

dr. Božidar Debenjak

## PREDGOVOR H KRITIKI POLITIČNE EKONOMIJE POSKUS BRANJA

Ein grosser Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu interpretieren.

Hegel

### I.

Eden najbolj znanih Marxovih tekstov — populariziranih v milijonskih nakladah tudi po zaslugi stalinskega »dvuhtomnika«<sup>1</sup> — je nedvomno *Predgovor iz knjige H kritiki politične ekonomije*. Iz njega črpajo svojo modrost številni pisci učbenikov in priročnikov, iz njega citirajo odlomke o »vrhni stavbi«, »oblikah družbene zavesti«, »družbenoekonomskih formacijah« in podobnem. In vendar se zdi, kot da so vsi ti citatorji in citatologi napisali številne strani s svojimi komentarji samo zato, da bi potrdili Heglovo dialektično zlobo, izraženo v stavku: »kar je znano, zato še ni spoznano«. Zakaj večina tega, kar trdijo o tem Marxovem besedilu in o prej navedenih pojmi, je brez prave opore v Marxovem besedilu, marsikdaj pa temelji na napačnih prevodih in dezinterpretativni praksi. Tako npr. kljub zelo razširjenemu prepričanju Marx tu ne našteva »oblik družbene zavesti«, kar bi se po nemško reklo »Formen des gesellschaftlichen Bewusstseins«, temveč govori o »družbenih oblikah/formah zavesti« ali »družbenih zavestnih formah« — gesellschaftliche Bewusstseinsformen. In prav tako malo govori Marx o »družbenoekonomskih formacijah«; zanimajo ga marveč »progresivne epohe ekonomske formacije družbe«.<sup>2</sup>

A najsitudi že te navedbe opravičujejo trditev, da sta v tem besedilu »znano« in »spoznano« močno vsaksebi, naj vablivo razglabljanje o takšnih vsebinah tu pretrgamo, našo pozornost pa preusmerimo na nekatere strukturne momente. Predgovor ima sedem odstavkov, in sicer dva uvajalna, enega sklepnega, vmes pa tri odstavke o lastnem politično-ekonomskem curriculumu, prekinjene z odstavkom o »rezultatu« (Ergebnis). Ta odstavek, četrti po vrsti, je obenem najdaljši in edini, ki je nenehno v citatološkem obtoku. Zato je tembolj potrebno, da se ozremo tudi na druge odstavke in raziščemo njihovo sporočilo.

Prvi odstavek umešča delo *Zur Kritik* v sklop »obravnavne sistema meščanske ekonomije« v šestih delih. Drugi odstavek sporoča, da je Marx sicer »skiciral« (hingeworfen) »neki obči uvod«, pa ga potem »zadržal zase« (unterdrückte), da ne bi motil poti od »posameznega k občemu« z »anticipacijo (Vorwegnahme) rezultatov, ki jih je treba šele dokazati«. Namesto tega »utegne biti tu na mestu nekaj namigov o poti mojih lastnih politično-ekonomskih študij«.

<sup>1</sup> Slovenska izdaja pri CZ 1950/51 je neznatno modificirana.

<sup>2</sup> O tem več v Marksizmu v svetu (9/1979, str. 20 isl.)

In ti »namigi« (Andeutungen) so za nas prav posebej zanimivi. Obsegajo: (1) univerzitetni študij »jurisprudence, ki pa sem jo uganjal (betrieb) le kot podrejeno disciplino zraven filozofije in zgodovine«;

(2) izkušnje pri *Rheinische Zeitung*, ko je prišel prvič »v zadrego, da sem moral poseči vmes z besedo (mitsprechen) o tako imenovanih materialnih interesih«, zlasti ob debatah o tatvini lesa in parceliranju, v sporu o kmečkem problemu in pa ob problemu svobodne trgovine in zaščitnih carin;

(2 a) izkušnje v diskusiji o nemških odmevih francoskega socializma in komunizma;

(3) vrnitev v študijsko sobo in kritična revizija Heglove pravne filozofije: odkritje, da je ključ v anatomiji »občanske družbe«;

(4) študij politične ekonomije v Parizu in Bruslju.

Prepleteno s (3) in (4) zdaj Marx podaja »rezultat«. Nato nadaljuje z orisom curriculumata:

(5) Engelsova »genialna skica« (*Očrti za kritiko nacionalne ekonomije*) ju poveže v »stalno pismeno izmenjavo idej«;

(6) Engelsov *Položaj delavskih razredov v Angliji* kaže, da je le-ta »po druhi poti prišel do istega rezultata kot jaz«;

(7) skupaj sta se odločila razviti »nasprotje najinega nazora (Ansicht) nasproti ideološkemu (nazoru) meščanske filozofije« kot obračun »z najino nekdanjo filozofsko vestjo« (*Nemška ideologija*);

(8) *Misère de la philosophie* je »odločilne točke najinega nazora prvikrat znanstveno, četudi le polemično, nakazala« leta 1847;

(9) skupaj z Engelsom *Manifest komunistične stranke*, sam *Discours sur le libre échange* in pa *Mezdno delo (in kapital)*;

(10) revolucija 1848 in *Neue Rheinische Zeitung*;

(11) nadaljevanje ekonomskih študij v Londonu, ovirano od materialnih težav; dobitvev energij zaradi sodelovanja (»zdaj že osemletnega«) pri *New York Daily Tribune*.

Točki (8) in (9) sta v našem prikazu kronološko urejeni. V oči pa bije neka pomembna vrzel: niti z besedo Marx ne omenja *Svete družine!* Prav tako kot to delo so tudi pariški »ekonomsko-filozofski« rokopisi pravzaprav zamolčani, oziroma omenjeni v isti sapi z ekscerpti. Ta opustitev mora imeti neki tehten razlog; ta razlog ne more biti v tematiki, saj *Sveta družina* ne vsebuje sorazmerno manj »ekonomskih« vprašanj kot denimo *Nemška ideologija*, ki je izdatno omenjena. Razlog torej ni v pretežno filozofski vsebini, temveč v načinu obravnave, v odgovorih, ki jih delo daje. Če smo sklepali prav, je imel Marx januarja 1859 ob misli na *Sveto družino* neki slab občutek. Pri tem je gotovo vplivalo tudi to, da dela samega ni imel v osebnem arhivu in mu v Londonu ni bilo dostopno; tudi Engels dela ni premogel; to vemo, ker sta vsak svoj izvod dobila šele od Kugelmanna, ki je imel »mного boljše zbirko najinih del kot midva obadva skupaj«, in to šele v aprilu 1867.<sup>3</sup> Ko je Marx v začetku marca 1860 pisal odvetniku v tiskovni tožbi, navaja za *Sveto družino* sicer založbo in podnaslov *Kritika kritične kritike*, ne pa naslova!<sup>4</sup> Kaj ga je moglo na tem delu tako motiti? Zakaj ga je potisnil iz zavesti? Saj je to vendar delo, v katerega predgovoru imamo znameniti poudarek na »realnem humanizmu«, na katerega tako mnogi prisegajo.

<sup>3</sup> Marx Engelsu 24. aprila 1867, MEW 31: 290.

<sup>4</sup> Marx pravnemu svetniku Webru 3. marca 1860. MEW 30: 509.

Domnevati smemo, da je ravno ta poudarek na realnem humanizmu« in na Feuerbachu bil eden od odločilnih razlogov za Marxovo nelagodnost. *Nemška ideologija* je namreč pokazala, kako oster boj je treba bojevati zoper Feuerbachove socialistične učence — nemške »resnične socialiste«; *Cirkular proti Kriegerju in Nemški socializem v verzih in prozi* sta nastala na podlagi zbrana gradiva za *Nemško ideologijo* in sta polemiko prenesla v javnost; tretje poglavje *Manifesta* je dalo temu boju še zadnji najostrejši poudarek. Da je ta domneva pravilna, nam potrjujejo besede iz Marxovega pisma Engelsu 24. aprila 1867: »V Kugelmannovi zbirki najinih del« »sem našel spet tudi *Sveto družino*, ki mi jo je podaril in katere en izvod Ti bo poslal. Bil sem prijetno presenečen, ko sem odkril, da se nama tega dela ni treba sramovati, čeravno kult Feuerbacha zdaj na človeka deluje zelo humoristično.«<sup>5</sup> Marxovo »prijetno presenečenje« je empiričen dokaz za nelagodnost, ki ga je mučila ob tem delu.

Druga točka, v kateri Marx najverjetneje ni bil zadovoljen, je bil način obravnavanja Proudhona, katerega *Sveta družina* kaže v prilično svetli luči. Toda o tem nimamo dokazov in smo zato navezani le na sklepanje.

Ni torej pretiran sklep, da je Marx do aprila 1867 živel pod pritiskom suma, da »se je tega dela treba sramovati«, in ker je bil on poglobitni avtor, je ta sum peknil predvsem njega. Šele ko je dobil delo spet v roke in se ob branju prepričal, da v omenjenih slabostih ni vsa ali poglobitna vsebina knjige, je postal do nje bolj spravljiv.

Ta Marxova izkušnja je pomembna tudi za nas: ko vrednotimo takšne pomembne miselne dokumente iz Marxovega razvoja, kot *Sveta družina* nedvomno je, se moramo skrbno varovati, da se ne zapletemo v zanke »humanizma«, »realnega humanizma« in drugih neprevladnih feuerbachovskih formul, ki so bile za Marxa samega vir tolikšne nelagodnosti. Pomembnost in veličina *Svete družine* sestoji v velikih odkritjih o(b) tradiciji nemške klasične filozofije: ne v naslonitvi na Feuerbacha, temveč denimo v ugotovitvi o povezanosti »ideje« in »interesa«; pa tudi v kritiki malomeščanske moralke, ki »dobro plačuje in hudo kaznuje« — kot je prikazana v podobi Suejevega junaka Rudolpha, kneza Gérolsteinskega; pa v nadaljevanju *Židovskega vprašanja*, pa v pretresu miselne in politične tradicije francoske revolucije, zgodovine materializma in še in še. Vse to so teme, ki jih je Marx obravnaval že pred tem delom ali po njem, ali pa sploh predstavljajo kamenčke v mozaiku njegovega teoretskega stališča.

