

RAZREDNA ZAVEST

Ne gre za to,
kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletariat ta čas *predstavlja* kot cilj.
Gre za to,
kaj jè in kaj bo v skladu s to *bitjo* zgodovinsko prisiljen storiti.

Marx: *Sveta družina*¹

Marxovo poglavitno delo preneha na tako za teorijo kot za prakso usoden način prav tam, kjer se loti opredeljevanja razredov. Tako je bilo torej poznejše gibanje v tej odločilni točki odvisno od integracij, od zbiranja Marxovih in Engelsovih priložnostnih izjav, od samostojnega razdelovanja in uporabe metode. Členitev družbe na razrede mora v marksističnem smislu določati položaj v produkcijskem procesu. Kaj tedaj pomeni razredna zavest? Vprašanje se takoj razcepi v veliko med seboj tesno povezanih podvprašanj. Prvič: kaj naj (teoretsko) razumemo z razredno zavestjo? Drugič: kakšna je funkcija tako razumljene razredne zavesti (praktično) v samem razrednem boju? Na to se navezuje še nadaljnje vprašanje: ali gre pri vprašanju razredne zavesti za neko »splošno« sociološko vprašanje ali pa pomeni to vprašanje za proletariat nekaj povsem drugega kot za vsak drug razred, ki se je doslej pojavil v zgodovini? In naposled: ali sta bistvo in vloga razredne zavesti nekaj enotnega ali pa lahko tudi tu razlikujemo stopnje in plasti? Če da: kakšen je njihov praktični pomen v razrednem boju proletariata?

1.

V svojem slovitem prikazu historičnega materializma izhaja Engels iz tega da — čeprav je bistvo zgodovine v tem, da se »nič... ne zgodi brez zavestne namere, brez hotenega cilja«² — moramo v razumevanju zgodovine vendarle seči prek tega. Po eni strani zato, ker »mnoge posamične volje, ki so dejavne v zgodovini, porajajo največkrat čisto druge rezultate od hotenih — često naravnost nasprotno — ... so torej tudi njihovi nagibi za skupni rezultat le podrejenega pomena. Po drugi strani se vprašamo naprej, katere gonilne sile spet stoje za temi nagibi, kateri zgodovinski vzroki so tisto, kar se v glavah delujočih preoblikuje v takšne nagibe«³ V nadaljnji razlagi je problem opredeljen tako, da je treba določiti same te gonilne sile; in sicer tiste, ki »spravijo v gibanje... cela ljudstva in v vsakem ljudstvu spet cele ljudske razrede; in

¹ K. Marx: *Sveta družina*. MEID I, CZ, Ljubljana 1969, str. 497.

² F. Engels: *Ludvik Feuerbach in iztek nemške klasične filozofije*, MEID V, CZ, Ljubljana 1971, str. 472.

³ *Ibid.*, str. 473.

tudi to . . . za trajno akcijo, ki se izteče v veliki zgodovinski spremembi.⁴ Bistvo znanstvenega marksizma je torej v spoznanju neodvisnosti dejanskih gibalnih sil zgodovine od (psihološke) zavesti ljudi o njih.

Ta neodvisnost se izraža najprej na primitivni stopnji spoznanja tako, da ljudje te sile dojemajo kot nekakšno naravo, v njih in njihovih zakonitih sklopih vidijo »večne« naravne zakone. »Razmišljanje o oblikah človeškega življenja,« pravi Marx o meščanskem mišljenju, »torej tudi njihova znanstvena analiza, nasploh ubira pot, ki je nasprotna dejanskemu razvoju. Začenja se post festum in zato z gotovimi rezultati razvojnega procesa. Oblike . . . imajo za trdnost naravnih oblik družbenega življenja, preden si skušajo ljudje dati čiste račune, ne o historičnem značaju teh oblik — te jim nasprotno veljajo za nespremenljive — temveč o njihovi vsebini.«⁵ Temu dogmatizmu, ki je našel svoje najpomembnejše predstavnike po eni strani v nauku o državi nemške klasične filozofije, po drugi pa v ekonomiji Smitha in Ricarda, postavlja Marx nasproti kritičizem, teorijo teorije, zavest zavesti. Ta kritičizem je v marsikaterem oziru historična kritika. Predvsem raztaplja otrdelost, naturnost, nenastalost družbenih tvorb; razkriva jih kot tvorbe, ki so zgodovinsko nastale in ki so zato v vsakem pogledu podvržene zgodovinskemu gibanju, torej tudi vnaprej določene za zgodovinski propad. Tako se zgodovina ne dogaja nit zgolj znotraj veljavnega okvira teh oblik (to bi pomenilo, da je zgodovina le spreminjanje vsebin, ljudi, situacij itn. ob večni nespremenljivi veljavnosti družbenih načel) niti niso te oblike cilj, h kateremu teži vsaka zgodovina, ki bi bila po dosegu tega cilja odpravljena, saj bi izpolnila svojo nalogo. Temveč je to prav zgodovina teh oblik, njihovih pretvorb kot oblik združevanja ljudi v družbo, kot oblik, ki izhajajo iz ekonomskih stvarnih odnosov in gospodujejo nad celoto medsebojnih odnosov med ljudmi (in s tem tudi odnosov ljudi do samih sebe, do narave itn.).

Tu pa mora meščansko mišljenje — ker je zmeraj njegovo izhodišče in njegov cilj, čeprav ne vedno zavestno, apologija obstoječega reda stvari ali vsaj potrdilo za njegovo nespremenljivost⁶ — trčiti na neprekoračljivo mejo. »Potemtakem je zgodovina bila, pa je ni več,«⁷ pravi Marx o meščanski ekonomiji; ta trditev pa velja za vse poskuse meščanskega mišljenja, da bi zgodovinski proces miselno obvladali. (Tu je tudi zelo pogosto poudarjena meja heglvske filozofije zgodovine.) S tem se meščanskemu mišljenju zgodovina zastavlja kot naloga, toda kot neresljiva naloga. Zgodovinski proces mora namreč bodisi predvsem odpraviti in organizacijske oblike sedanosti dojeti kot večne naravne zakone, ki so se v preteklosti — iz »zagonetnih« razlogov, na način, ki je nezdružljiv prav z načeli racionalne in k zakonitostim stremeče znanosti — uveljavljale le nepopolno ali pa sploh ne (meščanska sociologija). Ali pa mora iz zgodovinskega procesa izločiti vse, kar je smiselno, vse, kar teži k nekemu cilju; ostati mora le pri goli »individualnosti« zgodovinskih epoh in njihovih družbenih in človeških nosilcev; zgodovinska znanost mora po Rankeju pristati na to, da so vse zgodovinske epohe »enako blizu bogu«, tj., da so dosegle enako stopnjo dovršenosti, da torej — iz nasprotnih razlogov — zgodovinskega razvoja spet ni več. V prvem primeru zgine vsaka možnost, da bi doumeli nastajanje

⁴ Ibid., str. 474.

⁵ K. Marx: *Kapital* I. V: Casopis za kritiko znanosti, 1980, št 41/42, str 27—28.

⁶ Tako »pesimizma«, ki sedanje stanje prav tako naredi za večno, predstavi kot neprekoračljivo mejo človeškega razvoja, kot »optimizma«. V tem pogledu (vsekakor le v tem) sta Hegel in Schopenhauer na isti poziciji.

⁷ K. Marx: *Beda filozofije*. MEID II, CZ, Ljubljana 1967, str. 488.

družbenih tvorb.⁸ Predmeti zgodovine se pojavljajo kot objekti nespremenljivih, večnih naravnih zakonov. Zgodovina otrdi v *formalizem*, ki ne more zapopasti družbeno-zgodovinskih tvorb v njihovem pravem bistvu kot *odnosov med ljudmi*; pač pa jih od teh najpristnejših izvorov doumevanja zgodovine odrine v nepremostljivo daljavo. »Ne dojamejo,« kot pravi Marx, »da so ta določena družbena razmerja prav tako človekovi produkti, kot so platno, lan itn.«⁹ V drugem primeru postane zgodovina konec koncev brezumno gospodstvo slepih sil, ki se utelešajo kvečjemu v »ljudskem duhu« ali v »velikih možeh«, sil, ki jih lahko torej le pragmatično opišemo, ne moremo pa jih dojeti kot umne. Lahko ga organiziramo le estetsko, kot neke vrste umetniško delo. Ali pa ga moramo, kot v filozofiji zgodovine pri kantovcih, dojeti kot na sebi nesmiselni material za uresničevanje brezčasnih, nadzgodovinskih, etičnih načel.

Marx dilemo reši, ko pokaže, da tu ni nobene prave dileme. Ta dilema ne pove nič drugega, kot da se antagonizem kapitalističnega produkcijskega reda zrcali v teh nasproti postavljenih, medsebojno izključujočih se nazorih o istem predmetu. V »sociološko«-zakonitem, formalistično-racionalnem opazovanju zgodovine se namreč pokaže, kako je človek v meščanski družbi prav podrejen produkcijskim silam. »Njihovo lastno družbeno gibanje,« pravi Marx, »ima zanje obliko gibanja stvari, pod katerih kontrolo so, namesto da bi oni nje kontrolirali.«¹⁰ Temu pojmovanju, ki je dobilo svoj najbolj jasen in dosleden izraz v čisti naravni in umni zakonitosti klasične ekonomije, je Marx zoperstavil historično kritiko ekonomije, razrešitev vseh postvarelih predmetnosti ekonomskosocialnega življenja v *odnose med ljudmi*. Kapital (in z njim vsaka predmetna oblika politične ekonomije) po Marxu »ni stvar, temveč... družbeni odnos med ljudmi ki se izraža s stvarmi.«¹¹ Vendar to reduciranje človeku tuje stvarnosti družbenih tvorb na odnose med ljudmi hkrati odpravlja napačni pomen, ki ga pripisujejo iracionalno-individualnemu načelu, torej drugo plat dileme. Kajti ta odprava človeku tuje stvarnosti družbenih tvorb in njihovega zgodovinskega gibanja jih reducira na odnos človeka do človeka le kot na njihov temelj, s tem pa nikakor ne odpravlja njihove od človeških volj in posebno od volje in mišljenja posameznika neodvisne zakonitosti in objektivnosti. Le da je ta objektivnost samoobjektiviranje človeške družbe na določeni stopnji njenega razvoja; ta zakonitost pa velja zgolj v okviru tistega zgodovinskega okolja, ki jo proizvaja in ki ga ta spet določa.

Videti je, kot da bi z odpravo te dileme zavest zgubila vsakršno odločilno delovanje v zgodovinskem procesu. Resda ostajajo zavestni odsevi različnih stopenj ekonomskega razvoja zelo pomembna historična dejstva; resda tako nastali dialektični materializem nikakor ne zanika, da ljudje sami izvršujejo svoja zgodovinska dejanja in da to delajo zavestno. Vendar je to — kot poudarja Engels v nekem pismu Mehringu¹² — napačna zavest. Dialektična metoda pa nam tudi tu ne dovoljuje zadovoljiti se s preprosto ugotovitvijo o »napačnosti« te zavesti, s togim zoperstavljanjem pravega in napačnega, pač pa zahteva, da to »napačno zavest« konkretno raziščemo kot moment tiste zgodovinske totalnosti, ki ji pripada, kot stopnjo tistega zgodovinskega procesa, v katerem deluje.

⁸ Ibid., str. 472.

⁹ Ibid., str. 477.

¹⁰ K. Marx: *Kapital I. V*: Casopis za kritiko znanosti, 1980, št. 41/42, str. 37. Prim. še F. Engels: *Izvor družine, privatne lastnine in države*, MEID V, str. 395.

¹¹ K. Marx: *Kapital I. CZ*, Ljubljana 1961, str. 862. Prim. tudi *Mezno delo in kapital in Kapital*, pogl. 24—25; o strojih: *Beda filozofije*, MEID II, str. 499—500; o denarju *ibid.*, str. 449 itn.

¹² »Dokumente d. Sozialismus«, MEW 39, str. 97.

