

Karl Korsch

OSREDNJE TOČKE MATERIALISTIČNEGA POJMOVANJA ZGODOVINE

Prikaz po virih

PREDGOVOR

Med spisi o materialističnem pojmovanju zgodovine, ki so nam na razpolago v nemškem jeziku, je zelo malo del, v katerih Marxova misel ne bi bila bodisi izredno poenostavljena bodisi naravnost kastrirana. Na poskuse ene strani, da bi spremenila načelo »materialistične dialektike« v grobo »ekonomistično« ali pa morda darvinistično biologistično metafiziko, druga stran vse prepogosto ni znala odgovoriti drugače kot s trditvijo, da »tako imenovano materialistično pojmovanje zgodovine nima nič skupnega z materializmom« (Max Adler). In tako se nam tudi tu, tako kot v nešteti drugih filozofskih razpravah, nudi turobni prizor, da »eden kozla molze, drugi pa rešeto podstavlja« (Kant). Najbolj usodno pa je dejstvo, da sta si oba tabora, centristični kozlalomolzci in reformistični rešetopodstavljači, konec koncev enotna v eni točki: v skupnem nerazumevanju odnosa med »materialističnim« in »revolucionarnim« načelom Marxovega nazora. »Obdelava« materialističnega pojmovanja zgodovine, ki se je lotevajo z obeh strani, zatorej v končni konsekvenci ne pomeni nič drugega, kot da spet ločujejo ti dve reči, ki sta pri Marxu povezani v enotno celoto. Duha, ki mu niso enaki, pač ne dojemajo in povsem naravno se jim mora utrniti misel, da je revolucionarnega človeka mogoče sestaviti sintetsko s seštevanjem dveh delnih vsot: a) navadnega filistra, b) podivjanega filistra.

Pri tem stanju reči preostaja edina pot, po kateri človek lahko najde dejanski smisel Marxovega »materializma«, to je poglobitev v način, na katerega sta Marx in Engels sama v svojih delih uporabljala svoje materialistično načelo. V pomoč pri tem poslu naj bi služili tu zbrani stavki, ki večinoma izvirajo iz Marxa in Engelsa. Trudil sem se, da bi, kolikor je le bilo mogoče, pustil govoriti vire same. Bralec lahko od skoraj vsakega temeljnega stavka prodre do spoznanja temeljnega načela celotnega marksističnega sistema, če le ta stavek dejansko domisli do konca. Morda naj bi bralec najprej poskusil s prvim proznim stavkom razdelka »ekonomija« ali s prvim (Marxovim) stavkom razdelka »Nadzidava II: Duhovni življenjski proces«.

Pri izbiri in grupiranju posameznih temeljnih stavkov se seveda ni bilo mogoče izogniti določeni stopnji subjektivnosti, možno je tudi, da so določeni stavki rahlo spremenili svoj prvotni pomen zato, ker so iztrgani iz povezave,

v kateri se prvotno pojavljajo pri Marxu, Engelsu itd. Toda bralec nima le možnosti, da preveri povsod navedene vire in si ustvari lasten vtis, temveč si ga lahko delno ustvari že s tem, če se poglubi v pet dodatkov, ki so temu spisu dodani. Marsikateri stavek, ki se pojavlja v osmih razdelkih glavnega dela izolirano, bo tam našel v njegovi naravni in prvotni povezavi. Lastno stališče avtorja pa je izraženo z vso ostrino, ki jo narekuje stvar sama, v izčrpnem uvodu, ki uvaja v osrednje stavke.

Toliko o smislu materialističnega pojmovanja zgodovine. Upam, da se bom kmalu lahko na drugem mestu ukvarjal s kritiko nesmislov, ki jih o njej običajno širijo, kolikor seveda taka kritika sploh ima kak smisel. Večina tega pisarjenja pa je, če uporabim Marxov izraz, pod ravnijo zgodovine in s tem tudi pod vsako kritiko.

Jena, konec marca 1922

Karl Korsch

STALIŠČE MATERIALISTIČNEGA POJMOVANJA ZGODOVINE

Današnjim meščanskim učenjakom marksizem ne pomeni le hude praktične in teoretske zadrege prvega reda, temveč razen tega še teoretsko zadrego drugega reda, namreč »znanstvenoteoretsko« zadrego. Ni ga namreč mogoče pospraviti v nobenega od tradicionalnih predalčkov sistema meščanske znanosti in celo če bi zanj in njegove najbližje pajdaše odprl nov predalček, imenovan sociologija, še tam ne bi ostal, temveč bi nenehno silil iz svojega predalčka v vse ostale. »Ekonomija«, »filozofija«, »zgodovina«, »pravo in teorija države«, noben od teh predalčkov mu ne zadošča, pa tudi noben ne bi bil varen pred njim, če bi ga hoteli vtakniti v kakega drugega. Povsem mu torej manjka tista značajska lastnost, ki jo je Karl Marx nekoč hvalil kot »glavno oporo nemške morale in poštenosti, ne le posameznikov, temveč tudi razredov«, namreč oni »skromni egoizem, ki uveljavlja svojo omejenost in tudi dopušča njeno uveljavljanje proti sebi«. Tu pač spoznamo njegovo popolno »nenemškost«, ne glede na vse drugo, že kar na tej laški nestalnosti, s katero se izmika vsem poskusom registracije, celo poskusom najvišjih dostojanstvenikov v meščanski učenjaški republiki.