»Kult Feuerbacha« »wirkt auf einen jetzt sehr humoristisch« (deluje na človeka zdaj zelo humoristično) še posebno spričo tega, da je Marx velik del kritike Feuerbacha, kot jo poznamo iz *Tez o Feuerbachu*, razvil že prej — v *Kritiki Heglove pravne filozofije. Uvod*. Tu ni težko prepoznati Marxovih objektivnih Feuerbachu iz četrte, šeste, pa tudi sedme, osme in enajste teze. Vse te objektivne so v omenjeni *Kritiki* razvite kot namig Feuerbachu, kako naj dogradi svojo filozofijo, oziroma razširi svoj filozofski pogled. Pisane so v iluzoričnem pričakovanju, da bodo lahko sprejete, in tudi *Židovsko vprašanje* je napisano kot razširitev feuerbachovskega razmišljanja na vprašanja, ki jih Feuerbach sam »še« ni zajel — spet v iluziji, da gre za »ekstenzionalno« nezadostnost, ne pa za »intenzionalno«. *Teze o Feuerbachu* pa so izraz ravno spoznanja o vsebinski nemožnosti, da bi Feuerbach ali kak feuerbachovec lahko prišel do spoznanj o naravi sožitja ljudi.

Kolikor je Althusser v svojih filipikah proti programom »realnega humanizma« terjal strožje branje Marxa, je imel seveda prav. Manj se je z njim mo-

<sup>5</sup> Marx Engelsu 24. aprila 1867, MEW 31: 290.

goče strinjati v izpeljavi »epistemološkega reza«, ki spominja na znano »pravilo natančnosti«: 1. izmeri z mikrometrom; 2. označi s kredjo; 3. odsekaj s sekiro. Približno tako je namreč pri Althusserju z datiranjem »epistemološkega reza«.

Nesprejemljiva je seveda konsekvence, ki jo je iz svojega razumevanja Marxa potegnil A. Ždanov v znameniti diskusiji o knjigi Aleksandrova: da ni pomembno, kar Marxa povezuje s predhodniki, temveč tisto, kar ga od njih ločuje. Ta zdravorazumski sklep je vreden glave, ki ga je porodila. Zelo enostavno si je stvar zamislil že Mehring, ko je odpravil teoretske probleme *Svete družine*, ki so segali prek njegovega horizonta, s formulo »ideologisch genug« (prilичno ideološko) — in Lukácseva polemika proti njemu ni bila ravno najmanj motivirana s takšnimi stališči.

Toda vse pomanjkljivosti takšnih preenostavnih rešitev ne spravijo s sveta problema: da je namreč v *Sveti družini* neka plast, ki je Marxa kot avtorja zelo iritirala: odprt bok nasproti Feuerbachu.

Tudi po Marxovi smrti je Engels to delo obravnaval — enako kot svoje *Očrte za kritiko nacionalne ekonomije* — z neko zadržanostjo; res je sicer vzel iz njega daljši citat v angleški predgovor *Razvoja socializma od utopije do znanosti* in poslal Marxov izvod v Ameriko Sorgeju (od katerega ga je vzel nazaj na pódodo za Labriolo), toda v prvem primeru gre za Marxovo rehabilitacijo materializma, v drugem pa za ilustracijo polemike s heglovsko spekulacijo. V Marxova zbrana dela pa bi knjigo Engels zagotovo uvrstil le s kritičnim predgovorom.

Tudi Engelsovo stališče torej potrjuje protislovni pomen tega njunega dela. Jedro predgovora — odstavek o »rezultatu« — ki je značilno postavljeno že pred *Nemško ideologijo* — pa mora biti predmet posebne obravnave.

## II.

»Ce qu'il y a de certain, c'est que moi, je ne suis pas marxiste« — »Eno pa je gotovo, da namreč jaz nisem marksist,« je ušlo Marxu konec sedemdesetih let.<sup>6</sup> Ko prehajamo na analizo enega najbolj znanih odlomkov iz Marxovih del — centralnega, četrtega odstavka *Predgovora H kritiki politične ekonomije* — in smo soočeni s povodnijo, če ne že vesoljnim potopom del z zveličavno razlago, so nam te besede v veliko tolažbo. Od številnih nog, ki so topotale čez subtilno Marxovo misel, je namreč teren tako steptan, da se je prav težko dokopati do njegove prvotne (Marxove) vsebine.

Naš prejšnji vstop v besedilo nam je pokazal, da je Marx svojo filozofsko in teoretsko oblikovanje sklenil z nekim »rezultatom« (Ergebnis), ki ga je potem vzel za osnovo nadaljnjemu preučevanju (Studien). Pogled na curriculum in na mesto, kamor je Marx ta rezultat uvrstil, nam je pokazal, da je časovno pred tistim intenzivnim sodelovanjem z Engelsom, ki ga označuje *Nemška ideologija*, saj izrecno pravi v petem odstavku, da je Engels prišel do istega

<sup>6</sup> »... je Marx rekel Lafargueu o francoskem »marksizmu« — Engels Bernsteinu 2—3/11—1882, MEW 35: 388 (pod črto pa biser prevodne grustljivosti: »wenn das Marxismus ist, bin ich kein Marxist«, ali po naše: »če je to marksizem, nisem noben marksist«! Izdano 1967).

Okrog leta 1890 je bil ta izrek Engelsu kar naprej v ušesih, tako da ga vsaj trikrat citira, vselej v obliki: »Tout ce que je sais, c'est que moi, je ne suis pas marxiste.« (MEW 22: 69 etc.)

rezultata po drugi poti. To se ujema z znano Engelsovo izjavo, da je Marx ob njunem bruseljskem srečanju imel teoretsko stališče že izoblikovano, pa tudi z Engelsovo emfatično karakterizacijo *Tez o Feuerbachu*.<sup>7</sup> S tem je obenem padlo dogmatsko branje Leninovega *Karla Marxa*,<sup>8</sup> iz katerega so v času polemik o »mladem Marxu« nekateri skleпали, da je šele *Beda filozofije* »zrelo« delo.

Kot smo že videli, je v simetrični zgradbi *Predgovora* najdaljši in najbolj izpostavljen srednji, četrti odstavek. Njegov prvi odstavek šteje še čisto v curriculum vitae: za rešitev dvomov se Marx loti »kritične revizije Heglove pravne filozofije«, katere »uvod je izšel v *Deutsch-Französische Jahrbücher*, izdanih 1844 v Parizu«. S tem dobimo terminus ante quem za prvi, vmesni rezultat: februar 1844; če verjamemo izdajateljem MEW, pa je bil uvod napisan že jeseni 1843. Ta vmesni rezultat karakterizira Marx takole:

Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind, noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen »bürgerliche Gessellschaft« zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Oekonomie zu suchen sei.

Moje preiskovanje se je izteklo v rezultatu, da pravnih razmer(ij) in pa državnih form ni moči zapopasti iz njih samih, niti iz tako imenovanega občega razvoja človeškega duha,

marveč da koreninijo v materialnih življenjskih razmerjih, katerih celokupnost je Hegel, po zgledu Angležev in Francozov 18. stoletja, strnil pod imenom »občanska družba«.

da pa je anatomijo občanske družbe iskati v politični ekonomiji.

Preden preidemo na analizo, najprej nekaj terminoloških pripomb. Te so tembolj potrebne, ker je dsedanji slovenski prevod<sup>9</sup> reduciral slovensko izrazje na »standardni jezik«, se pravi, ga v primerjavi z nemščino osiromašil. To je najbolj očitno pri redukciji izrazov za raziskovalno delo. V našem tekstu govori Marx o Untersuchung, Erforschung, Studium, torej o preiskovanju, raziskovanju in preučevanju (študiju), v omenjenem prevodu pa o raziskovanju,

<sup>7</sup> »...neprecenljivi (zapiski) kot prvi dokument, v katerem je zabeležena kal novega pogleda na svet.« MEID V: 430.

<sup>8</sup> Gre za Leninov enciklopedijski članek iz leta 1914, ki se je opiral na tedaj dostopne tekste Marxa in Engelsa. Kot prelomno delo je Lenin tam uvrstil *Bedo filozofije*, ne vedoč, da so v njej »anticipirano« objavljeni rezultati *Nemške ideologije* (iz katere je bil tedaj znan le »Sveti Max«, objavljen 1903 v zborniku *Nachlaß etc.*). Slovenski prevod *Predgovora* je v tem smislu povzdignil tudi samo Marxovo karakterizacijo: »wurde (...) angedeutet« v »sem (...) razvil«. (MEID III: 10.)

<sup>9</sup> ID I (1950) in MEID III (1968), prevedel Mirko Rupel, v tem odstavku se obe izdaji docela ujemata. Citiram: »Moje raziskovanje se je končalo z rezultatom, da pravnih odnosov kakor tudi državnih oblik ni mogoče razumeti niti iz njih samih niti iz tako imenovanega splošnega razvoja človeškega duha, marveč da temeljijo v materialnih življenjskih odnosih, katerih celotnost obravnava Hegel, kakor so to delali Angleži in Francozi 18. stoletja, pod imenom »meščanska družba« da pa je treba iskati anatomijo meščanske družbe v politični ekonomiji.« Prevaljcu ne gre odrekati slovnične korektnosti, vendar se ravno ob njej jasno kaže, da samo ta ni dovolj; če imamo pomisleke ob prevodu tega vidnega strokovnjaka za slovenski jezik, so ti pomisleki pač rezultat vmesnega razvoja interpretacije in poglobitve svetovne in domače diskusije.

raziskavanju in študiju. Še bolj drastično je osiromašena slovenščina, če zvedemo nemška *Beziehung* (odnos) in *Verhältnis* (razmerje) na en sam izraz — »odnos«. <sup>10</sup> Potem so tu publicistični prevodi namesto terminoloških: begreifen je le publicistično lahko »razumeti« (= verstehen), sicer pa »pojmiti« ali »zapopasti«. Dalje: razbijanje Marxove metaforike (*wurzeln* = koreniniti, ne pa »temeljiti«) in nepreciznost (*zusammenfassen* je pač »strniti« in ne »obravnavati«; v našem prevodu smo raje žrtvovali sedanjik — ker ne moremo reči »strnjuje« — kot pa ustrezní glagol). In naposled: jezikovne rešitve, ki siromašijo slovenščino: *Gesamtheit* ravno ni celota ali »celotnost«, temveč je »vse skupaj«, in za to je po 19. stoletju ostala le beseda »celokupnost«. <sup>11</sup> Preostane le še en razloček: termin »občanska družba« ali po starem »meščanska družba«. Bralcu *Nemške ideologije* je znano, da je tam izrecno rečeno, da je ta družba obstajala že zdavnaj, svojo moderno podobo pa je dobila v kapitalistični dobi. Da je prvi vir za Heglovo »die bürgerliche Gesellschaft« francoska (Rousseau) la *société civile* in pred njo angleška (Hobbes, Locke) *civil society*, je dovolj znano; pred tem imamo latinsko *societas civilis*, izraz, katerega oče je Cicero, živi pa še skozi srednji vek do renesanse in v njej. Začetnik izraza pa je Aristoteles (*politiké koinonía*), in da bi Aristotelovo družbo imenovali »meščanska«, bi morali dati meščanstvu tisti večnostni pridih, ki si ga samo tako želi.