H konkretnim raziskovanjem teži seveda tudi meščanska zgodovinska veda, saj historičnemu materializmu celo očita nasilje nad konkretno enkratnostjo zgodovinskih tokov. Njena napaka je v tem, da poskuša najti tisto konkretno v empiričnem historičnem individu (ne glede na to, ali gre za posameznega človeka, za razred ali za narod) in v njegovi empirično dani (torej psihološki ali množičnopsihološki) zavesti. Toda tam, kjer naj bi našla tisto najbolj konkretno, je prav najbolj zgrešila *družbo kot konkretno totalnost*; produkcijski red na neki določeni stopnji družbenega razvoja in z njim pogojeno členitev družbe v razrede. Ker to zaobide, zajame nekaj povsem abstraktnega kot nekaj konkretnega. »To niso razmerja individua do individua,« pravi Marx, »ampak razmerja delavca do kapitalista, najemnika do zemljiškega lastnika itn. Odpravite ta razmerja in uničili boste vso družbo. Vaš Prometej bo le še prikazen brez rok in nog...«¹³

62 Konkretno raziskovanje pomeni torej: odnos do družbe kot celote. Šele v tem odnosu se namreč pojavi v vseh svojih bistvenih določilih vsakokratna zavest ljudi o svojem obstoju. Po eni strani se pojavlja kot nekaj, kar je *subjektivno* upravičeno, razumljeno in mogoče razumeti iz družbenozgodovinskega položaja, torej kot »pravilna zavest« in hkrati kot nekaj, kar *objektivno* zaobide bistvo družbenega razvoja, ki ga ne zadeva in ne izraža ustrezno, torej kot »napačna zavest«. Po drugi strani se pojavlja ista zavest v istem odnosu tako, da *subjektivno* zgreši cilje, ki si jih sama zastavlja, in hkrati zahteva in dosega sebi neznane, nehotene *objektivne* cilje družbenega razvoja. Zaradi te dvojne dialektične določitve se obravnavanje »napačne zavesti« dvigne nad golo opisovanje tistega, kar so ljudje pod določenimi zgodovinskimi pogoji v določenem razrednem položaju itn. *dejansko* mislili, občutili in hoteli. To je zgolj — sicer zelo pomemben — *material* pravih zgodovinskih raziskovanj. Odnos do konkretne totalnosti in iz nje izhajajoča dialektična določila kažejo prek tega golega opisovanja in dajejo kategorijo objektivne možnosti. V tem ko se zavest nanaša na družbo kot celoto, spoznamo tiste misli, občutja itn., ki bi jih ljudje imeli v določenem življenjskem položaju, če bi bili *zmožni popolnoma dojeti* ta položaj, iz njega izhajajoče interese, tako glede na neposredno delovanje kot glede na tem interesom ustrezno zgradbo celotne družbe; misli itn., torej, ki ustrezajo njihovemu objektivnemu položaju. Število takih življenjskih položajev ni v nobeni družbi neomejeno. Čeprav bi lahko njihovo tipologijo ob natančnih posameznih raziskavah še izboljšali, pa se kažejo nekateri med seboj jasno ločeni osnovni tipi, njihovo specifičnost pa določa tipika položaja ljudi v produkcijskem procesu. Racionalno ustrezna reakcija, ki se na ta način *pripisuje* določenemu značilnemu položaju v produkcijskem procesu, je razredna zavest.¹⁴ Ta zavest ni torej niti vsota niti povprečje tega, kar posamezni individui, ki sestavljajo red, mislijo, občutijo itn. In vendar zgodovinsko pomembno delovanje razreda kot totalnosti naposled določa ta zavest, ne pa mišljenje itn. posameznikov, in ga lahko spoznamo le iz te zavesti.

63 Ta določitev že vnaprej postavi distanco, ki ločuje razredno zavest od empiričnofaktičnega mišljenja ljudi o svojem življenjskem položaju, mišljenja, ki ga je mogoče psihološko opisati in pojasniti. Ne smemo pa ostati pri goli ugotovitvi te distance ali pri sami splošno formalni opredelitvi sklopov, ki iz tega

¹³ K. Marx: *Beda filozofije*. MEID II, str. 468.

¹⁴ V tem sklopu se žal ni mogoče podrobneje lotiti posameznih upodobitev te misli v marksizmu, npr. zelo pomembne kategorije »ekonomske značajske maske«. Se manj se lahko — čeprav še tako bežno — dotaknemo odnosa historičnega materializma do podobnih prizadevanj v meščanski znanosti (kot npr. idealni tipi Maxa Webera).

izhajajo, temveč je treba raziskati: prvič, ali je ta distanca različna pri različnih razredih glede na njihove različne odnose do ekonomskosocialne celote, katere člani so, in ali je ta razlika tolikšna, da iz nje izhajajo *kvalitativne razlike*. In drugič, kaj ti različni odnosi med objektivno ekonomsko totalnostjo, tej pripadajočo razredno zavestjo in realno-psihološkim mišljenjem ljudi o svojem življenjskem položaju *praktično* pomenijo za razvoj družbe. Kaj je torej *praktičnozgodovinska funkcija* razredne zavesti.

Takšne ugotovitve šele omogočijo metodično uporabo kategorije objektivne možnosti. Predvsem se moramo namreč vprašati, koliko je mogoče totalnost ekonomike te družbe *sploh* zaznati znotraj neke določene družbe, z vidika določene pozicije v produkcijskem procesu. Kolikor je namreč treba preseči dejansko ujetost posameznih individuov v ozkost in predsodke njihovega življenjskega položaja, toliko ne sme biti prekoračena tista meja, ki jim jo določa ekonomska struktura družbe tistega časa in njihovega položaja v njej.¹⁵ Razredna zavest je torej — abstraktno formalno gledano — hkrati razredno določeno *nezavedanje* lastnega družbenozgodovinskega ekonomskega položaja.¹⁶ Ta je dan kot določeno strukturno razmerje, kot določen odnos oblik, za katerega se zdi, da obvladuje vse življenjske predmete. »Napačno«, »videz«, ki je vsebovan v tem stanju stvari, ni tako nič poljubnega, temveč je prav miselni izraz objektivno-ekonomske strukture. Tako npr. »se mora (kapitalistu) vrednost ali cena njegove delovne sile nujno kazati kot *cena* ali *vrednost njegovega dela samega*« in »se vendarle zdi, kakor da bi bilo vse delo plačano delo... Nasprotno je s *sužnjem*, pri katerem se celo tisti del njegovega dela, ki je plačan, zdi neplačan.«¹⁷ Zdaj je naloga zelo skrbne zgodovinske analize, da s pomočjo kategorije objektivne možnosti razjasni, v kakšnem stanju stvari je sploh mogoče dejansko spregledati videz in prodreti do dejanske povezanosti s totalnostjo. Kajti če se z vidika določenega razrednega položaja totalnosti aktualne družbe sploh ne da zaznati, če celo dokončni premislek interesov, ki pripadajo temu položaju, ne zadeva totalnosti te družbe, ima lahko tak razred le podrejeno vlogo in ne more nikoli poseči v tok zgodovine niti tako, da ga ohranja, niti tako, da ga pospešuje. Za takšne razrede je na splošno vnaprej določeno, da bodo pasivni, da bodo nenehno nihali sem in tja med vladajočim razredom ter razredi, ki so nosilci revolucije; njihovi morebitni izbruhi pa morajo dobiti značaj nečesa prazno elementarnega, brezciljnega in so celo, če po naključju zmagajo, obsojeni na dokončni poraz.

Poklicanost nekega razreda za gospostvo namreč pomeni, da je mogoče na podlagi njegovih razrednih interesov, njegove razredne zavesti organizirati celotno družbo v skladu s temi interesi. Vprašanje, ki naposled odloča o vsakem razrednem boju, pa je: kateri razred ima v določenem trenutku na voljo to zmožnost, to razredno zavest. To pa ne izključuje vloge nasilja v zgodovini, ne zagotavlja avtomatične uveljavitve za oblast določenih razrednih interesov, ki v tem primeru nosijo interese družbenega razvoja. Prav nasprotno. Prvič, to, da se interesi nekega razreda sploh lahko uveljavijo, zelo pogosto omogoča le najbolj brutalno nasilje (npr. prvotna akumulacija kapitala). Drugič pa se kaže vprašanje razredne zavesti prav ob vprašanju nasilja, prav v razmerah,

¹⁵ To je tudi točka, s katere je mogoče velike utopiste, denimo Platona, Thomasa Mora, zgodovinsko pravilno razumeti. Prim. še Marxa o Aristotelu. *Kapital* I. V: Casopis za kritiko znanosti, 1980, št. 41/42, str. 27.

¹⁶ »Toda česar ne ve, to vendar pove,« pravi Marx o Franklinu. *Kapital* I, Casopis za kritiko znanosti, 1980, št. 41/42, str. 22. Tako tudi na drugih mestih: »Tega ne vedo, toda to delajo«, *ibid.*, str. 37.

¹⁷ K. Marx: *Mezda, cena in profit*, MEID IV, CZ, Ljubljana 1968, str. 197. Podčrtal Lukács.

ko se en razred bojuje proti drugemu za golo existenco, kot končno odločilni moment. Kadar npr. pomembni madžarski marksist Erwin Szabó proti engelskemu pojmovanju velike kmečke vojne kot v bistvu reakcionarnem dogodku argumentira, da je bil kmečki upor zadušen ravno *zgolj* z brutalnim nasiljem, da njegov poraz *ni* bil utemeljen v njegovem ekonomskosocialnem bistvu, v razredni zavesti kmetov, spregleda, da je treba zadnji razlog za premoč knezov, šibkost kmetov, torej možnost nasilja knezov, iskati prav v tem vprašanju razredne zavesti, o čemer lahko vsakogar z lahkoto prepričajo celo najbolj površne vojnoteoretske raziskave kmečke vojne.

65 Toda tudi razredov, sposobnih za gospodstvo, se glede na notranjo strukturo njihove razredne zavesti nikakor ne da med seboj enačiti. Gre za to, koliko se lahko zavejo dejanj, ki so jih prisiljeni izvršiti, da bi si pridobili in organizirali oblast, in ki jih dejansko izvršujejo. Gre torej za vprašanje: koliko določeni razred »zavestno« in koliko »nezavedno«, koliko s »pravilno« in koliko z »napačno« zavestjo opravlja dejanja, ki mu jih nalaga zgodovina. In te razlike niso le akademske. Tudi če pustimo povsem ob strani problem kulture, kjer imajo od tod nastale disonance odločilni pomen, je za vse praktične odločitve nekega razreda usodno, ali je zmožen razjasniti in rešiti probleme, ki mu jih nalaga zgodovinski razvoj. Tu se pač spet z vso jasnostjo pokaže, da pri razredni zavesti ne gre za mišljenje še tako naprednih posameznikov niti za znanstveno spoznanje. Danes je npr. povsem jasno, da je morala antična družba ekonomsko propasti zaradi omejenosti suženjskega gospodarstva. Prav tako pa je jasno, da v starem veku tega ni mogel videti ne vladajoči razred ne razredi, ki so se proti njim revolucionarno ali reformatorsko upirali. Da je torej s tem, da se ti problemi praktično pojavijo, neizogibno in nerešljivo dan propad družbe. Še bolj jasno pa se ta položaj kaže pri današnji buržoaziji, ki se je prvotno s spoznanjem ekonomske povezanosti bojevala proti fevdalno-absolutistični družbi. Vendar nikakor ni bila zmožna dokončati svojega prvotnega nauka, svoje najbolj svojevrstne razredne znanosti: ob teoriji krize se je morala tudi teoretsko zlomiti. In pri tem ji prav nič ne pomaga, da znanstveno že obstaja teoretska rešitev. Kajti sprejeti to rešitev — tudi teoretsko — pomeni, da družbene pojave *ne opazuje več z razrednega vidika buržoazije*. In tega ni zmožen noben razred — saj bi se moral prostovoljno odreči svojemu gospodstvu. Meja, zaradi katere je razredna zavest buržoazije »napačna« zavest, je torej objektivna; to je sam razredni položaj. Je objektivna posledica ekonomske strukture družbe in ni nič poljubnega, subjektivnega ali psihološkega. Čeprav lahko namreč razredna zavest buržoazije še tako jasno odslikava vse probleme organizacije tega gospodstva, kapitalističnega preobrata in prežemanja celotne produkcije, pa mora potemneti v trenutku, ko pridejo na dan problemi, katerih rešitev se že v okviru gospodstva buržoazije kaže prek kapitalizma. »Naravna zakonitost« ekonomije, ki jo je odkrila ta v primerjavi s fevdalnim srednjim vekom ali tudi z merkantilizmom prehodnega obdobja jasna zavest, potem imanentno-dialektično postane »naravni zakon, ki temelji na nezavednosti udeleženi«. ¹⁸

66 Ni naša naloga, da bi iz tu nakazanih gledišč podali historično in sistematično tipologijo možnih stopenj razredne zavesti. Za to bi morali, prvič, natančno raziskati, kateri moment celotnega produkcijskega procesa se najbolj neposredno in vitalno dotika interesov posameznih razredov. Drugič, koliko sodi k bistvu interesov določenega razreda, da to neposrednost preseže, da zanjo

¹⁸ F. Engels: *Očrti za kritiko nacionalne ekonomije*, MEID I, str. 231.

neposredno pomembni moment dojame kot goli moment celote in ga tako odpravi. In končno, kakšen je ustroj totalnosti, h kateri napreduje, kolikor je ta dejansko dojetje realne produkcijske totalnosti. Povsem jasno je namreč, da se mora razredna zavest oblikovati kvalitativno-strukturno drugače, če ostaja pri interesih konsumpcije, ločene od produkcije (rimski lumpenproletariat), ali če predstavlja kategorialno formiranje interesov cirkulacije (trgovski kapital) itn. Ne da bi se tu lotevali sistematične tipologije teh možnih stališč, lahko na podlagi doslej razloženega ugotovimo, da se različni primeri »napačne« zavesti med sabo ločijo kvalitativno, strukturno in na način, ki odločilno vpliva na družbeno dejavnost razredov.