Najenostavnejša razlaga za to težavo, ki je s stališča meščanske teorije znanosti nerazrešljiva, je v tem, da marksizma ne moremo označiti kot »znanost« niti v onem najširšem meščanskem pomenu besede »znanost«, v katerem ta beseda zaobsega celo najbolj spekulativno metafizično filozofijo. Če so torej doslej v nasprotju s »kritično-utopičnimi sistemi« Saint Simona, Fouriera, Owena itd. običajno označevali marksistični socializem in komunizem kot »znanstveni« socializem, kar je desetletja neskončno godilo poštenim filistrskim dušam številnih nemških socialnih demokratov, pa mora tem lepim sanjam okrutno narediti konec ugotovitev, da marksizem nikoli ni bil »znanost« v poštenjakarskem, meščanskem smislu besede in da to tudi nikoli ne more postati, dokler bo ostal samemu sebi zvest. Ni niti »ekonomija«, niti »filozofija«, niti »zgodovina«, niti kaka druga »humanistika« ali kombinacija takih znanosti, — če vse to seveda razumemo v smislu meščanske »znanstvenosti«. Pač pa Marxovo glavno ekonomsko delo, kot to izrecno navaja njegov naslov in na vsaki strani potrjuje njegova vsebina, od začetka do konca vsebuje »kritiko« politične ekonomije, s čimer je seveda treba razumeti kritiko dosedanje

politične ekonomije, ki naj bi bila baje »brez predpostavk«, ki pa je v resnici striktno »meščanska«, kar pomeni, da jo določajo in omejujejo meščanske predpostavke; samo ob sebi je pri tem umevno, da je ta kritika meščanske ekonomije izrecna kritika z novega stališča tistega razreda, ki med vsemi obstoječimi edini ni zainteresiran za ohranjanje teh meščanskih predsodkov, ki ga nasprotno njegov celotni življenjski položaj vedno odločneje navaja na končno praktično, pa tudi teoretsko porušenje teh meščanskih predsodkov. In povsem isto kot za marksistično ekonomijo velja tudi za vse druge sestavne dele marksističnega miselnega sistema, torej za marksistične nauke o vprašanjih, ki spadajo po načelih tradicionalne razdelitve meščanske teorije znanosti na področje filozofije, zgodovine ali katerekoli druge »humanistične vede«. Tudi v teh delih svojega nauka se Marx ni hotel udejstvovati kot »državotvorni Herkul«. Povsem napačne so tiste predstave meščanskih in napolsocialističnih učenjakov, ki izhajajo od tega, da bi marksizem rad postavil na mesto dosedanje (meščanske) filozofije novo »filozofijo«, na mesto dosedanjega (meščanskega) zgodovinskega sistema novo »zgodovinskega«, na mesto dosedanje (meščanske) pravne in državne znanosti novo »pravno in državno znanost«, ali pa samo na mesto one nedokončane tvorbe, ki jo današnja meščanska teorija znanosti označuje kot »sociološko znanost«, neko novo sociologijo. Marksistična teorija nikakor nima tega namena, tako kot tudi družbeno in politično gibanje marksizma, katerega teoretski izraz ta teorija je, nikakor nima namena vzpostaviti na mestu dosedanjega meščanskega državnega sistema in vseh njegovih posameznih članov nove »države« in novega »državnega sistema«. Karl Marx si je na mesto tega postavil za cilj »kritiko« meščanske filozofije, »kritiko« meščanskega zgodovinskega sistema, »kritiko« vseh meščanskih »humanističnih ved«, z eno besedo »kritiko« celotne meščanske ideologije, — in te kritike meščanske »ideologije« se, enako kot kritike meščanske »ekonomije«, loteva s stališča proletarskega razreda.

Medtem ko se torej meščanska filozofija in znanost pehata za varljivim fantomom »ravnanja brez predpostavk«, pa se marksizem v vseh svojih delih tej utvari že vnaprej odpoveduje. Noče biti »čista« znanost ali filozofija, temveč nasprotno hoče kritizirati »nečistost« vse dosedanje meščanske znanosti in filozofije in zato brezobzirno razgalja njune zamolčane »predpostavke«. Pa tudi ta njegova »kritika« spet nima namena, da bi bila kaka »čista« kritika v meščanskem smislu besede. Kritike se namreč ne loteva »brez predpostavk« zaradi nje same, temveč je najtesneje povezana s praktičnim bojem za osvoboditev delavskega razreda, katerega zgolj teoretski izraz po lastni oznaki in občutku je. Zatorej se razlikuje od vsega, kar so v dosednji, meščanski znanosti in filozofiji označevali kot »kritiko« in kar je našlo svoj najpopolnejši teoretski izraz v Kantovi kritični filozofiji, razlikuje na enako fundamentalen način, kot se razlikuje od vse nekritične, torej dogmatske, metafizične ali spekulativne meščanske znanosti in filozofije.

Če pa hočemo razumeti posebno, novo in nenavadno stališče, s katerega se je marksizem v svoji lastnosti »splošnega izraza faktičnih razmerij eksistirajočega razrednega boja*« lotil svoje »kritike« ekonomije in ideologije meščanstva in jo izpeljal, je bistveno, da si ustvarimo jasen in izčrpen pojem o specifično marksističnem pojmovanju družbenega življenja ljudi, ki ga njegovi privrženci in nasprotniki danes običajno označujejo z ne v vseh ozirih povsem točnim izrazom »materialistično pojmovanje zgodovine«. V ta namen

* Gl. Komunistični manifest, MEID II, Ljubljana 1976, str. 604.

pa bi spet morali začeti s vprašanjem: Kakšen odnos vlada v *celotnem sistemu marksizma* med onima dvema deloma njegovega nauka, ki ju razlikujemo, torej po eni strani kritiko ekonomije in po drugi strani tistim, kar smo imenovali kritika ideologije? Že vnaprej je treba tu poudariti, da sta tadva med seboj povezana v nerazdružljivi enoti. Povsem nemogoče je, da bi nekdo odklanjal »ekonomske nauke« marksizma, da pa bi se opredeljeval kot »marksist« v svojem stališču do političnih, pravnih, historičnih, socioloških ali siceršnjih neekonomskih (po Marxovi jezikovni rabi torej »ideoloških«) vprašanj. Pa tudi obratno je povsem nemogoče podjetje, pa naj so ga še tako pogosto poskušali meščanski ekonomski, ki niso več mogli zapirati oči pred resničnostjo »ekonomskih nauk« marksizma: Nemogoče je, da bi pritrjevali Marxovi »kritiki politične ekonomije« in obenem odklanjali konsekvence, ki iz nje sledijo za zavzemanje stališč do političnih, pravnih itd. problemov.

