanja „zabavljalo“ ne samo lijeve intelektualne snage, već i progresivnu skupinu liberalne buržoazije. Prvi od razloga tome jest činjenica da je u tom vremenu socijalna psihologija poprimila svoj puni procvat te se unutar nje razmatrala teza o većoj motivaciji radnika ako djeluje unutar neke poslovne zajednice i donosi određene odluke vezane za samo poduzeće u kojem radi. Drugi razlog prihvaćanja ovog koncepta je ozračje u Europi nakon 1968. koje je pokrenuto iz Francuske. Tada se po prvi puta javila želja radnika i radničkih sindikata da pomaknu ljestvicu traženja s povećanja plaće i promjene uvjeta rada na proširenje participacije na mjestu rada. Treći razlog Supek vidi u

situacija mora poslužiti kao svojevrsni memento kako ni jedna dominacija etatizma ne može dovesti do razotudjenja rada i čovjeka. (Vranicki 1985b, 112)

povećanju anonimnosti korupcijskog kapitala, odnosno pojave menadžerskog sloja koji kao nužno rješenje traži normaliziranje vođenja proizvodnje. Četvrti razlog očit je pozivajući se na iskustvo nasilja i nepravde koje je provođeno unutar etatistički nastrojenih socijalističkih zemalja gdje je na površinu izlazilo nasilje i kažnjavanje za sva opozicijska ili drugačija politička mišljenja, nedostatak različitih građanskih prava itd., pa se javljala potreba za uspostavljanjem drugačijeg puta u socijalizmu. Posljednji razlog tome je svjesnost marksistički orijentiranih intelektualaca koji pravo ostvarenje Marxove misli vide ponajviše unutar koncepta samoupravljanja protiv bilo kakvog pokušaja jačanja birokratizma i etatizma. (Supek 1971, 349-350)

Kako Janković tvrdi, jugoslavenskoj vlasti bila je više no privlačna Marxova ideja o odumiranju države „zamotana u veo“ samouprave proizvođača. Unesene su mnoge promjene u funkcioniranje ove države, primjerice donesenim zakonima proširena je autonomija lokalnih zajednica koje su dobili utjecaj na komunalni, kulturni i socijalni dijapazon društva, pojačana je uloga savjeta i komisija narodnih odbora, uveden je lokalni referendum te je početkom 50ih godina Komunistička partija Jugoslavije promijenila naziv u Savez Komunističke partije, naravno ciljajući prema ideji odumiranja državnih organa. Ipak, to nije bilo dovoljno jer je koncept samoupravljanja u sebi imao razna unutrašnja proturječja koje je trebalo tek nadvladati. (Janković 2021, 278-279)

Kao što Vranicki na jednom mjestu kaže, teorija nikada ne može predvidjeti sve one situacije i okolnosti koje sa sobom nosi praksa, odnosno konkretno provođenje teorijskih postavki, međutim jednom kada dođe do trenutka provođenja, iz vida se ne smije izuzeti ona „crvena nit“ koja nas vodi do zacrtanog cilja. (Vranicki 1985b, 112) Problem, ali i pitanje koje se može ovdje postaviti je gdje je krenulo po zlu da u kolektivnoj memoriji većinom imamo negativne predstave samoupravljanja, misleći prije svega na slučaj koji je zadesio Jugoslaviju. Naravno, ovdje je poprilično teško odvojiti manjkavost teorijskih crtica²⁶ od njezine realizacije, ali će kritika njenih propusta biti dovoljna da se više-manje stvori slika o problemima koji su nastupili provođenjem razmatranog koncepta.

²⁶ I sam kritičar provedenog koncepta samoupravljanja, Antun Žvan, u svome radu „Etatistički paternalizam ili samoupravljanje“ komentira kako krivac tadašnje stagnacije diskutiranog koncepta zapravo nesklad između teorije i prakse, gdje se prije svega zaboravljaju one smjernice koje „neodgovaraju“ ili su preuranjene za određenu situaciju ili vrijeme. U tom je periodu, kada je već postalo očito da se provedeni koncept nalazi u svojevrsnoj krizi, nastala parola koja je kolala među širom masom jugoslavenskog naroda: „Prijeđimo s riječi na djela“. (Žvan 1971, 939-940) Žvan na drugom mjestu poziva na okupljanje svih marksista koji bi trebali dati kritiku tadašnjeg stanja i moguća rješenja da se sanira nastala šteta. (Žvan 1971, 942)

7.1 Etatizacija²⁷

Da bi se anticipirala zajednica slobodnih proizvođača i istaknula historijska uloga radničke klase, nužno je definirati ulogu države u tom cjelokupnom procesu. Grbić izdvaja pritom da, osvrćući se naravno na situaciju u Jugoslaviji:

„naše shvaćanje uloge i funkcije države, u okviru samoupravljanja kao revolucionarne diktature proletarijata, izraženo u Programu SKJ i Ustavu, zasniva se na historijskom poimanju države, odnosno na koncepciji odumiranja države kroz konstituiranje samoupravljanja kao osnovnog društvenog odnosa.“ (Grbić 1975, 87)

Mnogi autori slažu se oko tvrdnje da je jedan od najrazornijih čimbenika samoupravljanja bio upravo prevelik utjecaj države koji je napose bio u temelju zamišljen kao onaj koji postepeno treba nestati, odnosno odumrijeti²⁸. Nadalje, po njihovom mišljenju takvo nešto se ili potpuno zanemarilo ili se na tom planu učinilo vrlo malo pomaka. Samo par godina nakon što je Cvjetičanin istaknuo taj problem u časopisu *Praxis*, počelo se vrlo otvoreno govoriti o tome da je Jugoslavija svela zahtjev za deetatizacijom na „puku marksističku frazeologiju“. (Janković 2021, 281) Takvo postupanje komunističkog vrha najčešće se pravdalo, prvo, nužnom obranom koncepta samoupravljanja od bilokakvih antisamoupravnih i antisocijalnih stremljenja, drugo, činjenicom da se različiti problemi ne mogu riješiti od strane društvenih ili samoupravnih grupa, treće, da država treba regulirati ravnopravni razmještaj proizvođača na teritoriju bilo koje republike. (Janković 2021, 281) Antun Žvan negira takve, po njemu sulude zahtjeve:

„Prvo, on tvrdi da je najveći protivnik samoupravljanja upravo sama država, te je nerazumno očekivati da će država samoupravljanje zaštititi od sebe same. Drugo, Žvan se pita zašto bi država bila bolji arbitar od samih proizvođača, te zašto se proturječnosti ne bi mogle prevladati društvenim dogovaranjem. I treće, on upozorava da se država u ranijem periodu pokazala kao neko tko ne uspijeva da na adekvatan način vrši preraspodjelu. Zato, smatra Žvan, nema ni jednog dobrog razloga prikloniti se poziciji etatističkog paternalizma i spriječiti proces odumiranja države.“ (Janković 2021, 281-282)

²⁷ Teorijski oslonac pri iznošenju kritike koncepta samoupravljanja u Jugoslaviji bit će članak pod nazivom „Pogledi na direktnu demokratiju i samoupravljanje iz perspektive časopisa *Praxis*“, Miloša Jankovića koji je sistematizirao probleme samoupravljanja u četiri točke koje će također biti navedene i u ovome radu. Sama kritika usmjerena je od lijevo orijentiranih mislioca kojima je bilo u interesu poboljšati razglabani koncept i dati konstruktivnu kritiku. (Janković 2021, 275-276)

²⁸ Grbić ističe kako je za ovu temu potrebno istaknuti jasnu diferencijsku crtu između državnog i samoupravnog socijalizma. On smatra kako je ta razlika više no jasna kada se usporede Ustavne smjernice Jugoslavije iz 1946. i 1974. godine. Iz ta dva Ustava može se iščitati osnovna razlika da je za državni socijalizam glavni faktor država, dok su za samoupravni socijalizam glavni faktor udruženi radnici, odnosno proizvođači. Takvo nešto razvidno je kada se dodatno navodu stavke koje su utanačene u ustavima, primjerice u Ustavu iz 1946. godine istaknuto je kako se sredstva za proizvodnju nalaze pod nadležnošću države te kako država diktira razvoj privrede oslanjajući se na zacrtani privredni plan, dok je, s druge strane, u Ustavu iz 1974. naznačeno kako je društveno vlasništvo temelj vladajuće radničke klase, a alibi za takvo nešto nalazi se u radu kao temelju društvenog prisvajanja sredstava za rad i upravljanja proizvodnjom. (Grbić 1975, 88-89)

Žvan također ističe kako se tako jedan problem ne smije gurati pod tepih i sažima ga pod pojavom dualizma organizacije, odnosno samoupravljanje radnika koje se nalazi u samoj bazi društva te jake centralističke vlasti na samom vrhu državne vlasti. On u svom radu, koji je ujedno napisan u jeku tih događanja, upozorava da se tadašnje društvo više zamaralo suverenitetom i nacionalnim, republičkim pitanjima, nego procesom odumiranja države kao takve. (Žvan 1971, 941)

Dok su neki smatrali da do deetatzacije treba doći postepeno, Krešić je bio među onim misliocima koji su smatrali kako je država po sebi bespotrebna čim nastupi koncept samoupravljanja što neupitno podsjeća na anarhična rješenja i stavove. (Krešić 1971, 828) Takva pozicija koju zastupa Krešić više je no vidljiva kada kaže :

„Prema tome, samo ustrojstvo skupštine kao autora zakona očigledno potvrđuje državnu dominaciju nad društvenom samoupravom ili ograničenu radničku participaciju u državnom upravljanju. Samoupravljanje po definiciji negira svaku vanjsku, tuđu ili otuđenu prevlast, te i svaku državnost (despotsku i demokratsku, nacionalnu i nadnacionalnu, predrevolucionarnu i postrevolucionarnu. Državna dominacija nad samoupravljanjem znači njegovu stagnaciju, degeneraciju i kompromitaciju tako što se svi ekonomski, socijalni i politički promašaji države tovari na nejaku leđa samouprave.“ (Krešić 1971, 828)

7.2 Nedovoljna demokratizacija

Drugi pak autori ističu kako je jedan od ključnih problema pri provođenju koncepta samoupravljanja taj što manjka demokratičnosti u cjelokupnom sistemu. Pritom, Stojanović podcrtava misao kako se politički pluralizam, odnosno višepartizam neopravdano drži tabu temom u bilo kojoj socijalističkoj zemlji te da bi bilo gdje izbor trebao biti znatno širi. Nadalje, na istom mjestu on apelira da bi se trebao uvesti više predstavničkih tijela odozdo koje bi imale kontrolu nad cijelim društvenim i političkim životom. (Janković 2021, 284)

Pod predstavnička tijela odozdo možemo svrstati i radničke sindikate, koji su, po Supekovu mišljenju, izgubili svoju prvobitnu ulogu obrane radničkih prava, pa su tako i sami štrajkovi postali „divlji“ bez njihovog sudjelovanja čime je samoupravljanje postojao sve više samo jedan koncept zabilježen na papiru. (Supek 1971, 357)

S druge strane imamo i stajalište koje iznosi Rus. Prema njegovom mišljenju problem treba tražiti u „odbijanju da se prepozna legitimnost društvenog konflikta“. (Janković 2021, 284) Tu tezu on je izgradio, kako kaže, empirijski promatrajući danu stvarnost gdje se prije svega očituju nemiri jugoslavenskog društva putem različitih štrajkova, studentskih pobuna, emigriranja stanovništva, neriješena i goruća nacionalna pitanja. Rus apostrofira kako za smirivanje

suprotstavljenih interesa nije bilo dovoljno to što su tvornice predane radnicima jer se je opet stvorio onaj sloj koji je isplovio na površinu kao najjači, a to je sloj tehno-birokrata²⁹ koji prodaje vlastite interese kao one koji su interesi cijele tvornice, odnosno radnog kolektiva. U ozračju gdje su s jedne strane interesi radnih grupa ugušeni mišljenjem i slijepim vođenjem tehno-birokrata, a s druge strane svaki iskazani konflikt radnika promatran kao kontrarevolucionaran i antisocijalistički, radnici ostaju potpuno nijemi. (Janković 2021, 285-286)