2.

Za predkapitalistični čas, pa tudi za vedénje številnih slojev v kapitalizmu, ki imajo predkapitalistične ekonomske življenjske temelje, potemtakem velja, da njihova razredna zavest v bistvu sploh ne more niti dobiti povsem jasne oblike niti zavestno vplivati na zgodovinske dogodke.

Predvsem zato, ker spada k bistvu vsake predkapitalistične družbe, da razredni interesi ne *morejo* v njej nikoli izstopiti popolnoma (ekonomsko) jasno; členitev družbe na kaste, stanove itn. povzroči, da se v objektivno-gospodarski strukturi družbe gospodarski elementi *nerazdružljivo* povezujejo s političnimi, religioznimi itn. elementi. Šele gospostvo buržoazije, čigar zmaga pomeni odpravo stanovske zgradbe, omogoča družbeno ureditev, v kateri teži razslojevanje družbe k čistemu in izključnemu razrednemu razslojevanju. (Da so se v mnogih deželah ohranili ostanki fevdalne stanovske zgradbe še v kapitalizmu, ne ovrže temeljne pravilnosti te trditve.)

Takšno dejansko stanje temelji na ekonomski organizaciji predkapitalistične družbe, ki se bistveno razlikuje od kapitalizma. Zdaj je za nas predvsem pomembna zelo očitna razlika, da je vsaka predkapitalistična družba ekonomsko neprimerno manj povezana enotnost kot kapitalistična družba, da so v njej deli veliko bolj samostojni, ekonomsko pa, manj in bolj enostransko odvisni drug od drugega kot v kapitalizmu. Čim manj je v življenju cele družbe pomembna blagovna menjava, čim bolj so posamezni deli družbe bodisi ekonomsko že skoraj povsem avtarktični (vaške komune) ali pa sploh niso pomembni v pravem ekonomskem življenju družbe v produkcijskem procesu (velik del meščanov grških držav in Rima), tem manj oblika enotnosti, organizacijske povezanosti družbe, država, zares temelji na dejanskem družbenem življenju. Del družbe živi tako rekoč povsem naravno neodvisno od usode države. »Preprosti produktivni organizem teh avtarktičnih skupnosti, ki se neprestano reproducirajo v isti obliki in ki jih ponovno zgradijo na istem mestu in z istim namenom, če so po naključju razdejjane, nam pojasnjuje skrivnost, zakaj so azijske družbe tako *nespremenljive*, kar je v očitnem kontrastu s stalnim razpadanjem in novim ustanavljanjem azijskih držav in z nenehnim menjavanjem njihovih dinastij. Viharji v oblačnih sferah politike ne omajajo strukture ekonomskih temeljnih elementov družbe.«¹⁹ Spet drugi del družbe živi ekonomsko povsem zajedalsko. Država, državni aparat moči, zanj ni — tako kot za vladajoče razrede kapitalistične družbe — sredstvo, da v sili z nasiljem uveljavi načela svojega ekonomskega gospostva, ali da z nasiljem priskrbi pogoje za svoje eko-

¹⁹ K. Marx: *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 408.

68 nomsko gospodstvo (sodobna kolonizacija), torej ni nikakršno *posredovanje* ekonomskega gospodstva družbe, temveč je *neposredno to gospodstvo samo*. In sicer ne le ko gre za očitno ropanje dežele, sužnjev itn., temveč tudi v tako imenovanih mirnih, »ekonomskih« razmerah. Tako pravi Marx o delovni renti: »V takšnih razmerah lahko iz njih izžema nominalni zemljiški lastnik presežno delo samo z *neekonomskim nasiljem*.« V Aziji se tako »renta in davek ujemata, ali še natančneje, tedaj ni nobene oblike davka, ki bi se razlikovala od te oblike zemljiške rente.«²⁰ In celo oblika, ki jo privzame blagovna menjava v predkapitalistični družbi, ne more odločilno vplivati na temeljno strukturo družbe; ostaja na površini, ne da bi bila zmožna obvladati sam produkcijski proces, še posebej pa ne svojega odnosa do dela. »Trgovec je lahko kupil vsako blago, samo dela kot blaga ne. Trpeli so ga samo kot *založnika* rokodelskih produktov.«²¹

Kljub vsemu temu je vsaka taka družba ekonomska enotnost. Vprašanje je le, ali je ta enotnost ustrojena tako, da lahko odnos do posameznih skupin, iz katerih je družba zgrajena, do celote družbe dobi v njihovi, njim pripisani zavesti ekonomsko obliko. Marx po eni strani poudarja, da se je razredni boj v antiki razvijal »v glavnem... v obliki boja med upniki in dolžniki«. Z vso pravico pa dodaja: »Vendar denarna oblika — odnos med upnikom in dolžnikom ima obliko denarnega odnosa — odseva tu samo antagonizem globljih ekonomskih življenjskih pogojev.«²² To zrcaljenje se je lahko historičnemu materializmu razkrilo kot golo zrcaljenje, toda vprašanje je: ali je bilo za razrede te družbe sploh objektivno možno, da bi ekonomski temelj tega boja, ekonomsko problematiko družbe, zaradi katere so trpeli, dvignili do svoje zavesti? Ali niso morali zanje ti boji in problemi — v skladu z življenjskimi razmerami, v katerih so živeli — privzeti bodisi naravno-religiozne²³ ali pa državno-pravne oblike? Členitev družbe na stanove, kaste itn. pomeni prav to, da ostaja tako pojmovno kot organizacijsko fiksiranje teh »naravnih« položajev ekonomsko nezavedno, da se mora čista tradicionalnost gole zraslosti neposredno preliti v pravne oblike.²⁴ V skladu z ohlapnejšo povezanostjo družbe imajo namreč državno-pravne oblike, ki tu nastopajo kot stanovska razslojenost, privilegiji itn., tako objektivno kot subjektivno povsem različno funkcijo kot v kapitalizmu. Tam pomenijo zgolj fiksiranje povsem ekonomsko delujočih sklopov, tako da lahko pravne oblike, kot je to uspešno pokazal že Karner,²⁵ pogosto ustrezajo spremenjenim ekonomskim strukturam, ne da bi se formalno ali vsebinsko spremenile. Nasprotno pa morajo v predkapitalističnih družbah pravne oblike *konstitutivno* posegati v ekonomske sklope. Tu ni čistih ekonomskih kategorij — in ekonomske kategorije so po Marxu »oblike bivanja, eksistenčna določila«²⁶ — ki bi se pojavljale v pravnih oblikah, ki bi se prelivale v pravne oblike. Temveč so ekonomske in pravne kategorije dejansko *po vsebini neločljivo medsebojno prepletene*. (Pomislimo le na prej navedene zglede zemljiške rente in davka, suženjstva itn.) Ekonomija — heglovski re-

²⁰ K. Marx: *Kapital* III, CZ, Ljubljana 1973, str. 881 in 882.

²¹ K. Marx: *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 409. Na to je treba speljati tudi politično reakcionarno vlogo, ki jo je v začetkih kapitalizma imel trgovski kapital v nasprotju z industrijskim. Prim. *Kapital* III, op. cit., str. 363.

²² K. Marx: *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 154.

²³ Marx in Engels vedno znova poudarjata naravnost teh družbenih oblik, *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 359–360, 399–401. Celotno razvijanje v Engelsovem *Izvoru družine* je zgrajeno na teh mislih. Tukaj se ne morem spuščati v različnost mnenj o tem vprašanju — tudi med marksisti; rad bi poudaril le, da je po mojem tudi tukaj Marxovo in Engelsovo stališče globlje in historično pravilnejše od stališča njenih »izboljševalcev«.

²⁴ Prim. K. Marx: *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 387–388.

²⁵ »Die soziale Funktion der Rechtsinstitute«. *Marx-Studien*, Bd. 1.

²⁶ K. Marx: *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. XLIII. MEW 13, str. 637.

čeno — tudi objektivno ni dosegla stopnje biti-za-sebe in zato znotraj takšne družbe ni možna pozicija, s katere bi se bilo mogoče zavedati ekonomske podlage vseh družbenih odnosov.

To seveda nikakor ne odpravlja objektivne ekonomske utemeljenosti vseh družbenih oblik. Nasprotno. Zgodovina stanovskih razslojevanj povsem jasno kaže, kako ta razslojevanja, ki so prvotno »naravno« ekonomsko življenje prelila v trdne oblike, med podtalno, »nezavedno« potekajočim ekonomskim razvojem polagoma v sebi razpadajo, t. j. prenehajo biti dejanska enotnost. Njihova ekonomska vsebina raztrga njihovo pravno oblikovno enotnost. (Engelsova analiza razrednih razmerij med reformacijo in tudi Cunowova analiza razrednih razmerij v francoski revoluciji sta za to zadosten dokaz.) Vendar kljub temu nasprotju med pravno obliko in ekonomsko vsebino pravna oblika (ki ustvarja privilegije) ohrani za zavest takšnih razpadajočih stanov zelo velik, pogosto kar odločilen pomen. Oblika stanovskega razslojevanja namreč prikriva povezanost med — dejanskim, a »nezavednim« — ekonomskim življenjem slojev in ekonomsko totalnostjo družbe. Ta oblika učvrsti zavest bodisi v čisti neposrednosti njenih privilegijev (vitezi med reformacijo) bodisi v — prav tako zgolj neposredni — partikularnosti tistega dela družbe, za katerega veljajo privilegiji (cehi). Stan je lahko ekonomsko že povsem razpadel, njegovi pripadniki lahko *ekonomsko že pripadajo različnim razredom*, vendar kljub temu varujejo to (objektivno irealno) ideološko povezanost. Odnos do celote, ki ga uresničuje »stanovska zavest«, se namreč usmerja k drugi totalnosti in ne k dejanski živi gospodarski enotnosti: k preteklemu fiksiranju družbe, ki je svojčas skonstruirala stanovske privilegije. Stanovska zavest kot realni zgodovinski faktor prekriva razredno zavest; preprečuje, da bi se ta sploh pojavila. Podobno lahko v kapitalistični družbi opazimo tudi pri vseh »privilegiranih« skupinah, katerih razredni položaj ni utemeljen neposredno ekonomsko. Kolikor se je tak sloj zmožen »kapitalizirati«, t. j. spremeniti svoje »privilegije« v ekonomsko-kapitalistična razmerja gospostva, se poveča njegova sposobnost prilagoditve realno-ekonomskemu razvoju (npr. veleposestniki).