»Kritika politične ekonomije« in »kritika ideologije« meščanskega razreda torej tvorita v sistemu marksizma enotno celoto, katere delov ni mogoče kar enostavno ločiti in jih postavljati vsakega zase. Toda pomen, ki ga imata oba dela znotraj marksističnega celotnega sistema, je močno različen. Ta različnost prihaja med drugim do izraza tudi v tem, s kako različno izčrpnostjo Marx v svojih delih, ki so prišla do nas, obravnava oba dela sistema. Karl Marx, ki je v svojem prvem, mladostnem obdobju, sam stal na filozofskem stališču, ki bi ga morali po njegovi poznejši jezikovni rabi označevati kot vseskozi »ideološko«, se je od tega svojega ideološkega stališča uspel odtrgati le z zelo trdim in dolgotrajnim razmišljanjem. Med njegovim prvim, mladostnim obdobjem in pravo zrelo dobo njegovega ustvarjanja leži dolgotrajno delo »samospoznavanja«. V tem pa se je res tako temeljito odtrgal od vsake ideologije, da celo »kritiki ideologije« v poznejšem času svojega ustvarjanja samo še občasno privoščijo kako stransko opazko, medtem ko se je njegov glavni interes v vedno večji meri obračal h »kritiki politične ekonomije«. Svoje življenjsko delo je torej dopolnil tako, da je začel s »kritiko ideologije« in v njej našel svoje novo, »materialistično« stališče, le-tega potem občasno uporabljal na zelo ploden način na vseh področjih, da pa ga je dejansko in do vseh zadnjih konsekvenc izpeljal samo na enem področju, ki se mu je zdelo najpomembnejše: na področju politične ekonomije. Te različne stadije Marxovega razvoja je mogoče kar najbolj natančno pokazati v njegovih delih. Drugo in najpomembnejše obdobje svojega ustvarjanja je začel s »Kritiko Heglove pravne filozofije« (1843/44), za katero mu je dala pobudo Feuerbachova kritika religije, še nekaj let pozneje pa je skupaj s svojim prijateljem Engelsom napolnil »dva debela zvezka v osmerki« s kritiko celotne nemške poheglovske filozofije. Toda že tega drugega dela ni več dal natisniti in v sedaj se začenjajoči pravi zreli dobi svojega življenja se mu sploh ni več zdelo pomembno podrobnejše izvajanje »kritike ideologije«. Namesto tega se je z vsemi silami posvetil kritičnemu raziskovanju ekonomskega področja, v katerem je odkril dejansko vrtilišče vseh zgodovinsko-družbenih obratov. Na tem področju pa je sedaj svojo »kritično« nalogo res izpeljal do konca. Ni samo *negativno* kritiziral tradicionalne politične ekonomije meščanskega razreda, temveč — več kot to — tudi *pozitivno*, s tem da je, če tu uporabimo enega njegovih najljubših izrazov, »politični ekonomiji posesti« postavil nasproti »politično ekonomijo delavskega razreda«. V nacionalni ekonomiji meščanskega posedujočega razreda vlada, tudi teoretsko, privatna lastnina nad celotnim družbenim bogastvom, nakopičeno mrtvo delo preteklosti nad sedanjim živim delom; v politični ekonomiji proletariata,

torej tudi v njenem »teoretskem izrazu«, v ekonomskem sistemu marksizma, pa obratno vlada »societeta«, družba, nad svojim celokupnim produktom, t. j. torej živo delo nad nakopičenim mrtvim delom ali »kapitalom«. Tu je po Marxovem spoznanju osrednja točka, okoli katere se mora vrteti revolucija sveta, ki je pred nami; okoli te točke pa se zato mora tudi teoretsko sukati »radikalen«, t. j. po Marxu tak, »ki zagradi stvari pri korenu«, spopad med meščansko filozofijo in znanostjo ter novimi idejami proletarskega razreda, ki se vzpenja k svoji osvoboditvi. Če je to bilo storjeno temeljito, so vse druge revolucije, torej tudi revolucije na ideoloških področjih, skoraj samoumevne. Vsaka »ideološka« kritika preteklosti lahko takrat, kadar se bliža ura zgodovinskega dejanja, velja le še kot nezrela oblika tega spoznanja, ki je bistveno za praktično izvedbo revolucije zgodovinskega sveta. Samo če se ozremo nazaj na zgodovinski razvoj revolucionarne zavesti pričujoče dobe, lahko rečemo, da je bila »kritika religije prepostavka vsake kritike«. Če pa pogledamo naprej, potem obratno velja stavek, da je boj proti religiji šele skrajno *posredno* boj proti onemu svetu, katerega »duhovna aroma« je religija. Če hočemo priti do realnega zgodovinskega dejanja, je torej »kritiko nebes« treba spremeniti v »kritiko zemlje«. In tu smo spet opravili le prvi korak, če spremenimo »kritiko religije« v »kritiko prava«, »kritiko teologije« in »kritiko politike«. Z vsem tem vedno zajemamo le »drugo plat« človeškega bitja, pa še tu ne njegove prave »realnosti«, niti še ne »pravzaprav zemeljsko vprašanje v njegovi življenjski veličini«. To se zgodi šele, če se z nasprotnikom soočimo na tleh, na katerih dejansko stoji z vsem svojim dejanskim ravnanjem, pa tudi s svojimi iluzijami, t. j. na tleh gospodarstva, materialne produkcije. Vsaka kritika religije, filozofije, zgodovine, politike in prava mora imeti svojo zadnjo utemeljitev v »najbolj radikalni« ali »najbolj koreniti« vseh kritik, t. j. v kritiki politične ekonomije.*