Cvjetičanin također ističe problem da u Jugoslaviji nisu realizirane one organizacije putem kojih bi radna snaga trebala iskazivati vlastite interese ili pak smatra ukoliko su one realizirane utoliko je značajno radničko nesudjelovanje pri čemu navodi da su razlozi tome prije svega njihovo socijalno porijeklo, nizak stupanj obrazovanosti, niska motivacija, ali i ozračje koje pruža sam sistem. (Cvjetičanin 1971, 598)

Rus isto tako uviđa sličan nedostatak kada analizira problem koji naziva odnosom između normativne i aktualne strukture moći, odnosno onoga što je dogovoreno ustavom, ustavnim zakonima, statutima te stvarno stanje moći pri čemu između toga primjećuje ogroman jaz. Prema zacrtanim statutima, radnici zajedno s njihovim radničkim savjetima i udrugama bi trebali imati povlaštene položaje u odnosu na direktore tvornica i obrta, međutim stvarno stanje, kako prenosi Rus, je suprotno od očekivanog. Takav problem po njemu je krajnje simptomatičan jer nije riješen od samog početka te se razvlačio do samog kraja provođenja koncepta samoupravljanja. Rus prenosi kako u periodu od 1962. do 1967. postojala želja radnika da se aktualno stanje moći približi onom normativnom stanju, no takve se aspiracije radnika nestaju, pa se radnici, prema sukladnim istraživanjima, pomiruju sa stanjem vrhovništva direktora nad tvornicama, odnosno podržavaju odstupanje od normativno propisane strukture moći prema kojoj bi oni trebali imati dominaciju u tvornicama. Za takvu naglu promjenu, Rus tvrdi kako još nemamo istražene razloge koji su pridonijeli tom stanju. (Rus 1969, 812-813)

²⁹ Ironično je što je u mnogim svojim govorima Tito upozoravao upravo na problem širenja birokratizma u socijalizmu, međutim, očito je da se takvo što u realnosti iskristaliziralo kao veliki protivnik i tihi ubojica koncepta samoupravljanja. O tom Titovom proklamiranju protiv birokratizma, poslužit će citat iz djela *O radničkom upravljanju privrednim poduzećima* koji kaže: „Predavanje fabrika, rudnika itd. na rukovođenje radnim kolektivima onemogućit će da se ugnijezdi u našoj privredi jedna zarazna bolest koja nosi ime birokratizam. Ta bolest se nevjerojatno lako i brzo prenosi iz buržoaskog društva i opasan je u prelaznom periodu, jer kao polip svojim hiljadu kratkim pipcima sputava i ometa pravilan i brz proces razvitka. Birokratizam spada među najveće neprijatelje socijalizma baš zbog toga što se uvlači neprimjetno u sve pore društvene djelatnosti, a da ljudi u početku ni sami toga nisu svjesni.“ (Tubić 1974, 45)

Osim toga, Rus proklamira još jedan problem, a taj je da smo napose zaboravili da povećanje aktivne moći odlučivanja nije jedini način demokratiziranja društvenog sistema. On tvrdi da smo u želji da se radnicima poveća aktivna moć odlučivanja potpuno zanemarili onu pasivnu moć, a to je kontrola, čime smo stvorili širok prostor za stvaranje velikog broja suprotstavljenih interesnih grupa. Da bi nam ocrtao koliko je poželjno uspostavljanje kontrole nad nekim sistemom (Rus 1969, 815), on daje primjer:

„Jedan direktor ili jedan kolegij može imati veoma veliku moć odlučivanja, a da nije samovoljan diktator ukoliko je kontrola nad njegovim radom intenzivna. Nasuprot tome jedan direktor može imati relativno malu moć odlučivanja, ali ako njegova moć nije podvrgnuta kontroli on je *via facti* samodržac htio to on ili ne.“ (Rus 1969, 816)

Prema svemu navedenom, Rus smatra kako bi trebalo doći do disperzije pasivne moći, navodeći kako postoji već nekoliko studija koje su dokazale efikasnost i uspješnost te činjenice. Mnoga poduzeća prema tim istraživanjima ne pokazuju nikakve razlike u efikasnosti po pitanju distribucije aktivne moći, već vidnu razliku čini distribucija pasivne moći radnika, zaključujući kako je „odnos između aktivne i pasivne moći relevantniji i za demokratizaciju radne organizacije“. (Rus 1969, 816)

7.3 Neintegralnost samoupravljanja i otuđeni centri moći

Gorući problem koncepta samoupravljanja neki vide u njegovoj neintegralnosti organiziranja sustava. Među kritičarima koji zastupaju ovaj problem ističu se Supek i Stojanović, koji smatraju kako je suludo odvajati pojmove društvenog i radničkog samoupravljanja jer između njih treba postojati vrlo tijesna veza. Stojanović je po svoj prilici uputio kritiku bilo kakvoj namjeri da se privredni sistemi decentraliziraju i rascjepkaju na što veći broj sitnih poduzeća jer to prema njemu ne rezultira stvaranju društva kao jedne koherentne kontrolirane cjeline od strane radnika. Problem mrvljenja privrednih sistema, Supek je na jednom mjestu, zgodno sažeo rečenicom da se: „Parcijalno radničko samoupravljanje pretvara u upravljanje nad radništvom.“ (Janković 2021, 287-288) Također, kako Janković prenosi, Supek upozorava na problem financijskih institucija, odnosno banaka koje nisu bile podvrgnute pod društvenu organizaciju te su tako počele vršiti kontrolu i eksploatirati radničku klasu koja se na taj način našla u tjesnacu između financijskih institucija i same Partije. (Janković 2021, 288)

Grbić je zastupao slično mišljenje kao i Supek, tvrdeći kako se proces formiranja otuđenih centara financijske vlasti istaknuo kao jedan od epifenomena uspostavljanja radničkog samoupravljanja, ali i značajan problem karakterističan upravo za period prijelaza s državnog

socijalizma na samoupravni. Prepuštajući bankama ovlasti kreditne politike, omogućilo im se manevriranje oblastima proširene reprodukcije i sredstvima državnog kapitala. Na taj način se umjesto stvaranja institucije koja je trebala poslužiti kao servis za proizvodnju, stvorila ona koja je u konačnici postala diktatorom te iste proizvodnje. (Grbić 1975, 107) Grbić prenosi:

„I ideje samoupravljanja su ovdje potpuno postavljene na glavu. Zaposleni u bankama su formirali shvaćanje da su njihova 'samoupravna' prava da komandiraju sredstvima proizvođača. Slično bankama formirala se i veletrgovina i vanjska trgovina u otuđene centre finansijske moći. Oni su kao posrednici između proizvođača i potrošača. te između proizvođača i izvoza — uvoza postali također u značajnoj mjeri osamostaljen faktor i od servisa proizvodnje su se pretvorili u komandanta nad proizvodnjom, a čak bi se o tzv. reeksporterima moglo govoriti i o osamostaljenju trgovačko-financijskog kapitala. Osamostaljenje otuđenih centara finansijske moći pokazalo se većom opasnosti za jugoslavensko samoupravno socijalističko društvo od državnog socijalizma“ (Grbić 1975, 107)

Supek ovaj problem sažima pod pojmom pravni formalizam, odnosno fenomenom unutar koncepta radničkog samoupravljanja kada su izjednačene proizvodne organizacije koje proizvode višak rada i posredničke organizacije (banke, trgovine) koje su dobile moć da raspoložu istim tim viškom rada. Takvo ozračje omogućilo je posredničkim organizacijama da podčine proizvodne organizacije te da finansijske organizacije stvore monopol nad istima. (Supek 1971, 355)

7.4 Tržišna orijentacija i neriješeno nacionalno pitanje

Nastavljajući se Supekovu kritiku atomiziranja privrednih sistema na što veći broj malih tvornica, možemo reći da su one uvjetovale svojevrсни „prodor tržišnih odnosa“.³⁰ (Janković 2021, 289) Upravo je taj prodor, po njemu, uzrok raspada samoupravnog principa i obustave socijalističkog razvoja uopće. Čaldarović, primjerice, iznosi kako realiziranje tako jedne robno-novčane strukture koju diktira ponuda i potražnja, a s time usko povezana konkurencija jamačno rezultira najgorim oblikom alijenacije samih ljudskih odnosa koja se po svojoj prilici duboko kosi sa svim socijalističkim principima, (Janković 2021, 289) pri čemu se:

„Društvo i poduzeća atomiziraju, zastupaju se isključivo lični interesi, odstupa se od moralno-etičkih podsticaja čime se kvari karakter zajednice. Dodatno, tržišni podsticaji dovode do nejednake razvijenosti različitih dijelova zemlje i mogu uticati na nacionalna pitanja.“ (Janković 2021, 289)

³⁰ O ovom problemu također govori Supek kada naglašava kako je u Jugoslaviji stvorena nova ideologija u obliku socijalističkog tržišta ili socijalističkih robno-novčanih odnosa čime se socijalizam i kapitalizam naprosto izjednačuju zbog činjenice uvođenja tržišta s robno-novčanom razmjenom. (Supek 1971, 351)

Shodno Jankovićevoj misli iz prethodnog paragrafa, o nejednakoj razvijenosti republika koji su bili jedan od uzroka dodatnog rasplamsavanja vatre nacionalnih sukoba, pobliže su govorili su i Jakir i Lunić. Oni smatraju kako se taj problem razvio iz ekonomskih motiva različitih pojedinaca koji su željeli putem nekog poduzeća ostvariti vlastitu dobit, pritom imajući na umu da je sami razvoj poduzeća uvelike ovisio o nacionalnoj stabilnosti i bogatstvu. U takvom ozračju, „republike su se natjecale za resurse i investicije, a gospodarski problemi pretvorili su se u nacionalno rivalstvo³¹“ (Jakir i Lunić 2019) koje je ionako, kako navode, bilo emocionalno potaknuto svakojakim povijesnim, jezičnim te kulturnim razlozima za razilaženje republika. (Jakir i Lunić 2019)

8 Završna razmatranja problema u samoupravnom sistemu Jugoslavije

Kao što Supek konstatira, razvidno je kako samoupravljanje kao jedan društveni konstrukt i ideja nije samo po sebi imalo krive namjere, dapače, samoupravljanje zastupa pravo radnika da kontroliraju rezultate rada i donose sve odluke vezane uz njihovu proizvodnju i rad. Međutim, ono što ovaj koncept može radikalno pervertirati je njegova loša teorijska razrađenost i loše realiziranje unutar samog sistema. (Supek 1971, 351)

Radničko samoupravljanje u Jugoslaviji bilo je programirano kao jedna mašina koja je po svojoj prilici proizvela potpuno suprotne učinke i „proizvode“ od onog što je bilo postavljeno kao zacrtani cilj. Mnogi promatrači cjelokupnog razvoja koncepta radničkog samoupravljanja od samih njegovih početaka ne mogu se složiti zašto je uopće došlo do takvog iskrivljenja željenog koncepta, međutim, slažu se oko tvrdnje da su se javile one tendencije koje su bile više no strane socijalizmu, a time vrlo bliske i svojstvene kapitalističkom društvu i sustavu. Stvorili su se novi centri otuđenih društvenih i političkih institucija, bilo u vidu tehno-birokrata ili u vidu banaka i financijskih djelatnika, pritom uopće ne rješavajući one stare otuđene odnose. (Grbić 1975, 108) Jakir i Lunić također zaključuju kako: „jugoslavensko socijalističko samoupravljanje nije rezultiralo utopijom slobodnog udruživanja proizvođača u samoupravna poduzeća, nego policentričnim etatizmom koji je završio u nacionalnom šovinizmu.“ (Jakir i Lunić 2019)

³¹ Pozivajući se na historijske okolnosti, možemo tvrdnju argumentirati citatom iz članka koji kaže: „Na primjer, statistika jasno pokazuje da je Slovenija već 1947. imala indeks dohotka od 175,2% (Jugoslavenski prosjek 100), dok je Kosovo navedeno samo na 52,2. Taj je omjer postao još gori u sljedećim desetljećima, kada je indeks za Sloveniju 1970. dosegao 191,6 %, dok je Kosovo palo na 31,2 % (Jovanov 1979: 142). U tim uvjetima, konkurencija (i rezultati te konkurencije) između industrija i poduzeća koja se nalaze u različitim dijelovima Jugoslavije i natječu unutar sustava samoupravljanja vrlo je rano prepoznata kao prijetnja stabilnosti zemlje.“ (Jakir i Lunić 2019)