Odnos razredne zavesti do zgodovine je zato v predkapitalističnem času povsem drugačen kot v kapitalizmu. Tam je bilo namreč mogoče same razrede le s pomočjo zgodovinske razlage historičnega materializma izločiti iz neposredno dane zgodovinske dejanskosti, tu pa so sama ta neposredna zgodovinska dejanskost. Torej sploh ni nobeno naključje, kot je poudaril že Engels, da je bilo to spoznanje zgodovine možno šele v dobi kapitalizma. In to ne samo, kot misli Engels, zaradi večje preprostosti te zgradbe v nasprotju »z zapletenimi in prikritimi povezavami v prejšnjem času«, temveč predvsem zato, ker je ekonomski razredni interes izstopil kot gibalo zgodovine v svoji goli čistosti šele v kapitalizmu. Resnične »gonilne sile«, ki »stojijo izza nagibov zgodovinsko delujočih ljudi«, zato niso mogle v predkapitalističnem času nikoli čisto (niti ne kot čisto pripisovanje) priti do zavesti. V resnici so kot slepe sile zgodovinskega razvoja ostale skrite za nagibi. Ideološki momenti ne »prekrivajo« zgolj gospodarskih interesov, niso zgolj zastave in bojna gesla, temveč so deli in elementi samega dejanskega boja. Seveda, če iščemo *socialni smisel* teh bojov s pomočjo historičnega materializma, *potem* lahko te interese brez dvoma razkrijemo kot odločilne momente za pojasnitev. V kapitalizmu samem pa obstaja nepremostljiva razlika, ki ekonomskih momentov v njem ne skriva več »za« zavestjo, temveč so navzoči v zavesti sami (le da nezavedno ali potlačeno itn.). S kapitalizmom, z odpravo stanovske strukture in s postavitvijo čisto

ekonomsko razčlenjene družbe, je razredna zavest prišla do stadija *možnega ovedenja* (des Bewusstwerdenkönnens). Zdaj se družbeni razvoj odslikava v ideološkem boju za zavest, za prikrivanje ali razkrivanje razredne narave družbe. Vendar možnost tega boja že opozarja na dialektična protislovja, na notranji samorazkroj čiste razredne družbe. »Če filozofija,« pravi Hegel, »slika svoje sivilo s sivim, tedaj je neka podoba življenja ostarela, in s sivilom v sivem se je ne da pomladiti, temveč le spoznati; Minervina sova poleti šele, ko pade mrak.«²⁷

3.

Buržoazija in proletariat sta edina, čista razreda meščanske družbe; t. j. le njuno obstajanje in nadaljnji razvoj temeljita izključno na razvoju sodobnega produkcijskega procesa in le, izhajajoč iz njunih eksistenčnih razmer, si je sploh mogoče *predstavljati* načrt za organizacijo celotne družbe. Nihanje ali razvojna neplodnost stališč drugih razredov (malomeščanov, kmetov) izhaja iz tega, da njihov obstoj ne temelji izključno na njihovem položaju v kapitalističnem produkcijskem procesu, temveč je neločljivo povezan z ostanki stanovske družbe. Zato kapitalističnega razvoja ne poskušajo pospeševati ali ga gnati prek sebe, temveč ga poskušajo nasploh zavirati ali vsaj ne dopuščajo, da bi se polno razmahnil. Zato je njihov razredni interes usmerjen le k *simpptomom razvoja*, ne pa k samemu razvoju, le k delnim pojavom v družbi, ne pa k zgradbi celotne družbe.

To vprašanje zavesti se lahko pokaže v obliki zastavitve cilja in delovanja, kot npr. v malomeščanstvu, ki vsaj delno živi v kapitalističnih velemestih, ki je v vseh svojih izkazovanjih življenja neposredno podvrženo vplivom kapitalizma in ki ne more povsem brezbrizno zaobiti *dejstva* razrednega boja med buržoazijo in proletariatom. Vendar pa si kot »*prehodni razred*, v katerem otopevajo interesi dveh razredov hkrati... domišlja, da je sploh vzvišen nad razrednim nasprotjem.«²⁸ V skladu s tem bo malomeščanstvo iskalo poti, ne zato, »da bi odpravilo obe skrajnosti, kapital in mezдно delo, temveč zato, da bi omililo njuno nasprotje in ga spremenilo v harmonijo.«²⁹ Torej bo moralo v vseh usodnih družbenih odločitvah delovati mimo družbe in se boriti zdaj za eno smer razrednega boja, zdaj za drugo, toda zmeraj nezavedno. Njegovi lastni cilji, ki so skoraj izključno v njegovi zavesti, morajo tako postati čedalje bolj votle, od družbenega delovanja čedalje bolj odtrgane, čisto »ideološke« oblike. Le dokler se te zastavitve ciljev ujemaajo z realnimi ekonomskimi razrednimi interesi kapitalizma, kot pri odpravi stanovske razslojenosti v francoski revoluciji, lahko ima malomeščanstvo zgodovinsko aktivno vlogo. Če je to poslanstvo izpolnjeno, dobivajo njihovi izrazi — ki ostajajo formalno večidel enaki — od resničnega razvoja vedno bolj ločeno, karikaturno bistvo (jako-binizem montanje 1848—1851). Ta brezodnosnost do družbe kot totalnosti pa lahko za nazaj vpliva tudi na notranjo zgradbo, na organizacijsko zmožnost razreda. To se najbolj jasno kaže v razvoju kmetov. »Mali kmetje,« pravi Marx, »sestavljajo velikansko množico, katere člani živijo sicer v enakem položaju, toda ne stopajo v mnogotere medsebojne odnose. Njihov produkcijski način jih izolira drugega od drugega, namesto da bi jih spravljal v vzajemne stike... Vsaka posamezna kmečka družina... dobiva svoje življenjske po-

²⁷ W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Vorrede*.

²⁸ K. Marx: *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta*, MEID III, CZ, Ljubljana 1967, str. 493.

²⁹ *Ibid.*, str. 489.

trebščine bolj v menjavi z naravo kakor v stikih z družbo... Kolikor žive milijoni družin v enakih ekonomskih eksistenčnih razmerah, ki ločujejo njihov način življenja, njihove interese in njihovo izobrazbo od načina življenja, interesov in izobrazbe drugih razredov in jim jih postavljajo sovražno nasproti, so razred. Kolikor so ti kmetje samo krajevno med seboj povezani, kolikor enakost njihovih interesov ne ustvarja med njimi nobene skupnosti, nikakih narodnih vezi in nobene politične organizacije, niso nikakršen razred.³⁰ Zato so nujni *zunanji* prevrati, kot so vojna, revolucija v mestu itn., da bi te množice sploh privedli do enotnega gibanja, pa tudi tedaj niso zmožne organizirati tega gibanja same, z lastnimi gesli in mu dati pozitivno smer v skladu z lastnimi interesi. Od drugih bojujočih se razredov, od stopnje zavesti strank, ki jih vodijo, bo odvisno, ali ta gibanja dobijo napredni (francoska revolucija iz 1789. leta, ruska iz 1917.) ali reakcionarni (Napoleonov državni udar) pomen. Zato je tudi *ideološka* oblika, ki jo dobi »razredna zavest« kmetov, vsebinsko bolj spremenljiva kot pri drugih razredih; vedno je namreč izposojena. Stranke, ki se deloma ali povsem opirajo na to »razredno zavest«, zato prav v kritičnih razmerah ne morejo nikoli dobiti trdne in zanesljive opore (eseri 1917. do 1918. leta). Zato je mogoče, da se lahko kmečka gibanja bojujejo pod nasprotnimi ideološkimi zastavami. Tako za anarhizem kot teorijo kot za »razredno zavest« kmetov je npr. zelo značilno, da so se nekateri kontrarevolucionarni upori in kmečki boji srednjih in bogatih ruskih kmetov lahko ideološko navezovali na to pojmovanje družbe kot na svoj cilj. Tako pri teh razredih (če jih strogo marksistično sploh smemo imenovati razredi) pravzaprav ne moremo govoriti o razredni zavesti: jasna zavest o njihovem položaju bi jim razkrila brezupnost njihovih partikularnih prizadevanj glede na nujnost razvoja. Zavest in interesi so zato tu drug do drugega v razmerju *kontradiktornega nasprotja*. Ker pa je bila razredna zavest opredeljena kot problem pripisovanja razrednih interesov, postane tako tudi nezmožnost njenega razvoja v neposredno dani, zgodovinski dejanskosti filozofsko razumljiva.

Razredna zavest in razredni interesi so tudi pri buržoaziji v razmerju nasprotja, protislovja. Le da to protislovje ni *kontradiktorno*, temveč *dialektično*.

Razliko med obema nasprotjema lahko na kratko izrazimo tudi takole: če morajo pri drugih razredih njihov položaj v produkcijskem procesu in od tod izvirajoči interesi sploh preprečiti nastanek razredne zavesti, pa pri buržoaziji ti momenti ženejo k razvoju razredne zavesti, le da je ta — vseskok in po svojem bistvu — izpostavljena tragičnemu prekletstvu, da na višku svojega razvoja pride sama s sabo v nerešljivo protislovje in zato samo sebe odpravi. Ta tragični položaj buržoazije se zgodovinsko zrcali v tem, da še ni potolkla svojega predhodnika, fevdalizem, ko se je že pojavil nov sovražnik, proletariat; njena politična pojavna oblika je bila v tem, da se je proti stanovski organizaciji družbe borila v imenu neke »svobode«, ki se je morala v trenutku zmage spremeniti v novo zatiranje; sociološko se protislovje kaže v tem, da mora buržoazija, čeprav je šele njena družbena oblika omogočila, da je prišel na dan razredni boj v čisti obliki, čeprav ga je najprej zgodovinsko fiksirala kot dejstvo, tako teoretsko kot praktično vse staviti na to, da dejstvo razrednega boja izgine iz družbene zavesti; z ideološkega vidika naletimo na enak razcep, če po eni strani daje razvoj buržoazije individualnosti pomen, ki ga prej še nikoli ni imela, po drugi pa z ekonomskimi pogoji tega individualizma, s postvarjenjem, ki ga ustvarja blagovna produkcija, odpravlja vsako individual-

³⁰ Ibid., str. 562—563.

nost. Vsa ta protislovja, ki s temi zgledi nikakor niso izčrpana, temveč bi lahko zglede zanje naštevati v neskončnost, so le odsev najglobljih protislovij samega kapitalizma, kakor se zrcalijo v zavesti meščanskega razreda, v skladu z njegovim položajem v celotnem produkcijskem procesu. Zato nastopajo ta protislovja v razredni zavesti buržoazije kot dialektična protislovja, ne pa preprosto kot gola nezmožnost doumeti nasprotja lastne družbene ureditve. Kapitalizem je namreč po eni strani prvi produkcijski red, ki po tendenci ekonomsko povsem prežema celotno družbo,³¹ tako da bi morala biti buržoazija zaradi tega sposobna dobiti iz te osrednje točke (ustrezno) zavest o celoti produkcijskega procesa. Vendar pa po drugi strani položaj kapitalističnega razreda v produkciji, interesi, ki določajo njegovo delovanje, onemogočajo, da bi — vsaj teoretično — obvladal svoj lastni produkcijski proces. Razlogi za to so mnogoteri. Prvič je produkcija za kapitalizem le navidezno osrednja točka razredne zavesti in je zato le navidezno teoretsko gledišče razumevanja. Marx že o Ricardu poudarja, da je Ricardo, ki so mu »očitali, da ima pred očmi le produkcijo«, »opredelil kot predmet ekonomije izključno distribucijo.«³² In izčrpana analiza konkretnega procesa realizacije kapitala kaže pri vsakem posameznem vprašanju, da mora interes kapitalista, ki proizvaja blago ne pa dobrine, nujno obtičati pri (s stališča produkcije) sekundarnih vprašanjih; da mora imeti, ker je vpleten v zanj odločilni proces ovrednotenja, takšno stališče za opazovanje ekonomskih pojavov, s katerega pomembnejših pojavov sploh ni moč zaznati.³³ Ta neustreznost se še stopnjuje s tem, da sta v samem kapitalskem razmerju individualno in družbeno načelo, torej funkcija kapitala kot privatne lastnine in njigova objektivna ekonomska funkcija, drug do drugega v nerazrešljivem dialektičnem protislovju. »Kapital,« pravi Marx, »torej ni osebna, je družbena moč.«³⁴ Toda družbena moč, katere gibanje vodijo posamezni interesi lastnikov kapitala, ki nimajo pregleda nad družbeno funkcijo svoje dejavnosti in ki se zanj nujno ne menijo, tako da se lahko družbeno načelo, družbena funkcija kapitala, uveljavi le prek njegovih glav, s pomočjo njihove volje, ne da bi se sami tega zavedali. Zaradi tega protislovja med družbenim in individualnim načelom je Marx delniške družbe upravičeno imenoval »odpravljane kapitalističnega produkcijskega načina samega.«³⁵ Čeprav se, čisto ekonomsko gledano, način gospodarjenja delniških družb s tega vidika le nebitveno razlikuje od načina posameznih kapitalistov, in celo tako imenovana odprava produkcijske anarhije s karteli, trusti itn. to nasprotje le premesti drugam, a ga ne odpravi. Tako stanje stvari je eno od najodločilnejših določil buržoazne razredne zavesti: buržoazija v objektivno-ekonomskem razvoju družbe sicer deluje kot razred, vendar pa se razvoja tega procesa, ki ga sama izvaja, lahko ove zgolj kot njej zunanje, objektivno-zakonito, na njej sami potekajoče dogajanje.³⁶ Meščansko mišljenje zmeraj in po svojem bistvu opazuje ekonomsko življenje z vidika posameznega kapitalista, od koder sama od sebe izhaja ostra nasprotipostavljenost posameznika in mogočnega,

³¹ Sicer le po tendenci. Velika zasluga Roze Luxemburg je, da je pokazala, da to ni eventualno naključno dejstvo, temveč da lahko kapitalizem — ekonomsko — obstaja le tako dolgo, dokler prežema družbo zgolj v smeri kapitalizma, je pa še ni prežel. To ekonomsko protislovje čisto kapitalistične družbe s samo seboj je gotovo eden od razlogov za protislovja v razredni zavesti buržoazije.