Vmesni rezultat sestoji torej v tem, da (a) pravna razmerja in državne forme *koreninijo* v (b) materialnih življenjskih razmerjih = »občanski družbi«, (c) katere *anatomijo* je iskati v politični ekonomiji. Obe bistveni metafori sta podčrtani; s prvo je razmerje med institucijami in samim socialnim telesom označeno kot koreninjenje nečesa nadzemskega v zemlji, z drugo pa je socialno telo (*social body* bo Marxov izraz iz časa Pariške komune) predmet anatomskega preiskovanja. Stransko opozorilo: Izraz »občanska družba« je prvič v narekovajih, drugič pa brez njih. Marx se slejkoprej ne odpoveduje rabi tega termina, ki ga je po *Nemški ideologiji* rabil med drugim v *Bedi filozofije* (MEID II; 539). Rezultat tega preiskovanja (*Untersuchung* uporabi Marx v raziskovanju (*Erforschung*) politične ekonomije v Parizu in Bruslju. In zdaj sledi zanimiv uvaljni stavek:

Das allgemeine Resultat, das sich mir ergab, und einmal gewonnen, meinen Studien zum Leitfaden diente, kann kurz so formuliert werden:

Obči rezultat, ki sem ga našel in ki je, potem ko je bil dobljen rabil mojim študijem za vodilo, je moči na kratko formulirati takole:

Za simetrijo s prvim »rezultatom« (*Ergebnis*) je poglobljeni drugi (*Resultat*) opisan z glagolom *das sich mir ergab*. Dobljen je bil, potem ko je bil

<sup>10</sup> Tu interferira srbohrvaščina, ki nima dveh izrazov. Na nujno razliko pa je opozarjal Engels ob prevajanju *Bede filozofije* v nemščino: »Namesto ‚Beziehungen‘ (‚odnosi‘) za rapports zvečine postavljám *Verhältnis* (razmerje), ker je prvo prenedoločno in ker je Marx sam nemški *Verhältnis* vedno podajal z *rapport* in narobe. Ob tem je npr. v *rapport de proportionnalité* ta *rapport kvantitativen*, kar se da posneti le s *Verhältnis*, ker ima *Beziehung* pretežno kvalitativén smisel.« (Pismo Kautskemu 22/08—1884, MEW 36: 202.)

<sup>11</sup> Starejša slovenska beseda za ta pojem je bila *vsi čiherno, ves čiheren* (npr. vsa čiherna postava »celokupni zakon« *Schönleben*, vsi čiherni jeziki *Skrabec*, luna vsa čiherna je postala kakor kri *Kastelec*). Pred *Kastelcem* in *Vorancem* (17. st.) beseda najbrž ni bila zapisana, etimologi je niso znali sprejemljivo pojasniti in spodrinil jo je slavizem *celokupen* (1867 *Janežič*, 1874 *Levstik*). Brez nje danes nimamo prevoda za lat. *cunctus*, nem. *gesamt*.

rezultat »preiskovanja« ali »kritične revizije« Heglove pravne filozofije uporabljen v »raziskovanju« politične ekonomije: potlej pa je »rabil za vodilo« Marxovim »študijem« (ali preučevanjem).

### III.

Oglejmo si zdaj ta »obči rezultat« tezo za tezo:

#### 1.

»V družbeni produkciji svojega življenja stopajo ljudje v določena, nujna, od njihove volje neodvisna razmerja, produkcijska razmerja, ki ustrezajo neki določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil.

#### 2.

Celokupnost teh produkcijskih razmerij tvori ekonomsko strukturo družbe, realno bazo, na kateri se dviga neka pravna (juristischer) in politična nadzidava, in kateri ustrezajo določene družbene forme zavesti.

#### 3.

Produkcijski način materialnega življenja pogojuje socialni, politični in duhovni življenjski proces sploh.

Ni zavest ljudi tista, ki določa njihovo bit, temveč narobe, njihova družbena bit je tista, ki določa njihovo zavest.

#### 4.

Na neki stopnji njihovega razvoja pridejo (gerathen) materialne produktivne sile družbe v protislovje z obstajajočimi (vorhandenen) produkcijskimi razmerji, ali, kar je le pravniški (juristischer) izraz za to, z lastninskimi razmerji, znotraj katerih so se bile doslej gibale. Iz razvojnih form produktivnih sil se ta razmerja sprevržejo v njihove okove.

#### 5.

Nastopi tedaj neka epoha socialne revolucije.

#### 6.

S spremembo ekonomske podlage doživi vsa neznanska nadzidava počasnejši ali hitrejši prevrat (wälzt sich langsamer oder rascher um).

#### 7.

V obravnavanju (Betrachtung) takšnih prevratov je treba vedno razločevati med materialnim prevratom v ekonomskih produkcijskih pogojih, ki ga je mogoče naravoslovno zvesto konstatirati, in pravnimi, političnimi, verskimi, umetniškimi ali filozofskimi, skratka ideološkimi formami, v katerih se ljudje tega konflikta zavedo in ga izbojujejo. Prav tako malo kot o tem, kaj je kak individuum, presojamo po tem, kaj se mu samemu dozdeva (dünkt), prav tako malo moremo o takšni prevratni dobi (Epoche) presojati po njeni zavesti, mar-

več to zavest moramo razložiti iz protislovij materialnega življenja, iz obstajajočega (vorhanden) konflikta med družbenimi produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji.

## 8.

Kaka družbena formacija nikoli ne propade (untergehen), preden so razvite vse produktivne sile, za katere je dovolj široka, in nova višja produkcijska razmerja nikoli ne stopijo na to mesto, preden so njihovi materialni eksistenčni pogoji bili donošeni (ausgebrütet) v krilu stare družbe same.

## 9.

Zato si človeštvo zastavlja le naloge, ki jih more rešiti, zakaj če natančneje pogledamo, bomo vedno odkrili (finden), da naloga sama nastane (entspringt) le tam, kjer so materialni pogoji za njeno rešitev že navzoči (vorhanden) ali vsaj v procesu nastajanja.

## 10.

V velikih obrisih lahko kot progresivne epohe ekonomske družbene formacije označimo azijski, antični, fevdalni in moderno meščanski produkcijski način.

## 11.

Meščanska produkcijska razmerja so zadnja antagonistična forma družbenega produkcijskega procesa, antagonistična ne v smislu individualnega antagonizma, temveč takega /antagonizma/, ki izraža iz družbenih življenjskih pogojev individuov, a produktivne sile, ki se razvijajo v krilu meščanske družbe, ustvarjajo hkrati materialne pogoje za razrešitev tega antagonizma.

S to družbeno formacijo se zato zaključuje predzgodovina človeške družbe.«

## IV.

V teh petnajstih lapidarnih stavkih, ki smo jih razdelili s številkami v enajst tez, je torej podano celotno »vodilo«, ki je Marxu »rabilo pri preučevanju«. To je, še enkrat naj poudarimo, obči rezultat, ki ga je Marx dosegel (das allgemeine Resultat, das sich mir ergab), še preden sta se z Engelsom skupaj lotila posla; Engels je »prišel po drugi poti do istega rezultata kot jaz« (war auf anderm Wege /.../ mit mir zu demselben Resultat gelangt), »primeraj njegov *Položaj delavskih razredov v Angliji*«, in terminus ante quem za oba je »spomladi 1845«, ko sta skupaj sklenila napisati *Nemško ideologijo*. Pričakovati je torej, da bomo enajst tez »občega rezultata« našli v celoti že v *Nemški ideologiji*, nekatere pa že tudi prej. In res se zdijo mnogi stavki kar naravnost citati; posebno očitno je to pri drugem stavku tretje teze, ki se v *Nemški ideologiji* bere takole: »Zavest nikoli ne more biti kaj drugega kot zavestna bit, in bit ljudi je njihov dejanski življenjski proces. (MEID II: 25).<sup>12</sup>

Prva teza »občega rezultata« prav tako očitno ponavlja eno osrednjih misli *Nemške ideologije*; njeni bistveni elementi so: (a) ljudje v družbeni produkciji svojega življenja (b) stopajo v (eingehen) (c) določena, (d) nujna, od volje ljudi

<sup>12</sup> Največ vzporednic v *Nemški ideologiji* najdemo v »čistopisu« prvega dela *I. ad Feuerbach* (MEID II: 17—19, (20—21), 23—26, pa tudi na nadaljnjih straneh se variirajo misli iz »občega rezultata«, prim. MEID II: 43, 46, 50, 57—60, 76—77, 80, 94, 96—97.



neodvisna razmerja, = (e) produkcijska razmerja, ki (f) ustrezajo (entsprechen) (g) neki določeni (einer bestimmten) razvojni stopnji (h) materialnih produktivnih sil ljudi. Imamo torej medsebojno ustrezanje (korespondiranje) določenih (produkcijskih) razmerij in neke določene razvojne stopnje materialnih produktivnih sil. Ta razmerja so nujna, od volje ljudi neodvisna — da ne vekovečno nujna, nam pove teza 4 in njene izpeljave 5—8 in 11, kako je z neodvisnostjo, pa zlasti teza 9. V tezi 9 imamo pred seboj Marxovo variacijo na temo Heglovega izreka: »Was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, ist wirklich« — Kar dejansko je, to je umno, in kar je umno, je dejansko; ko se razmerje začne upirati umu, je že nedejansko, a ko postane nedejansko, se nujno začne upirati umu.