S druge strane, kako Teles izvještava, iako je radničko samoupravljanje u širim znanstvenim krugovima bilo vezano isključivo za jugoslavensko iskustvo 50-ih i 60-ih godina, ipak se ne smije zaboraviti da radničko samoupravljanje ne znači samo sudjelovanje radnika u lancu proizvodnje, već je to i zahtjev za radikalnu promjenu društva, (Teles 2021) što jugoslavensko društvo po svemu sudeći nije uspjelo postići. Može se slobodno dodati kako je jedan od problema jugoslavenskog samoupravljanja bio i onaj o kojem je već 1983. godine u svojoj knjizi upozoravao Petrović, a to je da se do razotuđenja na ekonomskom polju ne dolazi tek ukidanjem privatnog vlasništva, već da se mora prvo zadovoljiti uspostavljanje samouprave proizvođača kao nužan uvjet dolaska do željenog cilja, ali opet ne i dovoljan jer formiranje upravljanja nad proizvodnjom ne otklanja korijen tog problema, odnosno, i dalje su prisutni otuđeni načini proizvodnje koje također treba uzeti u razmatranje. (Petrović 1983, 81)

U istom horizontu razmatranja Jantol, kada iznosi probleme komune, daje vrlo dobre argumente o jednom središnjem problemu koji se jednako tako, po našem viđenju, može preslikati i na koncept radničkog samoupravljanja. To je problem koji smo i maločas naveli, a koji se može indirektno (iz prethodno istaknutih problema radničkog samoupravljanja u Jugoslaviji) iščitati kao problem usklađivanja principa samoupravnog i komunalnog ustrojstva s reprodukcijom sistemom. Ono što Jantola iznenađuje jest činjenica da Marx nije razmatrao način usklađivanja upravljačkog i reproduktivnog sistema kada je u svom djelu *Gradanski rat u Francuskoj* polemizirao o Pariškoj komuni, primjećujući kako je kritizirao anarhiste između ostalog zbog toga što pažnju nisu usmjerili i na reproduktivni dio sistema. Jantol smatra da je vrlo teško uskladiti tako jedne u suštini proturječne sisteme jer sistem reprodukcije funkcionira po logici koju diktira isključivo kapital, tj. tržište, što po njemu vidno kontrira idejama komunalnog, odnosno u ovom slučaju samoupravnog sistema, držeći ih kao sporednima u smislu svođenja na samu administrativnu i teritorijalnu funkciju. Jantol zaključuje kako komuna, odnosno (u ovom slučaju) samouprava radnika (Jantol 1979, 466-467):

„može vršiti neke korisne funkcije, primjerice funkcije isporučilaca administrativnih usluga, možda i funkcije potrošačke samozaštite od proizvođačke dominacije, pa možda i neke funkcije samoorganiziranja građana, ali to nije organska zajednica samoupravno reguliranoga društvenog življenja. Na temeljima robne proizvodnje, koja funkcionira po logici kapitala, privatnog zbrinjavanja putem pojedinačne kupovine sredstava za zadovoljavanje potreba individualnog ustrojstva vlasti, takva se zajednica i ne može uozbiljiti. Zašto? Prvo, na tim temeljima nema zajedništva, jer je logika kapitala i robne proizvodnje razjedinjavajuća, ona reproducira suprotnosti interesa i partikularizma u društvenom organizmu. Logika kapitala uzrokuje i veliko koncentriranje ljudi i sredstava, stvaranje velikih organizacija, s čijom se moći može suočavati samo državno središte vlasti“ (Jantol 1979, 467).

Jantol, dakle, nema vjere da bi radnici mogli u tom slučaju preuzeti kormilo mjesto države, jer kako on tumači, oštra razlika u interesima stvara ogromne konflikte koje može raspetljati samo snažna državna vlast primjećujući da je i ona jedan otuđeni aparat jer građanima je omogućena tek u stanovitoj mjeri putem demokratskih mehanizama, ali oni, prema njemu, ne posjeduju tu vlast u „svojim rukama“. (Jantol 1979, 467)

Ipak, Supek vrlo optimistično gleda na koncept samoupravljanja općenito, bez obzira na to što je svjestan kako njegova realizacija u Jugoslaviji i nije dala previše ploda. On smatra da iza tog koncepta stoje brojni politički, filozofski, znanstveni, ali i humanistički razlozi koji su toliko značajni da bilo kakav promašaj nije lakmus papir za očitavanje njegove uspješnosti. (Supek 1971, 350) On zaključuje:

„kao što 'istina o Staljinu' nije mogla pokolebati vjeru u socijalizam, već je samo postavila u oštrijem obliku pitanje o njegovu sadržaju i ciljevima, tako ni 'istina jugoslavenskom radničkom samoupravljanju' ne može pokolebati vjeru u radničko samoupravljanje, već može jedino na jasniji način postaviti pitanje o načinu njegova ostvarenja. No, da li smo mi danas u mogućnosti da kažemo 'istinu o jugoslavenskom radničkom samoupravljanju', to jest, da li raspolažemo dovoljno širokom povijesnom perspektivom, kako bismo mogli objektivno sagledati njegove dobre i loše strane, ono što valja odbaciti i ono što valja zadržati, kod nas i u drugim zemljama koje će poraditi na njegovu ostvarenju.“ (Supek 1971, 350)

9 Zaključak

Premda se tema ovog diplomskog rada čini na prvu poprilično zastarjelom, držimo da je problem otuđenja i statusa društva, sagledavajući današnju situaciju, itekako aktualan i prisutan³² bez obzira na to što je Marxovo upozorenje na nehumane odnose na radnom mjestu i društvu nastalo u drugoj polovici 19. stoljeća i što su se danas načini proizvodnje i rada poprilično promijenili i poprimili nove oblike.

Problem otuđenja, kao što smo iz ove analize mogli vidjeti, doima se ne samo kao jedan povijesni, psihološki, sociološki fenomen, već i kao filozofski jer sadrži onu apstraktnost koja je u mogućnosti opisati stvarnost (što je ujedno i jedna od ključnih misija filozofije), bez obzira u kojem se vremenu i okolnostima nalazili. U tom smislu možemo očitati vrijednost Marxove misli, koja uz pravilno razumijevanje i stavljanje u pravi kontekst može poslužiti kao organon za tumačenje današnjice.