Iz tega za vse drugo temeljnega položaja »politične ekonomije« v kritičnem celokupnem sistemu marksizma (meščani bi rekli: da je politična ekonomija marksistična »temeljna znanost«) sledi, da za teoretsko utemeljitev marksizma sploh ni potrebna kritika meščanske pravne in državne znanosti, zgodovinopisja in vseh siceršnjih meščanskih »ideologij«, ki bi se zlivala v razvijanje nove, marksistične pravne in državne in družbene znanosti. Na povsem napačni poti so tisti Marxovi epigoni, ki se sami štejejo k »ortodoksnim marksistom« in ki, kot Karner-Renner v Avstriji ali njegov garaški kolega Cunow v Nemčiji, čutijo nepremagljivo potrebo, da bi politično ekonomijo marksizma »dopolnili« z dodelanim pravnim ali državnim naukom ali celo s povsem dograjeno marksistično zgodovinsko znanostjo ali sociologijo. Marksistični sistem te dopolnitve ne potrebuje, tako kot tudi ne potrebuje posebne marksistične »filologije« ali »matematike«. Tudi vsebina matematičnih sistemov je pogojena z zgodovino, družbeno, ekonomsko, praktično, kar po nenavadnem naključju prav na tem področju veliko manj spodbijajo kot na drugih področjih znanja, ki so neprimerno bolj zemeljska; nobenega dvoma ni, da bo v prevratu družbeno-zgodovinskega sveta, ki nas čaka, pri njem in posebej po njem doživela »počasnejši ali hitrejši« prevrat tudi matematika. Tudi za »matematiko« torej z vso pravico obstoji materialistično pojmovanje zgodovine in družbe. Toda bila bi smešna neumnost, če bi kak »marksist« trdil, da lahko iz svojega uvida v one ekonomsko-družbeno-zgodovinske realitete, ki »v zadnji instanci« dolo-

* Citati v zadnjih stavkih so iz članka o zakonu o tatvini lesa, iz korespondence Marx-Ruge-F Feuerbach-Bakunin in iz Kritike Heglove pravne filozofije (vse natisnjeno v »Nachlass«, zv. I).

čajo tudi dosedanji in bodoči razvoj matematične znanosti, postavi matematičnim sistemom, ki so bili zgrajeni s tisočletnimi naporih matematičnih raziskovalcev, nasproti novo, »marksistično« matematiko. Točno to pa sta poskušala s svojimi povsem nezadostnimi sredstvi izvesti Karner-Renner in njegov garaški kolega Cunow na določenih drugih področjih znanosti (na prav tako tisočletnem področju »pravne znanosti« in na najmlajšem »meščanskem« znanstvenem področju, v »sociologiji«). Isto poskušajo nešteti drugi psevdomarksisti, ki živijo v utvari, da lahko z monotonim ponavljanjem svojega marksističnega kreda doprinesejo kaj novega k stvarnim rezultatom zgodovinskega raziskovanja ali filozofije ali katerekoli druge naravne ali humanistične znanosti. Nikoli pa takih abotnih in megalomanskih utvar nista gojila Karl Marx in Friedrich Engels, ki sta le na več kot enem področju znanosti obvladala znanje svojega časa na dejansko enciklopedičen način. Prepustila sta jih Dühringu & Co., ki jih tako kot danes in ob vsakem času tudi v njunem času nikakor ni primanjkovalo. Onadva sama pa sta se nasproti vsem znanostim, ki so prese-gale njuno ekonomsko specialno področje in z njim najtesneje povezana filozofska in družboslovna področja raziskovanja, zelo striktno omejila na temeljno kritiko ne stvarnih rezultatov raziskovanj samih, temveč na kritiko meščanskega stališča, ki žarči tudi v te »duhovne« sfere. Prav v odkrivanju teh malih in najmanjših izžarevanj kažeta pravo genialnost, kakršne pač ne najdemo pri nobenem drugem znanstvenem raziskovalcu, našli bi jo kvečjemu pri nekaterih pesnikih. Toda zato, da bi jima to uspelo, sta seveda morala kar najbolj natančno prodreti v snov in metodo zadevnih znanosti in preprosto samo ob sebi umevno je, da taki možgani, kot so Marxovi in Engelsovi, nujno pridejo tudi na takih področjih, ki so bila prilično oddaljena od njunega ekonomsko-sociološkega specialnega področja, do določenih stvarnih odkritij. Toda to nikakor ni bil namen cele zadeve. Njun namen je bil marveč zgolj to, da bi meščanskemu stališču, proti kateremu sta se borila, sledila od njegove ekonomske podlage tja do njegovih najfinejših »ideoloških« razvejitev in se tudi v teh zadnjih zatočiščih kritično soočila z njim.

Rezultat naše raziskave sestoji v tem, da smo po eni strani spoznali no-tranjo enotnost celotnega Marxovega miselnega sistema, po drugi strani pa tudi različni pomen njegovih posameznih sestavnih delov v okviru celote. Karl Marx je v kritiki tradicionalne ideologije razdelal svoje »materialistično« stališče, po tem se mu je prikazal kot temeljni in vse drugo določujoči faktor v zgodovinsko družbenem življenju ljudi gospodarski faktor ali »politična ekonomija«. Svojo posebno nalogo je potem videl v tem, da je na tem temeljnem področju izpeljal kritiko tradicionalnega meščanskega gledanja do zadnjih konsekvenc. Tudi svoj boj proti meščanski ideologiji je v svojem poznem obdobju v glavnem prestavil na to področje, zakaj tu, v najglobljem temelju meščanske družbene ureditve, so seveda morale imeti svoje prve izvore tudi vse meščanske ideologije. S kritičnim raziskovanjem ideologije na drugih področjih zgodovinsko družbenega življenja pa se je v poznejšem času ukvarjal le še občasno, v nekaj maloštevilnih, skrajno skoncentriranih in oblikovno popolnih, toda neobsežnih spisih.

Iz tega uvida v celotno sovisnost Marxovega miselnega sistema sedaj implicite že sledi popolna zgrešenost tistih tako pogostih ganljivih tožb, zakaj ni Karl Marx na isti način kot svojo »politično ekonomijo« v samostojnem delu izčrpno prikazal tudi svojega filozofskega celotnega nazora, t. j. ravno stališče in metodo svojega novega, »materialističnega« pojmovanja zgodovine in družbe.