³² K. Marx: *Zur Kritik...*, MEW 13, str. 267.

³³ K. Marx: *Kapital* III, I, op. cit., str. 157, 351–352, 363. Samo ob sebi se razume, da so tu različne skupine kapitalistov, kot industrijski, trgovski kapital itn., različno usmerjene; vendar pa za naš problem te razlike niso odločilne.

³⁴ K. Marx, F. Engels: *Komunistični manifest*, MEID II, str. 605.

³⁵ *Ibid.*, I, str. 496.

³⁶ O tem prim. sestavek »Roza Luxemburg kot marksistka«.

nadosebnega »naravnega zakona«, ki giblje vso družbo. Iz tega ne izhaja le protislovje med posameznimi in razrednimi interesi v konfliktu (ki sicer pri vladajočih razredih redko postane tako ostro kot pri buržoaziji), temveč tudi načelna nezmožnost, teoretsko in praktično obvladati probleme, ki nujno izhajajo iz razvoja kapitalistične produkcije. »Ta nenadna preobrazba kreditnega sistema v monetarni združuje teoretsko grozo s praktično paniko, agenti cirkulacije pa se zgrozijo pred nepredirno skrivnostjo svojih lastnih razmerij,« je rekel Marx.³⁷ In ta groza ni neutemeljena, tj. veliko več je kot gola nemoč posameznega kapitalista glede svoje individualne usode. Dejstva in stanje, ki to grozo izzovejo, namreč vsiljujejo zavesti buržoazije nekaj, česar se sama ni zmožna ovedeti kljub temu, da tega kot *factum brutum* ne more povsem zatajiti ali potlačiti. Za takimi dejstvi in stanji lahko namreč spoznamo temelj, da je »*prava meja kapitalistične produkcije kapital sam*«. ³⁸ Spoznanje, katerega ovedenje bi vsekakor pomenilo samoodpravo kapitalističnega razreda.

Tako postanejo objektivne pregrade kapitalistične produkcije pregrade razredne zavesti buržoazije. Toda v nasprotju z naravno-»konzervativnimi« starejšimi oblikami gospostva, ki ne spreminjajo produkcijskih oblik širokih slojev pod njihovo oblastjo,³⁹ ki zato delujejo pretežno tradicionalno, ne pa revolucionirajoče, je kapitalizem revolucionirajoča produkcijska oblika par excellence, zato se ta *nujnost, da morajo objektivne ekonomske pregrade sistema ostati nezavedne, kaže kot notranje, kot dialektično protislovje v razredni zavesti*, tj. razredna zavest buržoazije je *formalno naravnavna* na ekonomsko zavestnost. Najvišja stopnja nezavedanja, groba oblika »napačne zavesti«, se zmeraj kaže prav kot stopnjevanje videza zavestnega obvladovanja ekonomskih pojavov. Z vidika odnosa zavesti do celote družbenih pojavov se to protislovje izraža kot *neodpravljlivo nasprotje med ideologijo in ekonomsko podlago*. Dialektika te razredne zavesti temelji na neodpravljlivem nasprotju med (kapitalističnim) individuom, individuom po shemi posameznega kapitalista in »naravnozakonitim« — nujnim, tj. za zavest načelno neobvladljivim razvojem; s tem spravlja teorijo in prakso v nepremostljivo medsebojno nasprotje. Vendar na neki način, ki ne dopušča nikaršnega mirnega dualizma, temveč nenehno teži k združevanju razdruženih načel, ki vedno znova povziva nihanje med »napačno« povezanostjo in njeno usodno raztrganostjo.

To notranje lastno dialektično protislovje v razredni zavesti buržoazije se še stopnjuje s tem, da objektivna pregrada kapitalističnega produkcijskega reda ne ostaja kot gola negativnost, in kriz, ki so nedoumljive za zavest, ne priklieč k življenju le po naravni zakonitosti, temveč dobi neko lastno zavestno in dejavno zgodovinsko podobo: proletariat. Že večina »normalnih perspektivnih premestitev pri gledanju ekonomske strukture družbe, ki izhajajo iz gledišča kapitalistov, se je gibala v smeri, ki »zakriva in mistificira stvarni vir presežne vrednosti«. ⁴⁰ Če v »normalni«, zgolj teoretski dejavnosti to zakrivanje zadeva le organsko sestavo kapitala, položaj podjetnika v produkcijskem procesu, ekonomsko funkcijo obresti itn., torej zgolj kaže nezmožnost, da bi za površino pojavov ugledali prav gonilne sile, pa pri prehodu v prakso zadeva osrednje temeljno dejstvo kapitalistične družbe: razredni boj. Vendar v razrednem boju vse te sile, ki so sicer skrite za površino ekonomskega življenja, na kateri se

³⁷ K. Marx: *Zur Kritik* . . . MEW 13, str. 123.

³⁸ K. Marx: *Kapital* III, I, op. cit. str. 282 in 268—269.

³⁹ To se nanaša npr. na primitivne oblike zbiranja bogastva (prim. *Kapital* I, str. 360) in celo na določene oblike izkazovanja (relativno) »predkapitalističnega« trgovskega kapitala. O tem prim. *Kapital* III, I, op. cit., str. 363.

⁴⁰ K. Marx: *Kapital* III, I, op. cit., str. 189 in *ibid.*, str. 173—174, 398—400, 437—439 itn.

kot uročni zadržujejo pogledi kapitalistov in njihovih teoretskih glasnikov, izstopajo tako, da jih je nemogoče spregledati, nemogoče, saj so še med vzponom kapitalizma, ko se je razredni boj proletariata izražal le še v obliki sponzanih silovitih eksplozij, sami ideološki zastopniki vzpenjajočega se razreda pripoznavali dejstvo razrednega boja prav kot temeljno dejstvo zgodovinskega življenja (Marat, tudi poznejši zgodovinarji kot Mignet itn.). Ko pa teorija in praksa proletariata povzdigneta to nezavedno-revolucionarno načelo kapitalističnega razvoja do družbene zavesti, je buržoazija ideološko prisiljena v zavestno defenzivo. Dialektično protislovje v »napačni« zavesti buržoazije se zaostri: »napačna« zavest postane napačnost zavesti. Na začetku le objektivno 78 dano protislovje postane tudi subjektivno: iz teoretskega problema nastane moralno obnašanje, ki odločilno vpliva na vsa praktična stališča razreda v vseh življenjskih položajih in življenjskih vprašanjih.

Ta položaj buržoazije določa funkcijo razredne zavesti v njenem boju za obvladovanje družbe. Ker se gospostvo buržoazije dejansko razširi na vso družbo, ker si je zares prizadevala in deloma tudi udejanjila organizacijo celotne družbe po svojih interesih, je morala ustvariti neki zaključen nauk o gospodarstvu, državi, družbi itn. (kar že na sebi in za sebe predpostavlja in pomeni neki »svetovni nazor«), kakor je tudi morala v sebi izoblikovati verovanje v lastno *poklicanost* za to gospostvo in organizacijo ter ga privedi do zavesti. Dialektična tragičnost razrednega položaja buržoazije se kaže v tem, da sicer ni le v njenem interesu, temveč je zanjo celo neizogibno nujno, da si pridobi kolikor le mogoče jasno zavest razrednih interesov o *vsakem posameznem vprašanju*, da pa mora biti zanjo usodno, če se prav ta jasna zavest razširi na *vprašanje celote*. Razlog za to je predvsem, da je lahko gospostvo buržoazije le gospostvo manjšine. Ker se njeno gospostvo ne izvaja le *prek* majšine, temveč tudi *v interesu* manjšine, ostaja slepljenje drugih razredov, njihovo ostajanje pri nejasni razredni zavesti, neizogibna predpostavka za obstoj buržoaznega režima. (Pomislimo na nauk o državi, ki stoji »nad« razrednimi nasprotji, na »nepripransko« pravosodje itn.) Toda prikrievanje bistva meščanske družbe je tudi za samo buržoazijo življenjska nujnost. Ko to postaja vedno bolj jasno, se notranja, nerazrešljiva protislovja te družbene ureditve vedno bolj razkrivajo in postavljajo njene pripadnike pred izbiro: ali zavestno zatemniti vedno jasnejši vpogled ali pa v sebi potlačiti vse moralne instinkte, da bi lahko gospodarsko ureditev, potrjeno v skladu z interesi, potrdili še moralno.

Ne da bi precenjevali dejansko učinkovitost takšnih ideoloških dejavnikov, moramo vendarle ugotoviti, da je bojna moč nekega razreda toliko večja, s kolikor mirnejšo vestjo lahko veruje v lastno poklicanost, s kolikor nezamajanim instinktom je zmožna vse pojave preživeti ustrezno s svojim interesom. Ideološka zgodovina buržoazije ni zdaj — od zelo zgodnjih razvojnih stopenj naprej, pri čemer bi lahko pomislili, denimo, le na Sismondijevo kritiko klasične ekonomije, na nemško kritiko naravnega prava, na zgodnjega Carlyla itn. — 79 nič drugega kot *obupani boj proti dojetju pravega bistva družbe, ki jo je sama ustvarila, proti dejanski zavesti njenega razrednega položaja*. Če komunistični manifest poudarja, da buržoazija proizvaja svojega lastnega grobarja, to ni pravilno le z gospodarskega vidika, temveč tudi z ideološkega. Celotna meščanska znanost 19. stoletja si je zelo prizadevala prikriti temelje meščanske družbe; od največjih potvarjanj dejanskega stanja vse do »sublimnih« teorij o »bistvu« zgodovine, države itn. — izrabila je prav vsa sredstva. Zaman.

Konec stoletja je že prišlo do odločitve z razvitejšo znanostjo (in v skladu s tem z zavestjo vodilnih kapitalističnih slojev).