Nadalje, važnost Marxove misli vidi se također iz njegovog određenja čovjeka pomoću načina na koji obavlja neku djelatnost što prema tome poprima dalekosežne implikacije na promjenu svih onih načina čovjekovog stvaranja koji su u korijenu otuđujući. Rad kao jedna od temeljnih karakteristika ljudskog bića, slijedeći temeljnu Marxovu viziju, treba zadobiti pozitivne karakteristike te shodno tome postaviti se kao ona djelatnost unutar koje svaki pojedinac može ispoljavati slobodnu, svjesnu i stvaralačku dimenziju svoga bića. Postavljajući problem otuđenja možemo vidjeti da je Marx stremio razaznati načine na koje se neko društvo može razotuđiti, zahtijevajući u ranijim radovima da se otuđeni rad zamijeni samodjelatnošću kao njegovom suštinskom suprotnošću te, na nekim mjestima, da se ukinu također svi učinci otuđenog rada u vidu privatnog vlasništva nad sredstvima za proizvodnju i podjele rada te na koncu postizanje komunizma i besklasnog društva. S druge strane, na različitim mjestima kao potencijalni odgovor na spomenuti problem može se i iščitati i Marxovo propagiranje radničkog samoupravljanja, prije svega dodatno inspiriranim osnivanjem Pariške komune. Premda je Marx naveo određene smjernice na koji način takvo društvo postići, na široko je poznato da su

³² S obzirom na to da aktualnost koncepta otuđenja premašuje okvire ove analize, nismo htjeli dodatno navoditi argumente koji bi potkrijepili tu tezu. Više o tome može se pročitati u radovima poput: Sayers 2011, koji pruža ilustrativnu kategorizaciju rada na način da uključuje i njegove suvremene oblike. Nadalje, aktualnost navedene teme može se iščitati i u: Øversveen 2022, a nešto manje direktnu u: Fisher 2011.

mu mnogi zamjerali što je njegova teorija utjecala na stvaranje puno većih problema, prije svega misleći na terore koji su bili provođeni u zemljama realsocijalizma. Ovaj problem otvara puno širu paletu pitanja (što opet premašuje temu rada, ali je potrebno navesti zbog mogućih nesuglasica) pri čemu prvo treba biti jasno da marksizam, staljinizam i titoizam nisu istoznačnice. Na problem zloupotrebe njegove teorije, često se navodi opaska što Marx nije postavio dovoljno mehanizama koji bi onemogućili bilo kakvo njezino pervertiranje³³, no ovdje se možemo upitati, prvo, bi li postavljanje različitih mehanizama protiv zloupotrebe u samu teoriju spriječilo isto te, drugo, bi li se samim zacrtavanjem točno određenih smjernica neposredno opet formirala inačica jednog totalitarnog poretka.

Iduća nedoumica vezana uz mogućnost razotuđenja, nakon cijele ove analize, jest pitanje je li razotuđenje realno izvedivo. Ovdje slijedim mišljenje koje zastupa i Mislav Kukoč, vidljivo već i u naslovu njegovog djela *Usud otuđenja* pri čemu smatra kako apsolutno razotuđenje realno nije moguće navodeći:

„Suprotstavljanje svim otuđenim i otuđujućim momentima vlastite egzistencije, čovjeku se nadaje kao trajni zadatak – a hod k savršenstvu kao njegov iskonski i vječni usud – bez obzira na to što ni razotuđenje ni savršenstvo nije moguće postići. Ali, ne radi se pritom, ni o Sizifovu poslu – vječnome vraćanju istoga, već o stalnome progresu – guranju teškoga kamena uz strmu planinu nedohvatljivih vrhunaca.“ (Kukoč 1988, 135)

Pitanje koje je postavljeno na samom kraju o mogućnosti razotuđenja unutar koncepta samoupravljanja djeluje sve više kao jedno retoričko pitanje čiji je odgovor već svima poprilično jasan te se postavlja kao ono koje može tek raspetljati ogromno klupko propusta i promašaja tadašnjeg jugoslavenskog društva koje, po svemu sudeći, nije slijedilo osnovne teorijske postavke koncepta samoupravljanja, ili su neke stavke u tim okolnostima bile gotovo neprimjenjive u praksi ili se je oglušivalo na kritike neznatnog djela društva koje je prepoznalo potencijalne probleme. Drugi problem koji ovaj rad može otvoriti je promišljanje o tome što nam uopće samoupravljanje znači za danas ili bolje, kakve koristi imamo od razmatranja koncepta koji se je pokazao kao poprilično neuspješan eksperiment, s velikim nadama na početku, a s gorkim i poraznim završetkom. Korist razmatranja prošlog fenomena, ovdje radničkog samoupravljanja u Jugoslaviji, je ono što povjesničari često proklamiraju poslovičom *Historia est magistra vitae*, odnosno potreba učenja iz historijskih situacija prepoznavanjem problema svijeta i društva u kojem živimo (sada!) i otvaranjem novih pitanja, pitanja koja se bez iznimke mogu i trebaju i danas postaviti: Što je demokracija? Živimo li u svijetu koji provodi njene principe? Kakav status ima država danas? Služi li nam ili odmaže? Živimo li u

³³ Taj argument navodi i Lino Veljak : You Tube 2019.

otuđenom društvu ili otuđenom društvenom obliku? Pati li današnji svijet od birokratizma? Imamo li svi uistinu jednake mogućnosti? Kako prepoznati greške i ispraviti ih na vrijeme?

Postavljenje pitanja ključ je kritičkog promišljanja svijeta te prvi korak u njegovoj promjeni, na što nas između ostalog navodi i filozofija Karla Marxa.