Dejansko nam je Karl Marx to svojo »materialistično« osnovno misel tako rekoč živo predočil z vsemi njenimi konsekvencami v svojih delih in še posebej prav v svojem glavnem delu, v »Kapitalu«, in nam s tem neskončno razločneje razkril bistvo tega temeljnega pojmovanja, kot bi to lahko storil s teoretskim opisom. Posebno pomen »Kapitala« nikakor ni samo na področju »ekonomskega«. Karl Marx v tem delu ni le od temelja kritiziral politične ekonomije meščanskega razreda, temveč tudi vse druge meščanske ideologije, ki izvirajo iz te ekonomske temeljne ideologije. In v tem ko je prikazal določenost vse meščanske filozofije in znanosti iz te ekonomske temeljne ideologije, se je obenem kar najbolj temeljito kritično lotil celotnega ideološkega načela meščanske filozofije in znanosti. In čisto tako, kot se nasproti »politični ekonomiji« meščanstva ni zadovoljil z zgolj negativno kritiko, temveč je, ne da bi kdaj povsem zapustil tla kritike, tej ekonomiji sam postavil nasproti popoln sistem nove ekonomije — *politično ekonomije delavskega razreda*, čisto tako je tudi »ideološkemu« principu meščanske filozofije in znanosti, proti kateremu se je boril, v tem ko ga je kritično ovrget, postavil obenem nasproti novo stališče in novo metodo, ravno stališče in metodo »materialističnega« *pojmovanja zgodovine in družbe delavskega razreda*, ki sta ga postavila in utemeljila skupaj s prijateljem Friedrichom Engelsom. V tem smislu torej teoretski sistem Karla Maxa, v navideznem protislovju s tistim, kar smo o tem rekli na začetku našega uvoda, vendarle vsebuje neko »znanost«, namreč novo znanost marksistične ekonomije, kot tudi neko »filozofijo«, namreč novo, filozofskomaterialistično dožemanje sovisnosti vseh zgodovinsko družbenih pojavov. Toda to protislovje je le navidezno. Morali smo ga dopustiti, ker ni vsega moč povedati naenkrat. Dejansko nikakor ne gre pri marksističnem nauku za eno in za drugo stran, t. j. tako pri njegovi »ekonomiji« kot tudi pri njegovi »filozofiji« nikakor ne gre več za »znanost« ali filozofijo v tradicionalnem meščanskem smislu besede. Vsekakor pa tako »ekonomski nauki marksizma« kot tudi njegove splošne temeljne predpostavke, »materialistično pojmovanje zgodovine« v enem delu svojega bistva še vsebujejo nekaj, kar je istovrstno z meščansko znanostjo in filozofijo. Kot kritično ovrženje in premaganje meščanske znanosti in filozofije ostajata neizogibno z eno stranjo svojega bistva še znanost in filozofija. Toda z drugo stranjo le že presegata meščanski horizont filozofije in znanosti. Zelo podobno kot bo državnost, ki jo bo vzpostavil v praktičnem, družbenem in političnem boju zmagoviti delavski razred namesto razbite meščanske državnosti, z eno platjo svojega bistva še vedno imela značaj »države« (v današnjem smislu besede) in bo le z drugo platjo svojega bistva, kot prehodna stopnja k brezdržadni in s tem tudi brezdržavni komunistični družbi bodočnosti obenem ne več povsem »država«, temveč tudi že nekaj višjega kot država. Ta primerjava in sploh ves dosedanji prikaz bistva Marxovega nauka bosta seveda kaj malo pomenila tistemu, ki ni že sam globlje prodril v ta nauk. Spoznati hoče Marxovo »materialistično pojmovanje zgodovine«, mi pa smo začeli z razlagami, ki so same že povsem na tleh tega novega marksističnega pojmovanja in to pojmovanje torej že predpostavljajo. Toda naj se ta pot zdi še tako neprehodna, po našem mnenju je edina, po kateri je mogoče posredovati dejansko razumevanje novega in posebnega stališča Karla Marxa. Čisto podobno, kot filozof Hegel v svoji »Fenomenologiji duha« terja od zavedanja posameznika, da se neposredno zaupa njemu in njegovi »dialektični« metodi, četudi bi se mu mišljenje po tej Heglovi filozofski metodi najprej zdelo takšno kot poskus, da bi »enkrat za spremembo hodil po glavi«, podobno se mora tudi tisti, ki hoče pridobiti

dejansko razumevanje Marxove metode, t. j. »materialistične dialektike« v nasprotju s Heglovo »idealistično dialektiko«, najprej neposredno prepustiti tej metodi, kolikor to sploh zmore. Noben učitelj plavanja ne more naučiti plavati tistega, ki noče iti v vodo, dokler se ne bi naučil plavati. Karl Marx v »Kapitalu« in v drugih delih svoje zrele dobe vedno postopa tako, da v njih le že predpostavlja svoje materialistično stališče, za čigar nadaljnje razvijanje in globlje utemeljevanje so ta dela posamezni sestavni deli. To velja za Marxovo »kritiko politične ekonomije« in v enaki meri velja tudi za Marxovo kritiko vse siceršnje meščanske znanosti in filozofije, ki smo jo zgoraj v Marxovem smislu označili kot »kritiko ideologije«. In v vseh Marxovih spisih je eno samo mesto, kjer je Marx poskušal kolikor toliko popolno opisati posebno stališče, s katerega je od srede štiridesetih let sem pisal svoja dela. To mesto, pri katerem je treba pretehtati in neskončno pogosto prebirati in spet prebirati vsako besedo, če človek hoče povsem osvojiti smisel teh nekaj skrajno koncentriranih stavkov, najdemo v »Predgovoru« h »Kritiki politične ekonomije« iz leta 1859. Marx tam daje s pregnantno jasnostjo, ki je lastna njegovemu načinu pisanja, nekaj kratkih »namigov« o poteku svojih političnoekonomskih študij, ki se začinjajo z njegovim študijem na univerzi in njegovo prvo kratko publicistično dejavnostjo. V tej svoji publicistični dejavnosti je najprej prišel v »zadrego«, da je moral govoriti tudi o »tako imenovanih materialnih interesih« in se je pri tem našel v strahotnem notranjem razcepu s svojim dotedanjim v bistvu heglovskim idealističnim stališčem. Njegov list je cenzura nekaj mesecev po začetku njegovega urednikovanja zatrla in »hlastno« je izkoristil priložnost »in se z javnega prostora umaknil v študijsko sobo«, da bi te dvome razčistil.