Druga teza »občega rezultata« je postala paradigma za sociologizirajoči marksizem. Šele razvneta reakcija (Prawer, Silva<sup>13</sup>) je ponovno priklicala v spomin dejstvo, da tudi v znanstvenih besedilih metafor ne gre brati dobesedno, temveč ravno kot — metafore. In to velja kajpada tudi za »nadzidavo«. Na temle mestu uporablja Marx besedo Ueberbau, drugod v nemškem besedilu še Superstruktur (že v *Nemški ideologiji*, spet v *Teorijah o presežni vrednosti*, pa najbrž še kje), v angleškem besedilu superstructure, superstructures, superconstructed (1871), medtem ko se v francoskih prevodih uporablja 1871 izraz édifice, v francoski verziji *Razvoja socializma* pa superstructure. Nasprotni pojem ima pri Marxu (in Engelsu) naslednja poimenovanja: Basis, Grundlage, Grund, Unterbau (enkrat, nato pri Rozi Luxemburg in K. Korsch), v francosčini base, v angleščini basis in foundation. V slovenščini so se za to uporabljali doslej naslednji izrazi: nadstavba (češ.), nadgradnja (hs.), vrhnja stavba, nadzidava in superstruktura, oziroma baza, osnova, podlaga. Kaj sploh pomeni izvorna Marxova metafora? Slovarji nemškega jezika iz Marxove dobe nas pouče, da je Ueberbau »gornji del zgradbe, ki štrli čez spodnjega« (Heinsius 1840, Sanders 1869), oziroma, »del gornjega nadstropja, ki izstopa čez linijo spodnjega zidu« (Brockhaus 1898), nekako tako, kot v srednjeveških mestih ali pa v ohridski arhitekturi. Ueberbau je torej nekako tisto, kar kipi čez spodnji, bazični zid in je narejeno iz primerno lažjega gradiva. Ni torej Oberbau ali gornjica ali vrhnja stavba, temveč kvečjemu »čeznjica« ali čez štrleča na(d)zidava, ki je po svoje »v zraku«.

Po tem premisleku si laže ogledamo vsebino druge teze. V njej so naslednji bistveni elementi: (a) celokupnost produkcijskih razmerij = (b) ekonomska struktura družbe, in ta je (c) realna baza, na kateri se (d) dviga (erhebt) neka (e) juristična (pravna/pravniška) in politična nadzidava, in kateri (f) ustrezajo (entsprechen) (g) določene družbene forme zavesti. Zveza je torej naslednja: (A) ekonomska struktura družbe kot realna baza (B) juristična in politična nadzidava, ki se na njej dviga, (C) določene družbene forme zavesti, ki ji (bazi) ustrezajo/korespondirajo. V tej tezi so družbene forme zavesti obravnavane v drugem kontekstu kot institucionalni sistem, metafora »nadzidava« se nanje ne nanaša neposredno.

Prvi del metafore, »realna baza«, ima eno najbolj zgodnjih vzporednic v *Tezah o Feuerbachu* in skozi nje v *Židovskem vprašanju*. Saj pravi 4. teza: »Feuerbach izhaja iz fakta religiozne samoodtujitve, podvojitve sveta na religioznega in posvetnega. Njegovo delo sestoji v tem, da razreši religiozni svet v

<sup>13</sup> S. S. Prawer, *Karl Marx and World Literature* 1976, <sup>2</sup>1978 pp 272—306, zlasti 293 ff, slov. *Karl Marx in svetovna literatura* 1981 str. 291—322, zlasti 310 nn; leto prej (1975) Ludvico Silva, prim. *Marksov književni stil* (El estilo literario de Marx), Beograd 1981, 56—62 s temperamentnim napadom na dobesedno razumevanje.

njegovo POSVETNO OSNOVO. Ampak da se POSVETNA OSNOVA odpne od same sebe in se fiksira samostojno kraljestvo v oblakih, je razložljivo le iz samoraztrganosti in oporekanja-sebi-sami te POSVETNE OSNOVE. To sâmo je treba torej v njej sami tako razumeti v njenem protislovju kot praktično revolucionirati. Religija kot družbena forma zavesti se očitno odpne od »posvetne osnove«, z njo se svet (samo)podvoji; to pa je nasledek notranjega protislovja in samoraztrganosti »posvetne osnove«. V *Kritiki Heglove pravne filozofije. Uvod* vidimo, da kot »kompendij«, »point d'honneur« in »protest« religija »ustreza« (korespondira) svoji posvetni osnovi. V *Židovskem vprašanju* pa pridemo še korak dlje: tam se analizirata (navidez) dve religiji, židovstvo in krščanstvo, zares pa gre za notranjo protislovnost in samorazklanost »posvetne osnove«. Tam beremo stavke kot: »Religija je priznavanje človeka po ovinkih. Prek posrednika. Država je posrednik med človekom in njegovo svobodo.« (MEID I: 159) »Kjer se je politična država resnično izoblikovala, živi človek ne le v mislih, v zavesti, temveč v dejanskosti, v življenju neko dvojno, nebeško in zemsko življenje, življenje v politični skupnosti, v kateri velja sebi samemu za družbeno bitje, in življenje v občanski družbi, v kateri deluje kot zasebnik /.../. Politična država je do občanske družbe v enako spiritualističnem razmerju kot nebo do zemlje.« (prav tam: 161). Dvojno življenje ljudi: občansko-privatno in državljansko-politično pa korenini v zakonitostih same občanske družbe; zakaj država ne more delati drugega kot sankcionirati razmerja družbe. V nadaljevanju tega razmišljanja v *Nemški ideologiji* (MEID II: 38—39), ki se izrecno sklicuje na *Židovsko vprašanje*, imamo prav posebej poudarjeno to »realno bazo« (reale Basis), ki terja osamosvojitve iluzoričnega občega interesa, ravno zato, ker je skupek sprtih, spopadenih interesov.

Vsebinska teza, ki jo obravnavamo, je torej očitno: institucionalna (juristična in politična) nadzidava je v drugem razmerju do realne baze/realne podlage kot družbene forme zavesti; le-te so »določene«, kot so bila v prvi tezi »določena« razmerja in je bila »določena« razvojna stopnja materialnih produktivnih sil, torej zgodovinsko vsakokratne in konkretne; s to svojo konkretno takšnostjo »ustrezajo« vsakokratni »realni bazi«, pa naj bodo afirmativne ali kritične, izmirjene-spravljljive ali nemirne ali celo rušilne. Niso pa nanjo na(d)zidane, ker ravno niso trdna zidava/zgradba/stavba. Razmerje stavbe (nadzidave/superstrukture) do baze (osnove/podlage/podzidja/temelja) pa mora na neki način zaobjeti poleg baze tudi »ustrezajoče ji« družbene forme zavesti. To misel imamo za beleženo v njeni elementarni, še nedodelani podobi v *Židovskem vprašanju*:<sup>14</sup>

das Verhältniss des politischen Staats zu seinen Voraussetzungen, mögen dies nun materielle Elemente sein, wie das Privateigentum etc., oder geistige, wie Bildung, Religion.

razmerje politične države do njenih predpostavk, najsi so to že materialni elementi kot privatna lastnina itn.,

ali duhovni, kot omika, religija.

Kot vidimo, so tu »predpostavke«, sicer imenovane v istem tekstu tudi »temelj« (Grund) in »baza« (Basis), razdeljene na »materialne« (lastnina kot produkcijsko razmerje) in »duhovne« (omika, religija kot določeni družbeni formi zavesti), država pa se pne kot nebo nad zemljo nad obema tipoma svojih »predpostavk«, ali pa šteje med svoje — državine — elemente institucionalno lupino, v kateri naj se urejeno dogaja »duhovna predpostavka«: religija v državni cer-

<sup>14</sup> Nemško besedilo navajam po reprintu prvotiska str. 192, slovensko prim. MEID I: 162.

kvi, omika v državni šoli. To je en način določitve razmerja med juristično in politično nadzidavo in pa določenimi družbenimi formami zavesti. Od njega ni daleč do »ideoloških aparatov države«, ki pa se nanašajo na cerkev in ne neposredno na omiko. V sedmi tezi »občega rezultata« pa imamo komplementarno določitev: na način družbenih form zavesti in znotraj teh form se razplete konflikt baze in se premakne (po šesti tezi) »vsa neznanska nadzidava« — z drugimi besedami: izvrši se strukturalno upredmetenje tistega, kar je bilo malo prej še zgolj družbena forma zavesti, zajeta v konflikt.

V nasprotju s kompleksnostjo druge teze »občega rezultata« je tretja videti kristalno jasna. Tembolj, ker je njen drugi stavek očitno citat iz *Nemške ideologije*. V prvem stavku imamo naslednje bistvene elemente: (a) produkcijski način materialnega življenja (v tezah tu rabljen prvič!) kot tisti, ki (b) pogojuje (bedingt) (c) življenjski proces ljudi, se pravi, (c1) socialni, (c2) politični, (c3) duhovni življenjski proces. Brž ko smo torej pogledali sestavine tretje teze, se nam je njena jasnost izkazala za problematično, oziroma terja, da si jo razjasnimo. Najprej se odpre vprašanje, ali je tu omenjeni »produkcijski način« (Produktionsweise) isto kot »produkcijski način« iz desete teze, ki ga je enajsta teza potem povezala s »produkcijskimi razmerji«. A že kar takoj je očitno, da brez pritegnitve Nemške ideologije ne bo odgovora, ki bi nas mogel zadovoljiti. Isto velja za elemente (b), (c).

Vzporednico prvemu stavku te teze bomo našli denimo na naslednjem mestu *Nemške ideologije*:

»Način, kako ljudje producirajo svoja življenjska sredstva, je najprej odvisen od kakovosti življenjskih sredstev, ki so jih našli in jih je treba reproducirati. Tega načina ne gre gledati samo po tej plati, da je reprodukcija fizične eksistence individuov. To je marveč določen način dejavnosti teh individuov, določen način, da izražajo svoje življenje, njihov določen način življenja. Kakor individui izražajo svoje življenje, takšni so. Kaj so, sovpada torej z njihovo produkcijo, tako s tem, kaj producirajo, kot tudi s tem, kako producirajo. Kaj individui torej so, to je odvisno od materialnih pogojev njihove produkcije.«<sup>15</sup>

Začetek citata iz *Nemške ideologije* se pokriva z začetkom tretje teze »občega rezultata«, saj »način, kako ljudje producirajo svoja življenjska sredstva« očitno ni nič drugega kot »produkcijski način materialnega življenja« ali »način produkcije materialnega življenja«. Kot prvi odgovor na vprašanje, ali je ta pojem identičen s pojmom »produkcijski način« v deseti tezi »občega rezultata«, dobimo s tem neko omejitev: ni identičen, če je deseto tezo razumeti v smislu običajnega sociologičnega branja, naštevanja »družbenoekonomskih formacij«<sup>16</sup> Nasprotno pa že zdaj lahko domnevamo, da moramo deseto tezo brati kot specifikacijo tretje; v tem primeru pa moramo vanjo v razumevanju vnesti vsebinsko omenjene vzporednice iz *Nemške ideologije*. Ta vzporednica se, kot vidimo,

<sup>15</sup> MEID II: 18—19, po »konceptu čistopisa« str. /4/—/5/.