To se povsem jasno kaže v tem, da buržoazna zavest vedno bolj sprejema zavestno misel o organizaciji. Najprej je v delniških družbah, kartelih, trustih itn. prihajalo do vedno večje koncentracije. Ta je sicer organizacijsko vedno jasneje kazala družbeno naravo kapitala, a ne da bi se dotaknila dejstva produkcijske anarhije, temveč le zato, da bi posameznim gigantsko razvitim kapitalistom dala relativno monopolistične položaje. Torej je družbeno naravo kapitala sicer objektivno zelo odločno uveljavila, a jo je za kapitalistični razred pustila povsem nezavedno in je s tem videzom prevladovanja produkcijske anarhije *njihovi zavesti* celo še bolj onemogočila resnično spoznati stanje stvari. Krize med vojno in v povojnem obdobju pa so ta razvoj prignale še dlje: »načrtno gospodarstvo« je prišlo v zavest vsaj najnaprednejših elementov buržoazije. Seveda najprej v povsem ozke sloje, pa še tam bolj kot teoretski eksperiment kot pa kot praktična pot rešitve iz slepe ulice krize. Če pa to stanje zavesti, ki poskuša najti ekonomsko spravo med »načrtnim gospodarstvom« in razdrednimi interesi buržoazije, primerjamo s stanjem vzpenjajočega se kapitalizma, ki vsako obliko družbene organizacije pojmuje kot »napad na nedotakljive lastnikove pravice, na svobodo in neodvisno ‚genialnost‘ individualnega kapitalista«,⁴¹ nam je torej *kapitalucija razredne zavesti buržoazije pred razredno zavestjo proletariata* jasno pred očmi. Samo ob sebi je umevno, da misli celo tisti del buržoazije, ki se zavzema za načrtno gospodarstvo, s tem nekaj drugega kot proletariati: je ravno zadnji poskus reševanja kapitalizma s skrajno zaostritvijo njegovega notranjega protislovja. Kljub temu pa je s tem vendarle opustila svojo zadnjo teoretsko pozicijo. (In to je nenavaden protipol temu, da posamezni deli proletariata *prav v tem trenutku sami kapitulirajo pred buržoazijo*: to njeno — najbolj problematično — obliko organizacije sprejmejo za svojo.) S tem pa sta celotno bivanje meščanskega razreda in meščanska kultura kot njen izraz padla v najhujšo krizo. Po eni strani brezmejna neplodnost od življenja odrezane ideologije, neki bolj ali manj zavestni poskus postvarenja, po drugi prav tako strašna praznina cinizma, ki je svetovnozgodovinsko še sam prepričan o notranji ničnosti lastnega obstoja in brani le svoj goli obstoj, svoj goli egoistični interes. Ta ideološka kriza je zanesljivo znamenje propada. Razred je že potisnjen v defenzivo, že se bori za svoj goli obstanek, pa naj so njegova *bojna sredstva* še tako agresivna; *nepovratno je izgubila moč za vodenje*.

4.

V tem boju za zavest pripada historičnemu materializmu odločilna vloga. Prav tako kot na gospodarskem sta tudi na ideološkem področju proletariati in buržoazija nujno drug drugemu prirejena razreda. Isti proces, ki se s stališča buržoazije kaže kot proces razkroja, kot permanentna kriza, pomeni za proletariati, seveda prav tako v krizni obliki, kopičenje moči, odskočno desko za zmago. Ideološko to pomeni, da z istim vedno jasnejšim vpogledom v bistvo družbe, v katerem odseva počasni smrtni boj buržoazije, nenehno rastejo moči proletariata. Za proletariati je resnica zmagovito orožje in sicer toliko zmagovitejše, kolikor bolj je brezobzirno. Obupni bes, s katerim se buržoazna znanost

⁴¹ K. Marx: *Kapital* I, CZ, Ljubljana 1961, str. 406.

bojuje proti historičnemu materializmu, postane tako razumljiv: čim je prisiljena, da se ideološko postavi na to podlago, je izgubljena. Iz tega pa postane hkrati tudi razumljivo, zakaj je za proletariat in *le* za proletariat pravilni vpogled *v bistvo družbe* odločilni faktor moči prvega reda, morda že kar orožje odločitve.

81 Vulgarni marksisti so to svojevrstno funkcijo zavesti, ki jo ima v razrednem boju proletariata, vedno spregledali in namesto velikega načelnega boja, ki sega vse do zadnjih vprašanj objektivno ekonomskega procesa, postavili drobnjakarsko »realpolitiko«. Seveda mora proletariat izhajati iz danosti trenutnega položaja. Vendar pa se od drugih razredov razlikuje po tem, da ne ostaja pri posameznih zgodovinskih dogodkih, da ni zgolj z njimi gnan, temveč je sam bistvo gonilnih sil in njegova osrednja dejavnost meri na središče družbenega razvojnega procesa. Kolikor se vulgarni marksisti odaljujejo od tega osrednjega gledišča, od — metodične — točke nastajanja proletarske razredne zavesti, *se postavljajo na stopnjo buržoazne zavesti*. Da pa mora biti buržoazija na tej stopnji, na svojem lastnem bojnem terenu, tako ekonomsko kot ideološko močnejša od proletariata, lahko preseneča le vulgarnega marksisista, kajti samo vulgarni marksist lahko iz tega dejstva, ki ga je zakrivila izključno njegova naravnost, sklepa na premoč buržoazije *nasploh*. Da ima namreč buržoazija — ne glede na njena realna orodja moči — *tu* na voljo več znanja, rutine itn., je samo ob sebi umevno; in če njen nasprotnik sprejme njeno temeljno pojmovanje in buržoazija ne pride do premoči po lastni zaslugi, tudi ni nič presenetljivega. Premoč proletariata glede na buržoazijo, ki je sicer močnejša v vseh intelektualnih, organizacijskih itn. pogledih, je izključno v tem, da je zmožen družbo opazovati iz središča kot povezano celoto in je zato, ker deluje centralno, zmožen spreminjati dejanskost, da za njegovo razredno zavest teorija in praksa koincidirata, da lahko zato njegovo lastno delovanje zavestno položimo na tehtnico zgodovinskega razvoja kot odločilni moment. Če vulgarni marksisti to enotnost raztrgajo, prerežejo živec, ki proletarsko teorijo povezuje v enotnost s proletarskim delovanjem. Teorijo reducirajo na »znanstveno« obravnavanje simptomov družbenega razvoja in naredijo iz prakse nekaj, kar neutemeljeno in brezciljno ženejo posamezni rezultati nekega procesa, ki ga zato, da bi ga miselno obvladali, metodično opuščajo.

82 Razredna zavest, ki nastane iz te pozicije, mora kazati isto notranjo strukturo kot zavest buržoazije. Če pa so potemtakem ista dialektična protislovja zaradi prisile razvoja tu prignana na površino zavesti, je njihova posledica za proletariat še ugodnejša kot za buržoazijo. Kajti samoprevara »napačne« zavesti, ki nastane pri buržoaziji, je ob vseh dialektičnih protislovjih, ob vsej objektivni napačnosti, vsaj v skladu z njenim razrednim položajem. Ne more je sicer rešiti pred propadom, pred nenehnim stopnjevanjem teh protislovij, pač pa ji lahko da notranje možnosti za nadaljnji boj, notranje predpostavke za uspehe, čeprav le prehodne. Pri proletariatu pa takšna zavest ni izpostavljena zgolj tem notranjim (meščanskim) protislovjem, temveč se upira tudi nujnosti tistega delovanja, h kateremu ekonomski položaj žene proletariat — ne glede na to, kaj si lahko o tem misli. Proletariat mora delovati proletarsko, toda njegova lastna, vulgarnomarksistična teorija mu pri tem zastira pregled na pravilno pot. In to dialektično protislovje med objektivno-ekonomsko nujnim proletarskim delovanjem in vulgarnomarksistično (meščansko) teorijo nenehno narašča. Tj. pospešujoči oziroma zavirajoči pomen pravilne ali napačne teorije raste, ko se bližajo odločilni boji v razredni vojni.

»Kraljestvo svobode«, konec »predzgodovine človeštva«, pomeni ravno to, da popredmeteni odnosi med ljudmi, postvarenja, začenjajo prepuščati svojo moč ljudem. Čim bolj se ta proces bliža svojemu cilju, tem pomembnejša je zavest proletariata o njegovem zgodovinskem poslanstvu, njegova razredna zavest, tem močnejše in tem bolj neposredno mora ta določati vsako njegovo delovanje. Slepa moč gonilnih sil namreč »samodejno« vodi k svojemu cilju, k svoji samoodpravi le tako dolgo, dokler ta točka ni v dosegljivi bližini. Če je trenutek prehoda v »kraljestvo svobode« objektivno dan, se to kaže prav v tem, da slepe sile prav zares slepo, z nenehno rastočo, na videz neustavljivo silo ženejo v propad in le zavestna volja proletariata lahko reši človeštvo pred katastrofo. Z drugimi besedami: ko se začne odločilna gospodarska kriza kapitalizma, je usoda revolucije (in z njo človeštva) odvisna od ideološke zrelosti proletariata, od njegove razredne zavesti.

Tako je enkratna funkcija, ki jo ima razredna zavest za proletarijat, določena v nasprotju z njeno funkcijo za druge razrede. Prav zato ker se proletarijat kot razred ne more osvoboditi, ne da bi odpravil razredno družbo nasploh, se mora njegova razredna zavest, zadnja razredna zavest v zgodovini človeštva, po eni strani ujemati z razkritjem bistva družbe, po drugi pa mora postati vedno bolj notranja enotnost teorije in prakse. Za proletarijat ni njegova »ideologija« nikakršna zastava, pod katero se bori, nikakršno pregrinjalo pravih zastavljenih ciljev, temveč je sam zastavljeni cilj in samo orožje. Vsaka nenačelna ali breznačelna taktika proletariata ponižuje historični materializem na golo »ideologijo«, proletarijat prisili k meščanski (ali malomeščanski) metodi boja; oropa ga njegovih najboljših moči, ker pripisuje njegovi razredni zavesti zgolj spremljajočo ali zavirajočo (torej za proletarijat le zavirajočo) vlogo v meščanski zavesti namesto vloge gonilne funkcije proletarske zavesti.

5.

Če je za proletarijat odnos med razredno zavestjo in razrednim položajem po bistvu preprost, pa udejanjanje te zavesti v dejanskosti trči na velike ovire. Tu je treba predvsem upoštevati pomanjkanje enotnosti v sami zavesti. Čeprav je družba na sebi nekaj strogo enotnega in je njen razvojni proces prav tako enoten, pa za človeško zavest, posebno za človeka, ki se je vkoreninil v kapitalistično postvarenje odnosov kot v naravno okolje, nista ne družba ne njen razvojni proces dana kot enotnost, temveč kot množstvo medsebojno samostojnih stvari in sil.

Razcep proletarske zavesti, ki je najbolj očiten in ima najhujše posledice, se kaže v ločitvi gospodarskega boja od političnega. Marx je večkrat poudaril nedopustnost te ločitve in pokazal, da je bistvo vsakega gospodarskega boja v tem, da se lahko sprevrže v političnega (in narobe), pa vendar ni bilo mogoče tega pojmovanja izbrisati iz same teorije proletariata.⁴² Razlog za samo to blodenje razredne zavesti je v dialektičnem razcepu med posamezno zastavitvijo cilja in končnim ciljem, konec koncev torej v dialektični razklanosti proletarske revolucije.

Kajti razredi, ki so bili v prejšnjih družbah poklicani h gospodstvu in so zato bili zmožni izpeljati zmagovite revolucije, so se prav zaradi neprimernosti

⁴² K. Marx: *Beda filozofije*, MEID II, str. 519. Pisma in izvlečki iz pisem F. A. Sorgeju in drugim, 42, itd.