»Prvo delo, ki sem se ga lotil, da bi se otresel dvomov, ki so glodali v meni, je bila kritična revizija Heglove filozofije prava, delo, katerega uvod je izšel v Deutsch-Französische Jahrbücher 1844 v Parizu. Rezultat moje raziskave je bil, da pravnih razmerij in državnih form ne moremo dojeti niti iz njih samih niti iz tako imenovanega občega razvoja človeškega duha, marveč da koreninijo v materialnih življenjskih razmerah, katerih celoto Hegel, kot so to prej storili že Angleži in Francozi 18. stoletja, povzame z imenom ‚meščanska družba‘, anatomijo meščanske družbe pa da moramo iskati v politični ekonomiji. Raziskovanje le-te sem začel v Parizu, nadaljeval pa v Bruslju, kamor sem se preselil, ko me je gospod Guizot ukazal izgnati. Obči rezultat, do katerega sem prišel in ki mi je, ko sem ga enkrat imel, rabil za vodilo mojih študij, lahko na kratko formuliram takole: v družbeni produkciji svojega življenja vstopajo ljudje v določena, nujna, od njihove volje neodvisna razmerja, produkcijska razmerja, ki ustrezajo določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil. Celota teh produkcijskih razmerij tvori ekonomsko strukturo družbe, realno bazo, iz nje pa se dviga pravna in politična vrhnja stavba in njej ustrezajo določene družbene forme zavesti. Način produkcije materialnega življenja pogovuje socialni, politični in duhovni življenjski proces nasploh. Ne določa zavest ljudi njihove biti, ravno nasprotno, njihova družbena bit določa njihovo zavest. Na določeni stopnji svojega razvoja se materialne produktivne sile družbe znajdejo v protislovju z danimi produkcijskimi razmerji ali, kar je samo pravni izraz za to, z lastninskimi razmerji, znotraj katerih so se doslej gibale. Iz razvojnih form produktivnih sil se ta razmerja sprevržejo v njihove okove. Tedaj nastopi obdobje socialne revolucije. S spremembo ekonomske podlage pride do počasnejšega ali hitrejšega prevrata celotne vrhnje stavbe. Pri obravnavanju takih prevratov moramo zmeraj razločevati med materialnim prevra-

tom v ekonomskih produkcijskih pogojih, ki ga je moči konstatirati naravoslovno natančno, in pravnimi, političnimi, religioznimi, umetniškimi ali filozofskimi, skratka ideološkimi formami, v katerih se ljudje zavedo tega konflikta in ga izbojujejo. Individua ne presojamo po tem, kar si umišlja, da je, tako tudi obdobja prevrata ne presojamo po njegovi zavesti, temveč moramo prav to zavest razložiti iz protislovij materialnega življenja, iz danega konflikta med družbenimi produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji. Nobena družbena formacija ne propade, dokler niso razvite vse produktivne sile, za katere je dovolj prostrana, nikoli je ne nadomestijo nova, višja produkcijska razmerja, dokler niso njihovi materialni eksistenčni pogoji donošeni in krilu stare družbe same. Zato si človeštvo vselej zastavlja samo naloge, ki jih lahko reši, kajti pri natančnejšem opazovanju se bo zmeraj pokazalo, da naloga sama vznikne samo tam, kjer so materialni pogoji za njeno rešitev že dani ali so vsaj v procesu nastajanja. V velikih obrisih lahko kot progresivna obdobja ekonomske družbene formacije označimo azijski, antični, fevdalni in moderni meščanski produkcijski način. Meščanska produkcijska razmerja so zadnja antagonistična forma družbenega produkcijskega procesa, ne antagonistična v smislu individualnega antagonizma, temveč takega, ki raste iz družbenih življenjskih pogojev individuov, produktivne sile pa, ki se razvijajo v krilu meščanske družbe, ustvarjajo hkrati materialne pogoje za rešitev tega antagonizma. S to družbeno formacijo se zato sklene predzgodovina človeške družbe.«

V teh nekaj stavkih je na kar najbolj jasen in precizen način predočeno tisto, kar si moramo predstavljati kot »materialistično pojmovanje zgodovine in družbe«. Ni pa tu niti poskusa dokazovanja tu postavljenih trditev, niti niso kakorkoli zadostno nakazane daljnosežne teoretske in praktične konsekvence, ki iz njih sledijo, da bi si bralec, ki Marxovih glavnih del ni sam bral, lahko ustvaril kak pojem o njihovem pomenu; končno pa manjka tudi vsaka obramba pred nesporazumi, ki se zaradi oblike in vsebine teh stavkov kar ponujajo. Toda vsaki takšni dodatki bi bili za prvi smoter, ki ga je imel Karl Marx pred očmi pri teh kratkih »namigih«, povsem odveč. Bralcu sporoča, katera vodilna »rdeča nit« mu je bila vodilo pri njegovih ekonomsko družbenih raziskavah. In seveda je bil edini dokaz, ki ga je Marx lahko postavil za »smotrnost« svoje metode, možen šele za uporabo te metode na določenih področjih znanstvenega raziskovanja, posebno pri raziskovanju »političnoekonomskih« dejstev samih. V neki podobni zvezi nekoč Friedrich Engels citira angleški pregovor: The proof of the pudding is in the eating. Dokončna odločitev, ali je neka znanstvena metoda pravilna ali ne, nikoli ni možna s teoretskimi razpravljanji, temveč vedno šele s tako rekoč »praktičnim« preverjanjem te metode. In kaj več kot »rdeča nit« za raziskovanje empiričnih (t. j. tu: zgodovinskih) danosti družbenega življenja ljudi, naj bi ti stavki, po Marxovem izrecnem poudarjanju, zaenkrat tudi ne vsebovali. Marx se je pozneje še večkrat postavljaj po robu nerazumevanju, ki je v njih hotelo videti več. (Nekatere izmed najbolj poučnih takih popravkov dodajamo kot dodatek 1 in 2.) Kljub temu pa je seveda za temi stavki nekaj več, kot pa je neposredno rečeno v njih. Njihovega smisla nikakor nismo izčrpali, če vidimo v njih samo hipotetično postavitev »hevrističnega načela«. Skupaj z vsem, kar je Karl Marx napisal poprej ali pozneje, pač vsebujejo nekaj, kar bi z vso pravico lahko imenovali filozofski »svetovni nazor« raje kot vse tako imenovane »filozofije«, ki jih je rodila moderna meščanska doba. Prvič v novejšem času je tu namreč premagana stroga ločitev teorije in prakse, ki je značilna prav za to meščansko dobo in