<sup>16</sup> Marx in Engels uporabljata blizu 30 sinonimov za »družbeno formacijo«, med njimi naj navedem naslednjih 15: družbena forma (1845—1894), ekonomska družbena forma, družba, obravnavana po svoji ekonomski strukturi, družbena formacija (od 1852 dalje), ekonomska formacija družbe, ekonomske formacije družbe, formacija družbene produkcije, epoha produkcije / družbena epoha produkcije, epoha družbenega procesa produkcije, epoha ekonomske formacije družbe, forma družbenega produkcijskega procesa = družbena formacija, ekonomska struktura družbe, ekonomska formacija, družba kapitalističnega načina produkcije, družba (brez nadaljnjih določil). Značilno je, da med njimi ni »družbeno-ekonomske formacije«, tega logičnega monstruma, primerljivega s »sadno-slivovo marmelado« ali pa nasprotka »privatno-ekonomskim formacijam«.

ne omejuje le na začetek, temveč se navezuje na neko karakteristično besedo prve in druge teze, namreč »določen« (bestimmt): eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte *Lebensweise derselben* — »določen način, da izražajo svoje življenje, njihov določen način življenja«. Če dodamo še izrecni poudarek, da ne gre le za »reprodukcijo fizične eksistence individuov«, je krog sklenjen: produkcijski način materialnega življenja je obenem produkcijski način duhovnega življenja.

Oba stavka obravnavane teze imata vzporednico na nekem drugem mestu *Nemške ideologije*,<sup>17</sup> mesto je vzporedno še drugim tezam:

»Določeni individui, ki so na določen način produktivno aktivni, stopajo v ta določena družbena in politična razmerja /.../

Družbena členitev in država stalno izhajata iz življenjskega procesa določenih individuov; toda teh individuov, ne kot se lahko kažejo v svoji lastni ali tuji predstavi, temveč kot *dejansko so*, tj., kot delujejo, materialno producirajo, torej kot so dejavni ob določenih materialnih, od njihove samovolje neodvisnih omejitvah, predpostavkah in pogojih.

Produkcija idej, predstav, zavesti je najprej neposredno vpletena v materialno dejavnost in materialno občevanje ljudi, jezik dejanskega življenja. Predstavljanje, mišljenje, duhovno občevanje ljudi se tu še kažejo, kot direkten izliv njihovega materialnega obnašanja. O duhovni produkciji, kot se prikazuje v jeziku politike, zakonov, morale, religije, metafizike itd. nekega ljudstva, velja isto. Ljudje so producenti svojih predstav, idej ipd., ampak dejanski, delujoči ljudje, kot jih pogojuje določen razvoj njihovih produktivnih sil in občevanje, ki temu ustreza, tja do najbolj oddaljenih formacij tega občevanja. Zavest nikoli ne more biti kaj drugega kot zavestna bit, in bit ljudi je njihov dejanski življenjski proces. Slede znamenite besede o ideološkem obračanju na glavo: »Če se v vsej ideologiji ljudje in njihova razmerja prikazujejo kot v cameri obscuri postavljena na glavo, tedaj ta fenomen prav tako izvira iz njihovega historičnega življenjskega procesa kot obrnitev predmetov na mrežnici iz njihovega neposredno fizičnega /življenjskega procesa/.«

V citiranem odlomku najdemo torej na začetku prvo tezo »občega rezultata«, v kateri se posebej poudarjeno ponavlja beseda »določen« (bestimmt). Nato je razmerje »družbene členitve in države« do produkcije označeno kot »izhajanje«. V drugem odstavku odlomka se srečujemo z delom druge teze »občega rezultata«, ki se nanaša na družbene forme zavesti, vendar je glagol »ustrezati« tu oznaka za razmerje med »produktivnimi silami« in »občevanjem«, pa tudi »formacije« so »formacije občevanja«. Mnogopomenski izraz Verkehr (v *Bedi filozofije* mu ustreza commerce) zajema tu očitno vsa družbena razmerja.<sup>18</sup> Ker pa je tu glavni poudarek na produkciji zavesti, se glagol »pogojevati« iz prvega stavka tretje teze »občega rezultata« tu nanaša na razmerje »produktivnih sil in občevanja« do ljudi kot producentov predstav.

Stavek o »biti in zavesti« je v *Nemški ideologiji* torej spremljan celo z etimološko povezavo: das Bewußtsein = das bewußte Sein. Izbira besede das Sein je bila torej res narejena v času *Nemške ideologije*, ko je imela globoko utemeljenost v neposrednem polemičnem dialogu z nemško filozofsko tradicijo.

Mimogrede rečeno, navedene vzporednice, ki bi jih z lahkoto pomnožili, nam kar polagajo na misel domnevo, da je Marx tik pred tem, ko je pisal ob-

<sup>17</sup> MEID II: 23—25, začetek pole (5) »čistopisa«.

<sup>18</sup> V rokopisu imamo kot takoj izločeno varianto tudi »produkcijska razmerja«: bestimmte Individuen (unter bestimmten Produktionsverhältnissen) die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind«, prim. začetek citata.

ravnani predgovor, temeljito prebral rokopis *Nemške ideologije* — ali vsaj njegov najbolj teoretski del *I. ad Feuerbach* — in da stavek o »glodajoči kritiki miši«, ki očitno izvira iz avtopsije, ponovljive še danes, ne priča le o zunanjem pogledu na svežnje rokopisa, temveč o ponovnem branju.)

## V.

Takoj za temi tremi tezami, ki se navidez »mirno« nanašajo na družbo, kot bi bile »sociološko« napotilo, pride vrsta tez, ki se nanašajo na revolucijo, na prevrat (Revolution, Umwälzung). Tudi te teze so polne namigov o zavesti in zavestnih formah. Tako imamo v četrti fazi še ostreje uporabljeno besedo »juristisch«, ki smo jo srečali že v drugi tezi, tu še očitneje v pomenu »pravniški«: lastninsko razmerje je pravniški izraz za produkcijsko razmerje. Ob enem tu prvič v tezah nastopajo »materialne produktivne sile družbe« — izraz, ki je prav tako nastal že do dobe *Nemške ideologije* in bil uporabljen v pismu Annenkovu in v Bedi filozofije.<sup>19</sup> Raziskuje se njihovo »gibanje« »notraj produkcijskih razmerij«, ki se je zaostрил »protislovje«, se pravi, v oporekanje enih drugim.<sup>20</sup> Ne kaže prezreti tudi drugega stavka: v to oporekanje »pridejo« (gerathen) produktivne sile, potem ko so bila dana razmerja neko dobo njihove »razvojne forme«, a zdaj so njihovi »okovi«. Že iz tega je očitno, da v produktivnih silah (in tudi, z določilnico, v »materialnih produktivnih silah«) ne kaže gledati z Buharinom predvsem ali izključno »tehnike«, torej produkcijskih sredstev, temveč da je tu bistveno udeležen zavestni subjekt (saj sicer bi bil med četrtro in sedmo tezo prehod nemogoč!).

Peta teza govori o »eine Epoche der socialen Revolution«<sup>21</sup> — »neki epohi socialne revolucije«. Že nedoločni člen »eine (Epoche)« nam dá misliti. Očitno je namreč, da ne gre za »tisto« revolucijo, za prevrat, o katerem bo beseda v zadnji tezi »občega rezultata«, za konec »predzgodovine človeške družbe«, temveč za »eno od revolucij«. Ko zdaj iščemo ključ za ta pojem, se najprej ustavimo ob zgodnji izpričani rabi v Engelsovih *Očrtih za kritiko nacionalne ekonomije* in v prvem od Marxovih *pariških rokopisov 1844*: v prvem govori Engels o globalni krizi sistema (MEID I: 231), ki mora »naposled privedi socialno revolucijo, o kakršni šolska modrost ekonomov ne more niti sanjati«; v drugem se Marx sklicuje na Proudhonovo omejeno pojmovanje »smotra socialne revolucije« kot gole »enakosti mezd« (MEID I: 260). Nobeno od obeh mest nam dovolj ne pojasni nedoločnega člena. Najobsežneje pa govori Engels o socialni revoluciji v tistem nadaljevanju *Položaja Anglije*, ki ga je po zamrtju *Deutsch-französische Jahrbücher* objavil v pariškem listu *Vorwärts!* — v članku *Osemnajsto stoletje*. Že na samem začetku najdemo zgovorno mesto »Revolucija Anglije je socialna (eine

<sup>19</sup> Izraz »produkcijska sila/moč« (Produktionskraft) najdemo že v Engelsovih *Očrtih za kritiko nacionalne ekonomije* in iz njih v Marxovih *pariških rokopisih 1844*, vendar v pomenu »produktivnost«. V *Nemški ideologiji* stojita včasih vzporedno dva izraza: Produktivkraft in Produktionskraft (npr. MEID II: 46), vendar z različnim pomenom. V francoskem pismu Annenkovu in prav tako francoski Bedi filozofije se prav tako terminološko uporablja force productive, a na koncu Bede filozofije nenadoma nastopijo pouvoirs productifs in kot največja med njimi »revolucionarni razred sam« (MEID II: 539).

<sup>20</sup> Ko so naši predniki v prejšnjem stoletju vpeljali slavizem »protislovje«, so nam zasuli zvezo med widersprechen-oporekati in Wider-spruch-oporek, kar je danes vir težav.