84

svoje razredne zavesti objektivnim ekonomskim strukturam, torej zaradi nezavedanja svoje lastne funkcije v družbenem razvojnem procesu, *subjektivno* znašli pred lažjo nalogo. Z nasiljem, ki jim je bilo na voljo, so morali le uveljaviti svoje *neposredne* interese, družbeni smisel njihovega delovanja pa je ostal njim samim zakrit in prepuščen »zvičajnosti uma« razvojnega procesa. Ker pa zgodovina postavlja proletariata pred nalogo *zavestno preobraziti družbo*, mora v njegovi razredni zavesti priti do dialektičnega protislovja med neposrednim interesom in končnim ciljem, med posameznim momentom in celoto. Posamezni moment procesa, konkretni položaj s svojimi konkretnimi zahtevami, je namreč po svojem bistvu imanenten sodobni kapitalistični družbi, podrejen njenim zakonom, podvržen njeni ekonomski strukturi. Šele z njegovo vključitvijo v celostno opazovanje procesa, z njegovim odnosom do končnega cilja, kaže konkretno in zavestno prek kapitalistične družbe, postane revolucionaren. To pa za razredno zavest proletariata subjektivno pomeni, da je dialektični odnos med neposrednim interesom in objektivnim vplivom na celoto družbe prestavljen *v samo zavest proletariata*; namesto da bi bil — kot pri vsakem prejšnjem razredu — onstran (pripisane) zavesti kot čisto objektivni proces. Revolucionarna zmaga proletariata torej ni *neposredno udejanjenje družbeno dane biti razreda kot pri prejšnjih razredih*, temveč je, kot je to spoznal in zelo poudaril že mladi Marx: *njegova samoodprava. Komunistični manifest* formulira to razliko takole: »Vsi prejšnji razredi, ki so si osvojili oblast, so poskušali zavarovati svoj že pridobljeni življenjski položaj tako, da so vso družbo podvrgli pogojem svojega pridobitništva. Proletarci si lahko osvoje družbene produktivne sile le tako, da odpravijo *svoj lastni dosedanji način prilaščanja* in s tem ves dosedanji način prilaščanja.«⁴³ Ta notranja dialektika razrednega položaja po eni strani otežuje razvoj proletarske razredne zavesti v nasprotju z buržoazijo, ki je pri razvijanju svoje razredne zavesti lahko ostajala na površini pojavov in običala pri najbolj surovi in abstraktni empiriji, za proletariata pa je bila že na zelo primitivnih stopnjah razvoja elementarna zapoved razrednega boja: preseganje neposredno danega. (To Marx poudarja že v opombah ob uporu šlezijskih tkalcev.)⁴⁴ Razredni položaj proletariata namreč vnaša protislovje neposredno v njegovo zavest *sámo*, protislovja, ki za buržoazijo izhajajo iz njenega razrednega položaja, pa so se morala kazati kot zunanje pregrade njene zavesti. Po drugi strani pa to protislovje pomeni, da ima »napačna« zavest v razvoju proletariata povsem drugačno funkcijo kot pri vseh prejšnjih razredih. Če so se namreč celo v pravnih ugotovitvah posameznih dejanskih stanj ali momentov razvoja razredne zavesti buržoazije kazale v njenem odnosu do družbene celote pregrade te zavesti in se razkrivale kot »napačna« zavest, pa tiči celo v »napačni« zavesti v proletariatu, celo v njegovih stvarnih zablodah *intenca po pravilnem*. Pri tem zadostuje opozoriti na družbeno kritiko utopistov ali na — proletarski-revolucionarni — nadaljnji razvoj ricardovske teorije. O tej Engels odločno poudarja, da je »ekonomsko formalno napačna«, vendar takoj dodaja: »Kar pa je ekonomsko-formalno napačno, je vendarle lahko svetovnozgodovinsko pravilno... Za formalno ekonomsko nepravilnostjo se lahko torej skriva zelo resnična ekonomska vsebina.«⁴⁵ Šele tako postane protislovje v razredni zavesti proletariata rešljivo, hkrati pa postane zavestni dejavnik zgodovine. Objektivna intenca k pravilnemu, ki jo vsebuje tudi »napačna« zavest proletariata, namreč sploh ne pomeni, da bi lahko zdaj — brez aktivnega

85

⁴³ K. Marx, F. Engels: *Komunistični manifest*, MEID II, str. 601. (Podčrtal Lukács.)

⁴⁴ *Nachlass II*, MEW 1, str. 392.

⁴⁵ F. Engels: »Vorwort zu Elend der Philosophie«, MEW 4, str. 561.

delovanja proletariata — sama od sebe prišla na dan. Prav nasprotno. Le s stopnjevanjem zavestnosti, z zavestnim delovanjem in z zavestno samokritiko nastane iz gole intence k pravilnemu, če odstranimo lažna prikrivanja, resnično pravilno, zgodovinsko pomembno in družbeno prevratno spoznanje. Seveda to ne bi bilo mogoče, če ne bi temeljilo na tej objektivni intenci, in tu se uresničujejo Marxove besede, da si »postavlja človeštvo vedno le take naloge, ki jih lahko reši«. ⁴⁶ Toda tudi tu je *dana le možnost. Sama rešitev* je lahko le sad *zavestnega* dejanja proletariata. Ista struktura zavesti, na kateri temelji zgodovinsko poslanstvo proletariata, da kaže prek obstoječe družbe, proizvede v njem dialektični razkol. Tisto, kar se pri drugih razredih pojavlja kot nasprotje med razrednimi interesi in interesi družbe, med individualnim dejanjem in njegovimi družbenimi posledicami itn., torej kot zunanje pregrade zavesti, se tu — kot nasprotje med trenutnim interesom in končnim ciljem — premesti v notranjost same proletarske razredne zavesti. Zunanje zmago proletariata v razrednem boju potemtakem omogoča notranje prevladanje dialektičnega razcepa.

Prav ta razcep pa odpira pot za razumevanje tega, da — kot je bilo poudarjeno v motu — razredna zavest ni psihološka zavest posameznega proletarca ali množičnopsihološka zavest njihove celote, temveč *ovedeni smisel zgodovinskega položaja razreda*. Trenutni posamezni interes, v katerem se ta smisel vsakokrat upredmeti, ki ga nikoli ne smemo obiti, če naj razredni boj proletariata ne pade na najprimitivnejšo stopnjo utopizma, ima lahko namreč dvojno funkcijo: da je korak proti cilju ali da cilj prikriva. Kaj od tega bo postal, *je odvisno izključno od razredne zavesti proletariata in ne od zmage ali poraza posameznega boja*. Na to nevarnost, ki tiči še posebej v »ekonomskem« boju sindikatov, je Marx že zelo zgodaj jasno opozoril: »Hkrati... pa ne sme delavski razred precenjevati končnih učinkov teh vsakdanjih bojev. Pozabiti ne sme, da se bori proti učinkom, ne pa proti vzroku teh učinkov;... da uporablja blažilna sredstva, ki pa bolezni ne zdravijo. Ne sme se torej izgubljati izključno v teh neogibnih praskah..., namesto da bi ga [sistem] hkrati skušali spremeniti, namesto da bi uporabljali svoje organizirane sile kot vzvod za dokončno osvoboditev delavskega razreda, to je za dokončno odpravo meznega sistema.« ⁴⁷

Vir slehernega oportunitizma je prav v tem, da izhaja iz učinkov in ne iz vzrokov, iz delov in ne iz celote, iz simptomov in ne iz stvari same; da v posameznem interesu in njegovem izbojevanju ne vidi vzgojnega sredstva za končni cilj, katerega odločitev je odvisna od približevanja psihološke zavesti k pripadajoči zavesti razreda, temveč nekaj na sebi in za sebe vrednega, ali vsaj nekaj, kar na sebi in za sebe vodi k cilju; z eno besedo, da *dejansko psihološko stanje zavesti proletarca pomeša z razredno zavestjo proletariata*.

Praktična usodnost tega pomešanja se kaže v tem, da sta zaradi tega enotnost in zaokroženost delovanja proletariata pogosto veliko manjši, kot bi ustrezalo enotnosti objektivno-ekonomskih tendenc. Moč in premoč prave praktične razredne zavesti je prav v zmožnosti, da za ločevalnimi simptomi ekonomskega procesa ugleda njegovo enotnost kot skupni razvoj družbe. Takšno celotno gibanje pa — v kapitalizmu — v svojih zunanjih oblikah ne more pokazati še nobene neposredne enotnosti. Ekonomska podlaga svetovne krize je npr.

⁴⁶ K. Marx: *Prispevek h kritiki politične ekonomije, Predgovor*, MEID IV, str. 106.

⁴⁷ K. Marx: *Mezda, cena in profit*, MEID IV, str. 219—220.

gotovo enotna in je kot taka ekonomsko enotno dojemljiva. Njena prostorsko-časovna pojavna oblika pa bo ločeno zaporedje in sosledje, ne le v različnih deželah, temveč tudi v različnih produkcijskih vejah posameznih dežel. Če tedaj meščansko mišljenje »različne dele družbe spremeni v prav toliko družb zase«,⁴⁸ zagreši sicer hudo teoretično napako, neposredne praktične posledice te napačne teorije pa povsem ustrezajo kapitalističnim razrednim interesom. Meščanski razred sicer po eni strani splošno-teoretsko ni zmožen dvigniti se nad dojetje posameznosti in simptomov ekonomskega procesa (zaradi te nezmožnosti je *konec koncev* tudi praktično obsojen na propad). Vendar pa si po drugi strani — v neposrednem praktičnem delovanju vsakdanjega življenja — zelo prizadeva ta svoj način delovanja vsiliti tudi proletariatu. V tem primeru namreč — in le v tem primeru — se njegova organizacijska itn. premoč jasno izrazi, medtem ko se povsem drugače oblikovana organizacija proletariata, *možnost njegove organiziranosti kot razreda*, praktično ne more uveljaviti. Čim bolj pa ekonomska kriza kapitalizma napreduje, tem jasneje se ta enotnost ekonomskega procesa pojavlja *tudi praktično dojemljivo*. Navzoča je sicer tudi v tako imenovanem normalnem času, in jo je torej bilo mogoče zaznati z razrednega vidika proletariata, toda razdalja med pojavno obliko in zadnjim razlogom je bila vendarle prevelika, da bi lahko v delovanju proletariata vodila do praktičnih konsekvenc. To se spremeni v odločilnih kriznih obdobjih. Enotnost celotnega procesa je pomaknjena v dosegljivo bližino, in to tako, da se ji celo teorija kapitalizma ne more povsem izogniti, čeprav je tudi ta ne more nikoli ustrezno dojeti. V teh razmerah je usoda proletariata in z njim celega razvoja človeštva odvisna od tega, ali bo naredil ali ne ta edini *korak, ki je* 88 *poslej postal objektivno možen*. Tudi če posamezni simptomi krize nastopajo ločeno (po deželah, produkcijskih vejah, kot »gospodarske« ali »politične« krize itn.) in če je v skladu s tem tudi odsev v neposredni psihološki zavesti delavcev nekaj izoliranega, pa je danes preseganje te zavesti vendar že možno in nujno; in nujnost tega preseganja vedno bolj množični sloji proletariata *instinktivno* občutijo. Teorija oportunitizma, ki je imela vse do akutnih kriz — navidezno — le funkcijo zaviranja objektivnega razvoja, ubere zdaj *direktno nasprotno* smer. Trudi se preprečiti ta nadaljnji razvoj proletarske razredne zavesti iz njegove psihološke danosti k ustreznosti objektivnemu celotnemu razvoju, *razredno zavest proletariata potisniti nazaj na raven njegove psihološke danosti* in tako dati nadaljnjemu do zdaj zgolj instinktivno navzočemu gibanju razredne zavesti nasprotno smer. Ta teorija, ki so jo — z nekaj blagohotnosti — lahko pojmovali še kot napako, dokler ni bila objektivno-ekonomsko dana praktična možnost za poenotenje proletarske zavesti, postane v teh razmerah zavestno varanje (ne glede na to, ali se njeni zagovorniki tega — psihološko — zavedajo ali ne). Nasproti pravilnemu instinktu proletariata izvršuje funkcijo, ki jo je kapitalistična teorija zmeraj izpolnjevala: pravilno pojmovanje celotnega položaja, pravilno razredno zavest proletariata — in njego organizacijsko obliko: komunistično partijo — denuncira kot nekaj irealnega, kot načelo, ki je sovražno (neposrednim, posameznim in nacionalnim ali poklicnim) interesom delavcev in tuje njihovi »pravi« (psihološko dani) razredni zavesti.

Čeprav razredna zavest nima psihološke dejanskosti, vendarle ni gola fikcija. Neskončno težka pot proletarske revolucije, polna padcev, njeno večno

⁴⁸ K. Marx: *Beda filozofije*, MEID II, str. 479.

vračanje k izhodišču, njena nenehna samokritika, o kateri govori Marx na slavnem mestu v *Brumairu*,⁴⁹ se pojasni prav z njeno dejanskostjo.