Sažetak

Analiza koncepta otuđenog rada kod Karla Marxa i moguće rješenje unutar koncepta samoupravljanja

Marxov koncept otuđenog rada jedan je od najvrjednijih njegovih doprinosa humanističkoj misli. Kroz ovaj rad nastoji se prikazati teorijska pozadina evolucije tog pojma, pozivajući se prije svega na Hegelova i Feuerbachova tumačenja. Marxov uvid u prednosti i nedostatke ovih tumačenja doprinio je reinterpretaciji koncepta otuđenog rada, zacrtavajući jedan potpuno novi put njegova razmatranja. Navodeći četiri tipa otuđenja (od proizvoda, od proizvodnog akta, od svoje esencije i od drugih ljudi), Marx je istaknuo mehanizme putem kojih se čovjek može otuđiti i postavio pitanje je li pritom moguće razotuđenje i na koji način takvo što postići. Prilikom analize mogućih načina razotuđenja, u Marxovoj se misli izdvojio, između ostalog, i koncept udruženja slobodnih radnika, u historiji poznatiji pod sintagmom 'radničko samoupravljanje'. Dublje razumijevanje načina na koji se taj koncept razvijao zahtijeva kratko navođenje teorijskih konstatacija ne samo Karla Marxa, već i anarhista i socijal-utopista čija su djela manevrirala s različitim varijacijama ostvarenja jedne takve tvorevine. Ipak, među njima su postojale značajne idejne razlike koje su prokopavale teorijski jaz i diferencirale Marxovo razmišljanje od navedenih. Inspirirajući se nadalje historijskim fenomenom Pariške komune, Marx je potvrdio svoja prijašnja stajališta, ali i dobio konkretniji uvid u neke njezine probleme. Da bi rad bio potpuno zaokružen, nezaobilazno je usputno razmotriti prvo nominalno ostvarenje radničkog samoupravljanja u čitavoj zemlji (Jugoslaviji) koje nam više no očito prikazuje veliki nesrazmjer između teorije i provođenja iste ideje u praksu. Tako se problem razotuđenja, pozivajući se na historijsku praksu, prividno čini nerješivim. Međutim, imajući u vidu plastičnost čovjekova bića, otvara se kao stalni izazov i težnja čovječanstva.

Ključne riječi: otuđenje; rad; praksa; razotuđenje; samoupravljanje; Pariška komuna; radničko samoupravljanje u Jugoslaviji.

Summary

Karl Marx's Concept of Alienated Labor and a Possible Solution within the Concept of Self-Management

Karl Marx's concept of alienated labor remains one of his most valuable contributions to humanist thought. This paper aims to demonstrate the theoretical background of the evolution of that term, referring above all to Hegel's and Feuerbach's interpretations. Marx's insight into the advantages and disadvantages of these interpretations contributed to the reinterpretation of the concept of alienated labor, charting a completely new way of considering it. By stating four types of alienation (from the product, from the act of production, from one's essence, and from other people), Marx pointed out the mechanisms through which a person can become alienated and asked the question of whether dealienation is possible and how to achieve it. During the analysis of possible ways of dealienation, Marx's thought produced, among other things, the concept of the association of free workers, better known in history under the phrase 'workers' self-management'. A deeper understanding of the way in which this concept developed requires a brief mention of the theoretical statements not only of Karl Marx but also of anarchists and social utopians whose works maneuvered with different variations of the realization of such a formation. Nevertheless, there were significant ideological differences between them that made the theoretical gap and differentiated Marx's thinking from those mentioned above. Further inspired by the historical phenomenon of the Paris Commune, Marx confirmed his previous views but also gained a more concrete insight into some of its problems. In order to fully encompass the paper, it is unavoidable to consider the first nominal achievement of workers' self-management in an entire country (Yugoslavia), which more than obviously shows a great disparity between theory and the implementation of the same idea in practice. Thus, the problem of alienation, referring to historical practice, seems to be insoluble. However, bearing in mind the plasticity of the human being, it opens up as a constant challenge and aspiration of humanity.

Keywords: alienation; work; praxis; dealienation; self-management; Paris Commune; workers' self-management in Yugoslavia

LITERATURA

- Britovšek, Marjan. 1977. Predgovor knjige *Dela; tom 28. Karla Marxa i Friedricha Engelsa*, 8-23. Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta, Prosveta.
- Burger, Hotimir. 1973. „Problem predmetnosti u mladog Marxa“. *Politička misao* 10 (1-2): 129-135.
- Cvjetičanin, Veljko. 1971. „Obilježja i dileme samoupravnog jugoslavenskog socijalizma.“ *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 8 (3-4): 595-602.
- Filipović, Vladimir. 1989. *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Fisher, Mark. 2011. *Kapitalistički realizam: zar nema alternative?* Zagreb: Naklada Ljevak
- Fromm, Erich. 1989. *Zdravo društvo*. Zagreb: Naprijed.
- Grbić, Čedo. 1975. „Samoupravljanje i država u razvoju socijalističkog samoupravnog sistema u Jugoslaviji“. *Politička misao* (3): 86-114.
- Hrvatska enciklopedija*. 2022. s.v. „Samoupravljanje“. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Pristupljeno 27. 7. 2022. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=54339>
- Hršak, Damir. 2018. „Otudjenje rada iz Marxove i kršćanske perspektive“. *Karl Marx: zbornik radova povodom dvjestote obljetnice*. Ur: Goran Sunajko i Maroje Višić. 195-209. Zagreb: Naklada Breza.
- Jakir, Aleksandar i Lunić, Anita. 2019. "What Were the Outcomes of the Self-Managed Economy in Socialist Yugoslavia?" U *Cultures of Economy in South-Eastern Europe: Spotlights and Perspectives*, ur. Jurij Murasov, Davor Beganović i Andrea Lesić, 79-96. <https://doi.org/10.1515/9783839450260-004>
- Janković, Miloš. 2021. „Pogledi na direktnu demokratiju i samoupravljanje iz perspektive časopisa Praxis“. *Arhe* 18 (36): 275-294.
- Jantol, Tomislav. 1979. „Komuna i socijalizam“. *Politička misao* 16 (3): 465-469. <https://hrcak.srce.hr/114650>
- Jantol, Tomislav. 1983 „Konstitucija rada – temelj samoupravne demokracije“. *Politička misao* 20 (1): 24-34. <https://hrcak.srce.hr/114254>
- Kangrga, Milan. 1984. *Praksa vrijeme svijet*. Beograd: Nolit.
- Kašić, Biljana. 1983. „Marx i njegovo povijesno pitanje“. *Časopis za suvremenu povijest* 15 (2): 78-89.
- Krešić, Andrija. 1971. „Proizvodni princip samouprave“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 8 (6): 827- 833.
- Kukoč, Mislav. 1988. *Usud otuđenja*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Kukoč, Mislav. 1998. *Kritika eshatologijskog uma, problem otuđenja i hrvatska filozofija prakse*. Zagreb: Kruzak.
- Leopold, David. 2018. "Alienation". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/alienation>.