<sup>21</sup> Pravopis se ravna po prvotisku oz. ponatisu v MEGA<sup>3</sup> II, 2.

socialne) in zato obsežnejša in bolj zajemajoča (umfassender und eingreifender) od katerekoli druge. Ni nobenega še tako odmaknjenega področja človeškega spoznanja in človeških življenjskih razmerij, ki k njej ne bi prispevalo in spet do nje prejelo spremenjen položaj. Socialna revolucija je šele resnična revolucija (eine wahre Revolution), v kateri se morata stekati politična in filozofska revolucija; in ta socialna revolucija poteka v Angliji že sedemdeset ali osemdeset let in gre prav zdaj z naglimi koraki svoji krizi naproti.« (MEID I: 437 in MEW 1: 550.) Ves članek je sicer še poln filozofskih izrazov, ki se navezujejo na koncepcijo »resnične revolucije«, vendar je znotraj te terminologije izražena tista specifična nova pozicija, do katere sta prišla z Marxom »vsak po svoji poti«. Ideja »socialne revolucije« je eno središčnih sporočil tega članka in je na nadaljnjih straneh temeljito razdelana in pokazana v kontekstu angleškega razvoja. Že iz triadične navedbe »politične, filozofske in socialne revolucije« je razvidna Engelsova (in Marxova) verzija misli, ki ji je Moses Heß dal podobo »evropske triarhije«: »nemški« princip filozofije/teorije, »francoski« princip politike in »angleški« princip industrije. Pri Marxu in Engelsu gre za troedinost revolucije<sup>22</sup> in v navedenem tekstu je angleška revolucija predstavljena kot »socialna« in ne le »industrijska« revolucija: prevrat v vseh ključnih točkah življenja, prehod iz predkapitalistične v kapitalistični socialni red. (S tem je narejen tudi korak čez Heglovo in še Heinejevo dvoedino podobo »nemško-francoske« istovetnosti »duha dobe«, ki odmeva še v Marxovem *uvodu h Kritiki Heglove pravne filozofije* v sintagmi »onstranstvo onstran Rena«.)

S tem pa smo se že v zadovoljivi meri približali tudi razumevanju nedoločnega člena »eine (Epoche)« — »neka (epoha)«. Takšne »epohe«, takšne »prevratne dobe« najdemo v zgodovini potemtakem vedno in povsod tam, kjer gre za konec ene »družbene formacije« in rojstvo druge. Očitno ne gre za tisti pojem, ki ga je Marx 1844 uporabil v navezavi na Proudhona in ki ga pozneje (1850) stavi v narekovaje (prim. MEID III: 11 in 14); pač pa gre za izraz, ki ni omejen samo na prevrate znotraj »predzgodovine«, temveč meri lahko tudi na izstop iz »prazgodovine« (prim. Marxove *Razredne boje v Franciji* — MEID III: 63 — in Engelsovo *Revolucijo in kontrarevolucijo v Nemčiji* — MEID III: 424). Izraz je koncipiran tako zaobsežno, da je v njem zajeta tako angleška »industrijska« revolucija kot kapitalistična preobrazba Indije<sup>23</sup> in najmočnejša socialna revolucija: slovo od »zadnje antagonistične forme družbenega produkcijskega procesa«. Bistvena sestavina sintagme »neka epoha socialne revolucije« pa je očitno tudi beseda »epoha«, »doba«. Iz tega je še prav posebej razvidno in očividno, da ne gre za kratkotrajen, silovito-nasilen poseg, temveč ravno za »epoho«, na primeru Anglije jo je Engels do leta 1844 imel v razvidu že skozi sedem do osem desetletij, torej od 1764/1774 naprej. Ko sta Marx in Engels leta 1850 bila pahnjena v obračun s frakcijo Schapper-Willich, nista pozabila poudariti, da je za a) »spremembo razmer«, b) »spremembo samih sebe in usposobitev za politično oblast« delavcem potrebnih »15, 20, 50 let državljan-

<sup>22</sup> Ta troedinost je očitna v pojmu proletariata, čigar določila so teoretična, politična in produkcijska revolucionarnost; zelo jasno je Marx izrazil v zavrtni anarchizov: Angležev ne gre obravnavati izolirano, ker jim ob materialnih pogojih revolucije manjkata »duh posploševanja in revolucionarna strast« (MEW 16: 386—387).

<sup>23</sup> S tem ko je »angleški poseg (English interference) namestil predilca v Lancashire in tkalca v Bengalijo, ali pa je oba, hindujskega predilca in tkalca, spravil s sveta«, je razkrojil indijsko skupnost, s tem da je razgalil njihovo ekonomsko bazo, »and thus produced the greatest, and to speak the truth, the only social revolution ever heard of in Asia« — in s tem proizvedel največjo, v resnici pa edino socialno revolucijo, za katero se je v Aziji kdaj slišalo. (MEW 9: pri 128.)

skih vojn in bojev med narodi«. (*Razkritja o komunističnem procesu v Kölnu.*) Zaradi specifičnega značaja antagonistične družbe sta pričakovala dolg osvobodilen proces skozi posebno, določeno epoho socialne revolucije, kateri bo preventivno nasilje vladajočega razreda vtiskovalo bolj nasilen pečat kot dosedanjim epoham socialnih revolucij.

Kot vse dosedanje teze je bila tudi šesta teza »rezultata« implicirana že v *Nemški ideologiji*, izoblikovana pa je bila celo že prej: ustreza namreč prej omenjenemu Engelsovemu članku o *Položaju Anglije* in vsebinsko povzema nekatere ključne misli Marxovega *Židovskega vprašanja*. Beseda »nadzidava« je tu opremljena s pridevki, ki posebej karakterizirajo njeno obsežnost, s katero prekriva »bazo«: »vsa neznanska nadzidava das ganze ungehenre Ueberbau«. To mesto posebej opozarja na mnogopomenskost metafore z »nadzidavo«, saj se tu očitno nanaša na »juristično in politično« nadzidavo, medtem ko se v naslednji tezi govori o bazi »ustrezajočih« zavestnih formah. Kot je bilo že rečeno, je tu metaforika mnogopomenska. Na nekaterih mestih, denimo v 18. *brumairu*, še bolj pa v prvem osnutku *Državljanske vojne v Franciji*, se govori o »nadzidavi« nazorov razreda nad njegovim materialnim stanjem; v *Anti-Dühringu* in v njegovih izpeljavah v nemškem in francoskem *Razvoju socializma od utopije do znanosti*<sup>24</sup> se navajata dve liniji »nadzidave«: pravne in politične ustanove (rechtliche und politische Einrichtungen/institutions politiques et juridiques) in pa »verski, filozofski in siceršnji predstavniki način/načini« (die religiöse, philosophische und sonstige Vorstellungsweise/les manières de voir religieuses, politiques et juridiques). Tretja verzija metafore je »superstruktura ideoloških stanov«, katere locus classicus je v »teorijah o presežni vrednosti«, tem osamosvojenem delu *Kritike politične ekonomije 1861—63*,<sup>25</sup> katere začetek pa je mesto o »superstrukturi« iz *Nemške ideologije* (MEID II: 94), če ga beremo v kontekstu z umestitvijo »konceptivnih ideologov« (prav tam: 57—62). V sklepnem razmišljanju bomo poskušali združiti te različne rabe pojma in jih zvesti na skupno točko.

Sedma teza ima v nasprotju s prejšnjimi mnogo rahlejšje vezi z *Nemško ideologijo*, se nanjo skratka nanaša bolj po splošni vsebini kot po dobesednih formulacijah. Tako ustreza sintagma »naravoslovno zvesto ugotovljiv« sintagmi »empirično ugotovljiv« (MEID II: 25), toda vzporednico k nadaljnji vsebini sedme teze predstavljajo mnogo bolj konkretne zgodovinske analize iz *Svetega Maxa* kot pa kontekst, v katerem se pojavlja omenjena sintagma »empirično ugotovljiv«; na omenjenem mestu (MEID II: 25) se predvsem variira tisto, kar je bilo že povedano v tretji tezi, s posebnim poudarkom, da »zavest« sama zase »nima zgodovine«, temveč da imajo zgodovino delujoči ljudje. Sedma teza »občega rezultata« pa vnaša neko bistveno novo vsebino: da so »določene družbene forme zavesti« v dosedanji družbi ideološki način, na katerega se ljudje »zavedo in izbojujejo« realni konflikt: pod zastavo »pravniških/političnih/verskih/umetniških/filozofskih« in drugih »ideoloških« koncepcij in vrednot.

<sup>24</sup> Tako so nazorji za Marxa »superconstructed« (MEGA<sup>2</sup> I, 22: 62) oziroma Ueberbau (MEID III: 486; izdaja Insel/ponatis izdaje 1852: 42 oz. MEW 8: 139). Pri Engelsu najdemo spodaj citirana mesta v slovenski izdaji *Anti-Dühringa* 1979: 63, v MEW 20: 25, oziroma v reprintih prvotiskov: nemškega: 26, francoskega: 21.

<sup>25</sup> Šele z izdajo MEGA<sup>2</sup> II, 3.1—6 z njenimi 2384 leksikonskimi stranmi čistega teksta, ne v številni variant, si lahko ustvarimo vtis o celotnem rokopisu, iz katerega je najprej Kautsky izdal nekaj manj kot polovico pod naslovom *Teorije o presežni vrednosti*, nato pa je moskovska redakcija pripravila novo verzijo pod istim naslovom, ki je postala tudi del MEW (MEW 26/1—3). Šele zdaj, ko so ti zvezki vključeni v serijo (v njej predstavljajo podzvezke II, 3.2—4), funkcionirajo v svojem pravem kontekstu.

Realno vsebino bojov moramo torej znati izluščiti iz njihove ideološke zavestne forme. Loci classici takšne analize so Marxove in Engelsove analize revolucionjskega dogajanja 1848/49 in pohoda »sil reda«: *Razredni boji v Franciji*, deli *Kampanje za nemško državno ustavo*, *Revolucija in kontrarevolucija v Nemčiji*, *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta*. V vseh teh delih nenehno srečujemo figuro, kaj »ljudje mislijo, da so«, in njeno zrcalno podobo, kaj »ljudje dejansko so«. Če govorimo o figurah današnjih dni, je Marxovo vprašanje: katera »realna podlaga« (ali po Heglovo: katera »podoba svetovnega duha«) se skriva za brado imama »islamske revolucije«? Kako se ljudje »zavedo« in kako »izbojujejo« svoj realni konflikt pod znamenjem križa in v boju za mašo po televiziji (kot na Poljskem)? Kateri realni konflikt se bojuje kot »sveta vojna« med protestanti in »papisti« na Severnem Irskem? In kateri realni konflikt se kako bojuje pod parolami morale, reda, dela in odgovornosti ter parol iz dobe »obnove in izgradnje«?