Iz krize kapitalizma lahko pokaže izhod samo zavest proletariata. Dokler pa te zavesti ni, je kriza permanentna, vrača se k svojemu izhodišču, ponavlja situacijo, dokler naposled po neskončnem trpljenju, po hudih stranpoteh nazornega pouka zgodovine, ne konča procesa ovedenja v proletariatu in mu s tem da v roke vodenje zgodovine. Toda proletariatu tu nima nobene izbire. Postati mora, kot pravi Marx, ne le razred »nasproti kapitalu«, temveč tudi »za samega sebe«;⁵⁰ tj. ekonomsko nujnost svojega razrednega boja mora povzdigniti do zavestnega hotenja, do dejavne razredne zavesti. Pacifisti in humanisti razrednega boja, ki hote ali nehote upočasnjujejo ta že tako dolgotrajni, boleči proces, poln kriz, bi se sami začudili, če bi spoznali, kakšno trpljenje nalagajo proletariatu, ko podaljšujejo ta nazorni pouk. Kajti proletariatu se svoji poklicanosti ne more izogniti. Gre le za to, koliko mora še pretrpeti, dokler ideološko ne dozori, dokler se ne dokoplje do spoznanja o svojem razrednem položaju, do razredne zavesti.

Seveda sta samo omahovanje, sama ta nejasnost simptom krize meščanske družbe. Proletariatu mora biti kot produkt kapitalizma nujno podrejen obliki bivanja tistega, ki ga je proizvedel. Ta oblika bivanja je nečlovečnost, postvarjenje. Proletariatu je že s svojim golim bivanjem kritika, zanikanje teh življenjskih oblik. Toda dokler objektivna kriza kapitalizma ni dovršena, dokler proletariatu sam popolnoma ne spregleda te krize in se ne dokoplje do prave razredne zavesti, je to gola kritika postvarjenja in se kot taka le negativno povzdigne nad zanikano. Še več, če kritika ne more preseči golega zanikanja enega dela, če vsaj ne meri na totalnost, potem sploh ne preseže zanikanega, kot to npr. kaže malomeščanskost večine sindikalistov. Ta gola kritika, ta kritika s stališča kapitalizma, se najbolj očitno kaže pri ločevanju različnih področij boja. Že golo dejstvo ločevanja kaže na to, da je zavest proletariata za zdaj še podvržena postvarjenju. Četudi seveda nečlovečnost svojega razrednega položaja laže spregleda v gospodarstvu kot v politiki in v politiki spet laže kot v kulturi, pa vse te ločitve kažejo prav neprevladano moč kapitalističnih življenjskih oblik v samem proletariatu.

Postvarela zavest mora na enak način in enako brezupno obtičati v obeh skrajnostih surovega empirizma in abstraktnega utopizma. Zavest s tem postane bodisi povsem pasivni opazovalec zakonitega gibanja stvari, v katerega nikakor ne more poseči, ali pa se ima za moč, ki je po lastni — subjektivni — volji zmožna krotiti na sebi nesmiselno gibanje stvari. Grobi empirizem oportunistov smo že spoznali v njegovem odnosu do razredne zavesti proletariata. Zdaj pa gre za to, da doumemo funkcijo utopizma kot bistvenega obeležja notranje razslojenosti razredne zavesti. (Tukaj izvršena čisto metodološka ločitev empirizma in utopizma nikakor ne pomeni, da se v posameznih smereh in celo pri posameznikih ne bi mogla združevati. Nasprotno. Zelo pogosto nastopata skupaj, in tudi notranje pripadata drug drugemu.)

Filozofska prizadevanja mladega Marxa so bila precej usmerjena v to, da se, vsem ko spodbijajo različne napačne nauke o zavesti (tako »idealističnega« Heglove šole kot Feuerbachovega »materialističnega«), dokopljejo do pravičnega pojmovanja vloge zavesti v zgodovini. Že v pismih iz 1843. leta je zavest pojmovana kot razvoju notranja. Zavest ne leži onstran realnega zgodovinskega razvoja.

⁴⁹ K. Marx: *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta*, MEID III, str. 457.

⁵⁰ K. Marx: *Beda filozofije*, MEID II, str. 358.

vinskega razvoja. Ni šele filozof tisti, ki jo mora vnesti v svet; nima pravice, da na majhne boje sveta gleda zviška in jih zaničuje. »Pokažemo mu [svetu] le, zakaj se pravzaprav bojuje, in zavest je stvar, ki si jo mora prisvojiti, tudi če si noče.« Torej gre le za to, »da mu *pojasnimo* njegove lastne akcije«. ⁵¹ Velika polemika proti Heglu v *Sveti družini* se osredotoča predvsem na to točko. ⁵² Heglova polovičnost je v tem, da le navidezno dopušča absolutnemu duhu, da dejansko dela zgodovino, in od tod nastala onstranost zavesti glede na realne zgodovinske dogodke postane pri njegovih učencih vzvišena — in reakcionarna — nasprotipostavljenost »duha« in »mase«, in njene polovičnosti, absurdnosti in padeč pod raven, ki jo je Hegel že dosegel, Marx brezobzirno kritizira. Kot dopolnitev kritike nastopa — aforistična — kritika Feuerbacha. Tu je z materializmom dosežena tostranost zavesti spoznana spet le kot gola stopnja razvoja, kot stopnja »meščanske zavesti«, in nasproti ji je postavljena »praktično-kritična dejavnost«, »preobrazba sveta« kot naloga zavesti. S tem je bila dana filozofska podlaga za obračun z utopisti. V njihovem mišljenju se namreč kaže ista dvojnost družbenega gibanja in zavesti o njem. Zavest stopi iz nekega onstranstva v družbo in jo vodi od dotlej prehojene napačne poti k pravilni. Nerazvitost proletarskega gibanja jim še ne dovoljuje, da bi v sami zgodovini, v načinu, kako se proletariat organizira v razred, torej v razredni zavesti, ugledali nosilca razvoja. Niso še zmožni, »da se zavedo tega, kar se pred njihovimi očmi dogaja, in da postanejo glasniki tega«. ⁵³

91

Vendar pa bi bilo iluzorično verjeti, da je s to kritiko utopizma, z zgodovinskim spoznanjem, postal *objektivno mogoč* neki ne več utopični odnos do zgodovinskega razvoja, da je utopizem za osvobodilni boj proletariata zares odpravljen. Odpravljen je le toliko, le za tiste stopnje razredne zavesti, na katerih je dejansko uresničena realna enotnost teorije in prakse, ki jo je opisal Marx, realno-praktični poseg razredne zavesti v potek zgodovine in s tem praktično dojetje postvarenja. To pa se nikakor ni zgodilo enotno, na mah. Tu se namreč ne kažejo le nacionalni ali »socialni« odenki, temveč tudi odenki v razredni zavesti istih delavskih slojev. Ločitev gospodarstva od politike je najznačilnejši in hkrati najpomembnejši zgled za to. Pokaže se, da sloji proletariata, ki imajo za svoj gospodarski boj vseskozi pravi razredni instinkt, da ga lahko celo povzdignejo do razredne zavesti, hkrati ob vprašanju države vendarle nekako vztrajajo na čisto utopičnem stališču. Samo ob sebi se razume, da to ne pomeni mehanične razdvojitve. Utopistični nazori o funkciji politike morajo dialektično vzvratno vplivati na nazore o gospodarskem razvoju, posebej na nazore o celoti gospodarstva (npr. revolucijska teorija sindikalizma). Kajti boj proti celotnemu gospodarskemu sistemu in še posebej reorganiziranje celotnega gospodarstva nista mogoča brez realnega spoznanja vztrajnega učinkovanja med politiko in gospodarstvom. Kako malo je utopistično mišljenje preseženo celo na tej stopnji, ki je neposrednim življenjskim interesom proletariata najbližja, kjer se da zaradi sedanje krize iz toka zgodovine razbrati pravilno delovanje, kaže vpliv, ki ga imajo še danes tako povsem utopistične teorije, kot so Ballodova ali pa

92

⁵¹ *Nachlass I, MEW I, str. 345.*

⁵² Prim. spis »Kaj je ortodoksní marksizem?«

⁵³ K. Marx: *Beda filozofije*, MEID II, str. 493. Prim. tudi Komunistični manifest III, 3.

čisto ideoloških vprašanj, do vprašanj kulture. Danes so ta vprašanja v zavesti proletariata še skoraj povsem izolirana; njihova organska povezanost tako z neposrednimi življenjskimi interesi razreda kot s totalnostjo družbe nikakor še ni prišla do zavesti. Zato se tisto, kar je tu doseženo, redko dvigne prek samokritike kapitalizma, ki jo izvaja proletariat. Zato ima tisto, kar je na tem področju teoretično in praktično pozitivno, skoraj popolnoma utopični značaj.

Ti odtenki so torej po eni strani objektivne zgodovinske nujnosti, razlike v objektivni možnosti ovédenja (sklop politike in gospodarstva v primerjavi z vprašanji kulture), po drugi pa tam, kjer obstaja objektivna možnost zavesti, nakazujejo odtenke odmaknjenosti psihološke razredne zavesti od ustreznega spoznanja celotnega položaja. *Teh* odtenkov pa se ne da več reducirati na ekonomskosocialne vzroke. *Objektivna teorija razredne zavesti je teorija njene objektivne možnosti.* Kako daleč seže tu razslojenost vprašanj in razslojenost ekonomskih interesov *znotraj* proletariata, je žal skoraj še povsem neraziskano in bi prav gotovo lahko pripeljalo do zelo pomembnih rezultatov. Toda znotraj še tako temeljito zastavljene tipike razslojenosti proletariata kot tudi problemov razrednega boja se vsakič pojavlja vprašanje dejanskega udejanjanja objektivne možnosti razredne zavesti. Če je to vprašanje prej zadevalo le izredne posameznike (pomislimo na povsem neutopistično predvidevanje problemov diktature pri Marxu), pa danes realno in aktualno zadeva celotni razred: vprašanje notranje preobrazbe proletariata, njegovega razvoja do stopnje lastnega objektivnega zgodovinskega poslanstva. Ideološka kriza, ki bo odpravljena šele s praktično odpravo svetovne ekonomske krize.

Glede na dolžino poti, ki jo mora proletariat tu ideološko prehoditi, bi bilo usodno gojiti iluzije. Enako usodno pa bi bilo, če bi spregledali sile, ki v proletariatu delujejo k ideološkemu prevladanju kapitalizma. Golo dejstvo, da je vsaka proletarska revolucija — in to v čedalje večji meri in vedno bolj zavestno — kot organ boja celotnega proletariata proizvedla delavski svet, ki prerašča v državni organ, je npr. znamenje, da je tu razredna zavest proletariata pripravljena prevladati meščanskost svojega vodilnega sloja.

Revolucionarni delavski svet, ki ga nikakor ne smemo pomešati z njegovimi oportunističnimi karikaturami, je ena od oblik, za katere se je zavest proletarskega razreda od svojega nastanka naprej neprestano borila. Njegov obstoj in njegov nenehni razvoj kažeta, da proletariat že stoji na pragu svoje lastne zavesti in s tem na pragu zmage. Delavski svet je namreč politično-gospodarsko prevladanje kapitalističnega postvarenja. Tako kot mora v obdobju po diktaturi prevladati buržoazno delitev na zakonodajo, izvršilno oblast in pravosodje, tako je v boju za oblast pozvan, da po eni strani združuje prostorskočasovno razdrobljeni proletariat, po drugi pa da združuje gospodarstvo in politiko v pravo enotnost proletarskega delovanja in da tako pomaga doseči spravo v dialektični razdvojenosti neposrednega interesa in končnega cilja.

Tako ne smemo nikoli spregledati razdalje, ki ločuje stanje zavesti celo pri najbolj revolucionarnih delavcih od prave razredne zavesti proletariata. Vendar tudi to stanje stvari pojasnjuje marksistični nauk o razrednem boju in razredni zavesti. *Proletariat se dopolni šele s tem, ko se sam odpravi, ko vzpostavi brezrazredno družbo s tem, da privede svoj razredni boj do konca.* Boj za to družbo, pri čemer je tudi diktatura proletariata le ena faza, ni samo boj z zunanjim sovražnikom, z buržoazijo, temveč hkrati boj proletariata s *samim seboj*: z uničevalnimi in ponižujočimi učinki kapitalističnega sistema na njegovo

razredno zavest. Šele ko je proletariat te učinke v sebi prevladal, si je izbojeval dejansko zmago. Ločitev posameznih področij, ki bi morala biti združena, različne stopnje zavesti, ki jih je dosegel proletariat na različnih področjih, so natančni kazalec tega, kar je že doseženo in kar je še treba doseči. Proletariat se ne sme bati samokritike, saj lahko njegovo zmago prinese le resnica, in zato mora biti samokritika njegov življenjski element.

Marec 1920