ki je bila neznana tudi antični in srednjeveški filozofiji, premagana, potem ko je Hegel z izoblikovanjem svoje »dialektične metode« za to pripravil tla. Že zgoraj smo citirali nekaj besed iz znanega mesta »Komunističnega manifesta« o smislu vseh »teoretskih stavkov« v sistemu marksističnega komunizma: »Teoretične teze komunistov,« beremo tam v ostri antitezi meščanske ideologije, po kateri stopajo teoretski principi in ideali kot zase veljavne idealne bitnosti samostojno nasproti navadni, zemeljsko materialni dejanskosti in po katerih je torej moč izboljšati svet iz ideje, »nikakor ne temelje na idejah, na principih, ki jih je iznašel ali odkril ta ali oni izboljševalec sveta. So le še splošni izrazi faktičnih razmerij eksistirajočega razrednega boja, zgodovinskega gibanja, ki poteka pred našimi očmi.« Natančneje in eksaktnije so ti stavki »Manifesta« utemeljeni v 11 tezah o Feuerbachu, ki jih je Marx zapisal že leta 1845 »za samorazjasnitev« in ki jih je pozneje napravil dostopne javnosti Friedrich Engels kot dodatek k filozofskemu spisu, ki ga je sam napisal (Ludwig Feuerbach in iztek nemške klasične filozofije, 1888). Ti stavki, ki jih najde bralec natisnjene v našem 3. dodatku, vsebujejo veliko več kot le »genialno kal novega pogleda na svet«, ki naj bi jo vsebovali po Engelsovem mnenju. V njih je izražen z nezaslišano drzno doslednostjo in blestečo jasnostjo ves filozofski temeljni nazor marksizma. Kos za kosom se pod temi dobro merjenimi udarci kladiva drobijo vsi nosilni stebri dosedanje meščanske filozofije. Z onim »dualizmom« mišljenja in biti, hotenja in delovanja, ki je do današnjega dne tako značilen za vulgarno filozofijo meščanske dobe, pa se Marx tu sploh ne ukvarja. Nasprotno, začenja kar takoj s kritiko obeh velikih filozofskih sistemskih skupin, ki sta že znotraj meščanskega sveta samega navidezno uspeli premagati dualizem. To pomeni, da začenja s kritiko sistemov »materializma« po eni strani, katerega vrh je Feuerbach, in sistemov »idealizma« Kanta-Fichteja-Hegla po drugi strani. Oba razkrinka kot varljiva in na njuno mesto stopi novi materializem, ki z enim zamahom razrešuje vse misterije teorije s tem, da postavi človeka kot misleče-zročče in obenem delujoče-dejavno bitje v sam svet in da pojmuje samo *predmetnost* vsega tega sveta kot »produkt« dejavnosti »udružbljenih ljudi«. Najbolj skopo in najbolj pregatno prihaja ta odločilni filozofski obrat do izraza v obeh kratkih stavkih osme teze: »Družbeno življenje je po bistvu *praktično*. Vsi misteriji, ki napeljujejo teorijo k mističizmu, dobe racionalno rešitev v človeški praksi in v zapopadenju te prakse.«

Če hočemo v popolnosti dojeti tisto, kar je v tem Marxovem pojmovanju bistveno novo, se moramo zavedati dvojnega nasprotja, ki obstoji med njim in sedanjim »idealizmom« po eni strani in med njim in dosedanjim »materializmom« po drugi strani. V nasprotju z »idealizmom«, ki ima celo še v Heglovi filozofiji identitete vedno v sebi še razločno viden »onstranski« moment, se Marxov »materializem« postavlja na tla povsem izpeljane »tostranskosti«: Ne le vsi praktično-etični »ideali«, temveč prav tako tudi vse teoretske »resnice« imajo za Marxa to striktno tostransko naravo. Naj večni bogovi skrbijo za ohranitev večnih božanskih resnic. Vse resnice, s katerimi smo sploh kdaj imeli opraviti mi zemeljsko tostranski ljudje, so zemeljsko tostranske narave in so s tem podvržene »minljivosti« in vsem drugim tako imenovanim »nezadostnim« vseh zemeljskih pojavov brez vsake izjeme. Po drugi strani pa tudi nič v svetu človeka (kot si je to večinoma predstavljal stari »materializem«!) ni zgolj mrtva bit, slepa igra nezavedno poganjajočih sil in poganjanih snovi. Tudi »resnice« ne. Vse človeške »resnice« so pač, prav tako kot sam človek, ki jih ima misleč v glavi, produkt, in sicer za razliko od tako imenovanih čistih

»naravnih produktov« (ki, gledani kot »narava«, pravzaprav sploh niso »produkti«!) človeški produkt. To pomeni, če govorimo bolj natančno, da so *družben produkt*, ki je nastal v naravnih in družbenih produkcijskih pogojih določene dobe naravne in človeške zgodovine na podlagi človeškega sodelovanja na osnovi delitve dela skupaj z drugimi produkti človeške dejavnosti.