V tem kontekstu najdemo naslednjo Marxovo metaforo: o družbi (dobi) in individu: kot individua ne presojamo po tem, kaj si sam misli o sebi, tako družbe/dobe ne presojamo po njeni zavesti. Konkretnohistorični individuum in personalni individuum sta tu neposredno vzporejena. Najbližje vzporedno mesto je v 18. *brumairu* (MEID III: 486, prim. MEW 8: -39). Tudi tam je čisto paralelno obravnavan individuum s svojo zavestjo in kolektivni subjekt s svojo, obenem pa je še dano posredovanje med obema: »občutki, iluzije, načini mišljenja in življenjski nazori«, ki jih »ves razred stvarja in oblikuje iz svojih materialnih osnov (Grundlagen) in iz družbenih razmerij, ki le-tem ustrezajo (gesellschaftlichen Verhältnissen, die ihnen entsprechen, piše v izdaji 1852).« Pri tem je »posamezni individuum« določen z razredno zavestjo: »Posamezni individuum, ki mu [ti občutki, iluzije, načini mišljenja in življenjski nazori] dotekajo (zufließen) skozi tradicijo in vzgojo, si lahko umišlja, da tvorijo tiste prave določujoče razloge (Bestimmungsgründe) in izhodišče njegovega delovanja.« Za socialno skupino — razredno frakcijo ipd. — velja analogno: tudi oni si lahko umišljajo, a zgodovinska analiza mora biti enako kritična do umislekov, kot smo kritični do umislekov individua: »In kot v privatnem življenju razločujemo med tem, kar kak človek o sebi méni in pravi, in tem, kar dejansko je in počne, tako moramo še bolj v zgodovinskih bojih razločevati fraze in umisleke strank od njihove dejanske organizacije [tako 1852, pozneje: njihovega dejanskega organizma] in njihovih dejanskih interesov, njihove predstave od njihove realnosti.« Kolikor je to mesto razdelava idej *Nemške ideologije*, smo še vedno na njenem terenu. Vendar v tej koncizni in udarni podobi v njej ta prispodoba ni navzoča.

Nasprotno velja za osmo tezo, da je s svojim mirom, s katerim govori o propadu in nepropadu formacij, značilen rezultat porevolucijske dobe in ne otrok predmarčnih pričakovanj. Zapisati jo je bilo mogoče šele z izkušnjo poraza, potem ko je kapitalizem zacvetel v gospodarski prosperiteti, si začel postavljati arhitektonske spomenike iz železa in stekla in v njih razstavljati svoje blago; na drugi strani pa so za lep čas razpadle organizirane oblike boja delavskega razreda, vštveši Zvezo komunistov. Šele v takšnem stanju duha je mogoča formulacija, da stari svet ni propadel in dal mesto novemu, ker je pač bil »dovolj širok« za razvijanje produktivnih sil. Šele tedaj je mogoče reči, da nova produkcijska razmerja niso doživela ure rojstva, ker pač še niso bila donošena. Za tem stavkom je stavek iz *Razrednih bojov v Franciji*: »Revolucija, ki tu ne nahaja konca, temveč svoj organizatorični začetek, ni nikaka revolucija



kratkega diha. Današnji rod je enak Judom, ki jih Mojzes pelje skozi puščavo. Ne le da mora osvojiti nov svet, propasti mora, da bi naredil prostor ljudem, ki so kos novemu svetu.« (MEGA<sup>2</sup> I, 10: 182, MEID III: 124.) Dokler je stari svet dovolj prostran in širok za razvoj produktivnih sil — in subjektivna med njimi, »razred sam«, je najpomembnejša — stara »družbena formacija« ne bo dala mesta novi. Tudi to še malo ne pomeni, da ne bi bil »današnji rod« z Mojzesom napoten skozi puščavo in osvajal nov svet, kateremu pa še ne bo kos...

V tem kontekstu govori deveta teza: naloga, da si osvojiš nov svet že s tem, ko je nastala, priča o nascentnosti »materialnih pogojev za njeno rešitev«. Deveta teza je Marxova variacija misli iz Heglove *Pravne filozofije* o razmerju med »umom kot samozavednim duhom« in »umom kot dejanskostjo«, o njuni nujni identiteti; a ta identiteta za Marxa kajpada ni dana v »spokojju zgolj mislečega spoznanja« kot nujna »sprava«, kot »roža v križu vpričnosti«, temveč je dana v dejanskem, revolucionarnem spreminjanju dejanskosti, ki je »donošeno« v dejanskosti sami; ne kot subjektivizem in samovolja, temveč kot razplet realnega oporečja. Sama »naloga« je dozorela do zavesti šele tedaj, ko je doba dozorela za nalogo, ko je razred dozorel za boj. In da mora rod naloge propasti, da bi naslednji bil nalogi kos, to niti malo ne oporeka dejanstvu dozorelosti subjekta. Obenem ko se deveta teza stika z 18. *brumairom* in njegovo parafrazo Hegla (prim. MEID III: 457), je v njej tudi odločilno vsebovana enotnost teorija-praksa iz *Druge teze o Feuerbachu*: naloga in njena izpeljava dokazujeta dejanskost in moč, tostranost mišljenja.

## VI.

Po tem emfatičnem delu »občega rezultata« sledi navidez čisto mirna deseta teza, ki navaja »progresivne epohe ekonomske družbene formacije«: štiri »produkcijske načine«: »azijskega«, »antičnega«, »fevdalnega« in »moderno meščanskega«. Ta teza odpira seveda dolgo razpravo o zgodovinskem poteku. Kaj so npr. »progresivne« epohe? So to »epoche che marcano il progresso della formazione economica della società« — epohe, ki označujejo/zaznamujejo napredek/napredovanje ekonomske formacije družbe<sup>26</sup>? Nenavadna raba pridevnika »progressiv« nam izdaja, da nimamo pred seboj misli iz *Nemške ideologije*, ker si s čisto nemško rabo ne moremo razložiti paradoksa tega stavka. Če pa se spomnimo, da je Marx v kasnejši dobi pod vplivom svojih številnih angleških komunikacij uporabljal mnoge očitne anglicizme,<sup>27</sup> se bomo ozrli v angleške besednjake, če nam ti lahko kaj pomorejo. In res. Po *Shorter Oxford Dictionary* ima beseda progressive tri glavne pomena: 1) gibajoč se naprej; 2) napredujoč korak za korakom/nastopajoč drug za drugim/sukcesiven; 3) napreden/progresiven. Cassell's *German-English* označuje rabo pod 3) za figurativno in politično, kot nemški prevod navaja »progressiv« k pomenoma 1)

<sup>26</sup> Karl Marx — Friedrich Engels: *Opere scelte* a cura di Luciano Gruppi, Riuniti, Roma 1966, p. 747 — prevodi iz rok eminentnih prevajalcev.

<sup>27</sup> Po mnogoletnem dopisovanju v *New York Daily Tribune*, delu v *British Museum* in angleškemu komuniciranju v političnem življenju je Marx celo nemški glagol untergehen (propasti) v *Kapitalu* rabil s pomenom angleškega undergo (biti podvržen, doživeti); po Marxovi smrti je Engels ta anglicizem zamenjal z erleiden (pretrpeti).

in 3), medtem ko za nas najzanimivejšemu pomenu 2) dodaja kot nemške prevode aufeinanderfolgend (= sukcesiven), laufend (= tekoč), gestaffelt (= naložen drug na drugega). Očitno torej edino pomen »sukcesiven«, »zapovrsten« ali kaj podobnega stavku sploh daje smisel, medtem ko bi z iskanjem v smeri »naprednosti« bili takoj v slepi ulici. Kot izraz je torej tudi misel sama iz Marxove »angleške« dobe.

Vseh težav se seveda tudi s tem ne osvobodimo. Glavna je pač ta, da si te dobe zapovrstjo slede na tleh rimskega imperija in da si antična in fevdalna družba zagotovo nista v razmerju mati-hči, temveč kvečjemu starejša-mlajša sestra, medtem ko je kapitalistična družba res nastala »v krilu« fevdalne. S tem je logično otežena navezava desete teze na osmo, tako da je sploh vprašljivo, ali se medsebojno nanašata. Nadaljnja težava je v koncipiranju »azijske« (ali »azijatske«) družbe. Vse te težave so, kot znano, spodbudile Wittfogla k logični preureditvi teh zapovrstnih (ali »progresivnih«) epoh, in sicer tako, da je iz arhaične (»azijske«) v dveh vzporednih linijah izpeljal antično in fevdalne družbe, pri čemer je antična zašla v slepo ulico in propadla, evropski fevdalizem pa je bil nov začetek od istega izhodišča, s katerega je razvojno krenila sužnjelastniška antika.

Z enajsto tezo se ponovno vračamo na teren *Nemške ideologije*. Tako koncepcija meščanskega produkcijskega načina kot zadnjega antagonističnega (čprav brez tega pridevnika) kot dikcija »družbeni življenjski pogoji individuov« sta bralcu *Nemške ideologije* dovolj znana. To so misli, ki so bile potem varirane v *Bedi filozofije* in *Komunističnem manifestu*. Sklepni del prvega stavka pa je navezava na tematiko osme teze »občega rezultata«; osmo tezo aplicira v smislu proletarske revolucije: »produktivne sile, ki se razvijajo v krilu meščanske družbe, ustvarjajo hkrati materialne pogoje za razrešitev tega antagonizma«. Za trenutek je videti, kot da imamo pred seboj filozofa zgodovine, ki je razdelal »zakon prehoda«: kako priti iz ene »družbene formacije« v drugo »družbeno formacijo«; da bi se mu izšlo brez ostanka, je tudi zadnji »prehod« naredil po simetriji z drugimi. Filozofastri zgodovine, ki so polnili in polnijo kanonične učbenike »zgodovinskega materializma«, so ga razumeli natanko tako. Ampak Marx bi ne bil Marx, ko bi tega logično ne preprečil — z zadnjim stavkom, s sklepnim patetičnim finalom: »S to družbeno formacijo se zato zaključuje predzgodovina človeške družbe.« Kakorkoli že so »družbene formacije« (o njihovem značaju je bilo obilo sporov) — bilo bi nelogično, da bi bile kot pojem za zajemanje »predzgodovine« »človeške družbe« ustrezne tudi za karakterizacijo »človeške družbe« same.