- Lorenzo, Humberto Miranda. 2013. „Cooperativism and Self-Management in Marx, Engels, and Lenin“. U: *Cooperatives and Socialism*, Ur: Harnecker, C.P. 63-89. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781137277756_4
- Marcuse, Herbert. 1966. Um i revolucija: Hegel i razvoj teorije društva. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Marcuse, Herbert. 1969. „Revolucionarni subjekt i samoupravljanje“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 6 (3-4): 597-600.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. 1968. *Dela; tom 1*. Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta, Prosveta.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. 1977. *Dela; tom 28*. Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta, Prosveta.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. 1978. *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl. 1974. *Kapital: Kritika političke ekonomije*. Tom 1. Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta, Prosveta.
- Mesarić, Milan. 2010. „Kruži li bauk socijalizma ponovno Europom i svijetom“. *Ekonomski pregled* 61 (5-6): 354-404.
- Milačić, Svetlana. 1977. „Povijesni razvoj ideje i prakse samoupravljanja“. *Politička misao* 14 (4): 668-679.
- Øversveen, Emil. 2022. “Capitalism and Alienation: Towards a Marxist Theory of Alienation for the 21st Century.” *European Journal of Social Theory* 25 (3). [Capitalism and alienation: Towards a Marxist theory of alienation for the 21st century - Emil Øversveen, 2022 \(sagepub.com\)](https://doi.org/10.1177/1469714622111111)
- Petrović, Gajo. 1965. *Filozofija i marksizam*. Zagreb: Mladost.
- Petrović, Gajo. 1983. *Filozofija i revolucija*. Zagreb: Naprijed.
- Rus, Veljko. 1969. „Samoupravni egalitarizam i društvena diferencijacija“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 6 (5-6): 811-827.
- Sayers, Sean. 2011. *Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes*. London: Palgrave Macmillan.
- Supek, Rudi. 1965. „Sudbina proizvođačke zajednice“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* (1): 64-74.
- Supek, Rudi. 1971. „Protivurječnosti i nedorečenosti jugoslavenskog samoupravnog socijalizma“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 8 (3-4): 347-371.
- Šekelj, Laslo. 1981. „Komunizam i država u delu Karla Marksa“. *Revija za sociologiju* 11 (1-2): 13-23.
- Teles, Gabriel. 2021. „Self-Management Marxism and Revolutionary Experiences“. <https://libcom.org/library/self-management-marxism>
- Tubić, Risto. 1974. *Enciklopedijski rječnik marksističkih pojmova*. Sarajevo: Veselin Masleša.

- Višić, Maroje. 2018. „Poimanje otuđenja u ranim radovima Marxa“. *Karl Marx: zbornik radova povodom dvjestote obljetnice*. Ur: Goran Sunajko i Maroje Višić. 233-257. Zagreb: Naklada Breza.
- Vranicki, Predrag. 1978. Predgovor prvom izdanju knjige *Rani radovi Karla Marxa i Friedricha Engelsa*, 5-30. Zagreb: Naprijed.
- Vranicki, Predrag. 1975a. *Marksističke teme*. Zagreb: Razlog.
- Vranicki, Predrag. 1975b. *Historija marksizma*. Zagreb: Naprijed.
- Vranicki, Predrag. 1985a. *Dijalektički i historijski materijalizam*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Vranicki, Predrag. 1985b. *Samoupravljanje kao permanentna revolucija*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber Zagreb.
- YouTube 2019. Filozofija i: Karl Marx. Objavljeno 24. 2. 2019. <https://youtu.be/fzfeQiX4QcY>.
- Zakošek, Nenad. 1983. „Marxovo određenje privatnog vlasništva i države u spisima između 1844. i 1846.“. *Politička misao* 20 (2-3): 24-34.
- Žvan, Antun. 1971. „Etatistički paternalizam ili samoupravljanje“. *Praxis - Jugoslavensko izdanje* 8 (6): 939-947.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja Franciska Dujmović, kao pristupnik/pristupnica za stjecanje zvanja magistra/ magistrice filozofije i povijesti, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 5.9.2022

Potpis



IZJAVA O POHRANI ZAVRŠNOG / DIPLOMSKOG RADA U DIGITALNI
REPOZITORIJ FILOZOFSKOG FAKULTETA U SPLITU

STUDENT/ICA	FRANCISKA DUJMOVIĆ
NASLOV RADA	ANALIZA KONCEPTA OTUĐENOG RADA KOD KARLA MARXA I MOGUĆE RJEŠENJE UNUTAR KONCEPTA SAMOUPRAVLJANJA
VRSTA RADA	DIPLOMSKI RAD
ZNANSTVENO PODRUČJE	FILOZOFIJA
ZNANSTVENO POLJE	SOCIJALNA FILOZOFIJA
MENTOR/ICA (ime, prezime, zvanje)	IZV. PROF. DR. SC. MARITA BRČIĆ KULJIŠ
KOMENTOR/ICA (ime, prezime, zvanje)	
ČLANOVI POVJERENSTVA (ime, prezime, zvanje)	1. DOC. DR. SC. LJUDEVIT HANŽEK 2. DOC. DR. SC. BRUNO ĆURKO 3. IZV. PROF. DR. SC. MARITA BRČIĆ KULJIŠ

Ovom izjavom potvrđujem da sam autor/ica predanog završnog diplomskog rada (zaokružiti odgovarajuće) i da sadržaj njegove elektroničke inačice u potpunosti odgovara sadržaju obranjenog i nakon obrane uređenog rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama *Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju*, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude (zaokružiti odgovarajuće):

- a.) u otvorenom pristupu
- b.) rad dostupan studentima i djelatnicima Filozofskog fakulteta u Splitu
- c.) rad dostupan široj javnosti, ali nakon proteka 6/12/24 mjeseci (zaokružiti odgovarajući broj mjeseci)

U slučaju potrebe dodatnog ograničavanja pristupa Vašem ocjenskom radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnom tijelu u ustanovi.

SPLIT 5.9.2022

mjesto, datum

potpis studenta/ice