Pomemben pa je še en aspekt: pojem »človeška družba« v tem emfatičnem pomenu pri Marxu nikakor ni nov. Ne gre prezreti, da z njim Marx svojo misel navezuje na patetični finale *Tez o Feuerbachu*: v deveti je stari materializem razkrit kot kontemplativno filozofiranje izoliranih individuov v meščanski družbi, v deseti pa je spostavljena diferenca med meščanskim stališčem »starega materializma« in »stališčem novega materializma«: »človeška družba ali družbeno človeštvo«. Sklepni apel na spremembo sveta je ravno izraz tega.

S tem je krog sklenjen. Sprememba sveta, za katero gre, je totalna, je zamenjava celotnega meščanskega kozmosa z novim, človeškim kozmosom. Za dobami »predzgodovine« pride »človeška družba ali družbeno človeštvo«. A rod, ki bo naredil prve, odločilne korake, mora kot Judje v puščavi propasti in narediti prostor novemu, ki bo novemu svetu kos...

## VII.

Potem ko smo si tako ogledali nekatere temeljne določilnice teksta, nam ostane še ena neodločljiva naloga: da se znajdemo v prej omenjenem in zarisanim klobčiču pojmov »nadzidava« pri Marxu. Videli smo, da imamo naslednje variante:

- a) juristična in politična nadzidava,
- b) nadzidava nazorov, idej,
- c) nadzidava ideoloških form,
- d) superstruktura ideoloških stanov.

Na podlagi teh različnih variant ter njihovih povezav in prehodov v delih samih Marxa in Engelsa je nastala množica interpretacij, med katerimi naj zaradi zanimivosti omenimo Korschevo iz leta 1922, povedano v obliki razpredelnice.<sup>28</sup>

Nadzidava	}	Ideje v glavah ljudi
		Pravo, nravi, običaji
		Cerkev, šola, svobodna društva
		Družina, država
Podzidje	{	Gospodarski red (ekonomija)

Omenjeno shemo navajamo, ker je blizu Marxovi sliki iz *Tez o Feuerbachu* in *Židovskega vprašanja*, dasi z njo ne sovпада. Četrta teza o Feuerbachu izhaja iz Feuerbachove ugotovitve »faktuma religiozne samoodtujitve«, ki je »podvojitve sveta v religijskega in posvetnega«. Toda če se Feuerbach zadovolji s tem, da »religijski svet razreši v njegovo posvetno osnovo«, da torej nadzidavo vrne v osnovo (Grundlage), opozarja Marx na teoretsko-praktično nezadostnost takega podjetja: »Ampak da se posvetna osnova odpne od same sebe in se fiksira samostojno kraljestvo v oblakih, je [nekaj, kar je] mogoče pojasniti le iz samoraztrganosti in sebi-sami-oporekanja te posvetne osnove.« Da se od »posvetne osnove« odpne posebno nebeško kraljestvo v oblakih, ni delo »čiste misli«, temveč ima svoj »pozemeljski« vzrok v a) razklanosti-v-sebi in b) samooporečnosti »posvetne osnove«, torej tostranstva. Ne samo ideološka forma religije, temveč tudi soobstoj in boj različnih religij so sublimna »duhovna aroma« tostranstva; o tem Marx razpravlja v *Židovskem vprašanju*. Tu imamo najprej razmerje med »občansko družbo« in državo; to razmerje v tostranstvu je analogno razmerju med pozemeljskim in nebeškim: »Politična država se do občanske družbe obnaša (ali: se na občansko družbo nanaša — verhält sich) kot nebesa do zemlje.« Imamo torej podobno podvojitve: tostranska »nebesa« in njihova »posvetna osnova«. Tudi zdaj moramo ponoviti vprašanje, ki ga Marx formulira v četrti tezi o Feuerbachu: kaj je »pozemeljski« vzrok tega razcepa? Tudi odgovor je analogen: a) razklanost-v-sebi in b) samooporečnost. Svet izpostavljenega občega interesa se vzpostavlja kot posebna sfera nad »občansko družbo«, ker je njegova eksistenca v sami družbi fiktivna; s tem je vzpostavljena iluzorična občestvenost, v resnici pa le sankcionirana razklanost, sprtost

<sup>28</sup> Karl Korsch, *Quintessenz des Marxismus*. Eine gemeinverständliche Darlegung. Viva, Leipzig 1922, str. 6 (odgovor na šesto vprašanje).

in konfliktnost interesov, obenem pa je kot domnevni obči interes skozi »enakost pred zakonom« (analogno »enakosti pred Bogom«) sankcioniran ravno snop posebnih interesov (vladajočega razreda in vzdrževanja njegove vladavine) in so diskriminirani drugi posebni interesi in zlasti možnost, da bi se odprava razredne vladavine konstituirala kot obči interes. Institucije »občega interesa« zato vedno nastopajo kot »občečloveške« ali »normalnočloveške«, ustrezne »naravi človeka«, saj je to njihova edina šansa, da sploh lahko nosijo dominacijo vladajočega razreda. S to Marxovo analizo, začeto v *Židovskem vprašanju* in pripeljemo do konca v *Nemški ideologiji*, dobimo Korschevi prej navedeni shemi analogno delitev:

svet religijskih predstav  
(se odpne od)  
sfera države (iluzorična skupnost)  
sfera družbe (konflikt interesov razredov)

Toda takoj zatem nam Marx pokaže še drugo razmerje:

sfera države

materialne	duhovne
predpostavke	predpostavke
(elementi):	(elementi)
privatna	omika,
lastnina etc.	religija etc.

Politična sfera se torej pne nad materialnimi in duhovnimi elementi kot svojimi predpostavkami; duhovni elementi pa so ideološka elaboracija vseh družbenih razmerij in kot taki ustrezajo (korespondirajo) materialnim predpostavkam in njihovi politični sublimaciji, ne da bi z njimi sovpadli.

Svet idej in ideoloških form tako je in ni nadzidava: je, kolikor se boči nad družbo in državo in zadobiva podobo samostojnih obvladujočih principov; ni, kolikor šteje skupaj z »materialnimi elementi« med »predpostavke države« in je torej konstitutivni del »občanske družbe«. Je, kolikor je njegova sankcija dana s političnim aparatom (za moralnimi »princiipi« »Ne pričaj po krivem«, »Ne kradi« in »Ne ubijaj« denimo stoji ena od treh temeljnih oblasti meščanske države, in ta je pooblaščen tudi za presojo, kdaj bo upodobitev seksualnosti presegla raven »umetniške svobode« in zbudila »javno zgražanje« ter prizadela »zdravi občutek«).

A če bi se tu omejili na razcep »struktur« družbe in igro osamosvojenih sfer teh »struktur«, pozabili pa pri tem na »delitev dela«, bi svojevrstno deformirali poved Marxove misli. V času, ko se vsak uradnik in vsak biro-, tehno-, polito-, merito-, avto-, oligo-, ohlo- in drugačen -krat (sociološka fantazija je brezbrežna, zato imenom ni kraja...) prsi s svojim delom in delavnostjo, se moramo imperativno vrniti k Marxovi/Engelsovi koncepciji razdeljenega dela. Osamosvojitve zavesti, njeno umišljanje, da dejansko kaj predstavlja/reprezentira ne da bi predstavljala/reprezentirala nekaj dejanskega (prim. klasično mesto v *Nemški ideologiji*), je porojeno iz presežnega dela, in možnost bohotenja vseh prakseokratskih in ideokratskih »ustvarjalnih dosežkov« in njihovih akterjev korenini v tistem presežku, iz katerega bi morala rasti človeška svoboda. Ali, kot pravi Marx: »Brž ko eksistira družba, v kateri eni žive, ne da bi delali (bili direktno

udeleženi v produkciji uporabnih vrednot), je jasno, da ima vsa nadzidava družbe za eksistenčni pogoj surplus delo<sup>29</sup> delavcev. Dvoje je, kar prejemajo od tega surplus dela. *Prvič*: materialne pogoje življenja, vtem ko so udeleženi na produktu in subsistirajo na le-tem in od le-tega, ki ga delavci dajejo (liefern) povrh tistega produkta, ki se zahteva za reprodukcijo njihove lastne delovne zmožnosti. *Drugič*: Prosti čas, ki ga imajo na razpolago, najsibo za brezdelje, najsibo za opravljanje dejavnosti, ki niso neposredno produktivne (kot npr. vojna, državne zadeve [Staatswesen]), najsibo za razvoj človeških sposobnosti in družbenih potenc (umetnost itn., znanost), ki ne zasledujejo nobenega neposredno praktičnega smotra, predpostavlja presežno delo na strani delovne množice, to je, da morajo [le-ti] več časa uporabiti v materialni produkciji, kot pa ga terja produkcija njihovega lastnega materialnega življenja.« Potreben je torej neki presežni ali zapovrh delovni čas. To je »antagonizem«, na katerem »bazira vsa dosedanja civilizacija in družbeni razvoj«, vtem ko »prosti čas enih ustreza presežnemu delovnemu času — od dela podjarmljenemu času — drugih«. »Družba se tako razvija z brezrazvojnostjo delovne množice, ki tvori njeno materialno bazo; v nasprotju.« (MEGA<sup>2</sup> II, 3.1: 167—168).

Iz povedanega je razvidno, da je za Marxa vsa sfera politične nadzidave in vsa sfera civilizacije in kulture, ki jo razredna družba zida na presežnem in zapovrh delu, v bistvu »predzgodovinska« forma. Izhod iz nje seveda ni skok iz razvoja v brezrazvojnost in iz prostosti v podjarmljenost, temveč v drugačnem konstituiranju prostosti kot prostosti vseh in sfere nujnosti kot dolžnosti vseh. Pisanost »superstrukture ideoloških stanov« s tem neha biti upravičenje in ikebana za dominacijo in eksploatacijo.

Končajmo s stavkom iz *Komunističnega manifesta*: »Proletariat, najnižja plast zdajšnje družbe, se ne more vzdigniti, se ne more vzravhati, ne da bi bila pognana v zrak vsa nadzidava plasti, ki tvorijo oficialno družbo.«

<sup>29</sup> V tem rokopisu Marx uporablja tri izraze: Surplusarbeit, Mehrarbeit in Ueberarbeit. Prva dva merita na količino »preseženega dela«, tretji na »pregaranje« in »pregaranost«.