Tu imamo sedaj v roki ključ za razumevanje celotnega »materialističnega pojmovanja zgodovine« Karla Marxa. Vsi pojavi tega dejanskega sveta, v katerem živimo kot misleči in delujoči ljudje oziroma kot delujoči in misleči ljudje, razpadejo najprej v dve veliki glavni skupini: Po eni strani pripadamo mi, in vse, kar obstoji, svetu, ki si ga lahko predstavljamo kot »naravo«, t. j. kot »nečloveški« svet, ki je povsem neodvisen od našega mišljenja, hotenja in delovanja. Po drugi strani pa kot misleči, hoteči, delujoči ljudje obenem stojimo v svetu, na katerega praktično vplivamo in čigar praktične vplive izkušamo, v katerem moramo torej v bistvu videti svoj produkt, nas pa kot njegov produkt. Oba tadveta svetova: naravni svet na eni strani in zgodovinsko družbeni praktični svet na drugi strani pa nista ločena svetova, temveč nasprotno en in isti svet: njegova enost je utemeljena v tem, da sta oba vložena v pasivno-aktivni življenjski proces ljudi, ki v svojem sodelovanju na osnovi delitve dela in v svojem mišljenju nenehno reproducirajo vso svojo dejanskost in jo razvijajo naprej. Vezni člen obeh tako gledanih svetov pa ne more biti nikjer drugje kot ravno v ekonomiji, ali, če govorimo natančneje, v »materialni produkciji«. Zakaj ta materialni produkcijski proces tvori, kot izrecno izjavlja Marx v »Splošnem uvodu« svoje kritične ekonomije,* ki ga je leta 1857 prav tako »skiciral« zaradi samorazjasnitve, med vsemi najrazličnejšimi momenti, iz katerih vzajemnega učinkovanja je sestavljeno zgodovinsko družbeno življenje ljudi, iz katerih vedno znova raste in se razvija, tisti moment, ki »posega preko« vseh drugih momentov in jih tako združuje v dejansko enost.

Politični antropolog, kantovec in revizionistični socialist Ludwig Woltmann v svoji knjigi o historičnem materializmu** razlikuje šest različnih pojavnih oblik »materializma«, v katerih naj bi v vseh po njegovem mnenju videli integrirajoče sestavne dele »marksizma kot svetovnega nazora«. Woltmann pravi (na strani 6):

»Marksizem kot svetovni nazor je v grobih potezah najpopolnejši sistem materializma, ki vsebuje:

1. *Dialektični materializem*, ki obravnava splošna spoznavnoteoretska načela o razmerju med *mišljenjem* in *bitjo*.
2. *Filozofski materializem*, ki razrešuje probleme odnosa med *duhom* in *materijo* v smislu sodobnega naravoslovja.
3. *Biološki materializem* naravnega razvojnega nauka, ki se opira na Darwina.
4. *Geografski materializem*, ki dokazuje odvisnost človeške kulturne zgodovine od izoblikovanosti zemeljske površine in fizikalnega okolja družbe.
5. *Ekonomski materializem*, ki razkriva vpliv gospodarskih razmer, produktivnih sil in stanja tehnike na socialni in duhovni razvoj. Geografski in ekonomski materializem skupaj tvorita materialistično pojmovanje zgodovine v ožjem smislu.

* Ta »Uvod«, ki daje najgloblje vpogled v predpostavke Marxovega raziskovanja, je bil najprej objavljen v »Neue Zeit«, 21 I, str. 710 isl. Zadnji del tega uvoda je ponatisnjen kot dodatek IV tega spisa. [Gre za uvod v *Očrte kritike politične ekonomije*.]

** H. Michels Verlag, Düsseldorf, 1900. Med vsemi obdelavami *filozofskih osnov marksizma*, ki obstojijo v nemškem jeziku, je ta kljub napačnemu odnosu, o katerem razpravljamo v tekstu, še vedno daleč najboljša.

6. *Etični materializem*, ki pomeni radikalen prelom z vsemi verskimi predstavami o onstranstvu in prestavlja vse cilje in sile življenja in zgodovine v realno tostranstvo.*

Seveda lahko Woltmannu vsekakor priznamo, da je marksizem v določenem, tesnejšem ali ohlapnejšem odnosu do vseh teh pojavnih oblik materializma. Toda te nikakor niso vse vsebovane v njem, kot nujne sestavine njegovega bistva. Marxovo »materialistično pojmovanje zgodovine in družbe« v resnici vsebuje samo oba značaja, ki ju Woltmann našteva na koncu, kot 5. in 6. pojavno obliko. Marxov materializem je dejansko »etičen« materializem v tistem pomenu besede, kot ga razume Woltmann. Torej ne morda v smislu etičnega nazora, ki ga je ožigosal Marx v enem svojih mladostnih spisov (Nachlaß I, str. 321) kot »zavrženi materializem«, po katerem »vidi privatni interes v sebi končni smoter sveta«. Tako razumljeni etični materializem prepušča marksizem zastopnikom meščanskega svetovnega nazora in tiste trgovske morale, ki jo je še čisto pred kratkim hvalilo kapitalistično glasilo s sledečimi stavki: »Trgovci, ki se zaradi strahu pred pretiranim dobičkom pri uspešni spekulaciji pristočno odpuvedu je delu svoje sreče, bi s tem oslabil svojo odpornost proti bodočim izgubam in ravnal bi le gospodarsko neumno in *nikakor ne moralno*« (Deutsche Bergwerkszeitung, uvodnik z dne 23. 3. 1922).

V nasprotju s takim »etičnim materializmom« kapitalističnega razreda pa pomeni »etični materializem« delavskega razreda, kot Woltmann zelo dobro poudarja, bistven radikalen prelom z vsemi predstavami o onstranstvu; pri tem pa, česar Woltmann kot kantovec ni mogel spoznati v zadostni meri, kot »predstave o onstranstvu« tu ne gre razumeti samo pravih, izrečenih in zavestno »religiozних« predstav, temveč prav tako tudi vse »substitutne« predstave, ki jih je postavila prosvetljenska filozofija in pozneje kritično-idealistična filozofija na mesto onih religiozних predstav, torej npr. misel o čisti zakonodaji uma s pomočjo kategoričnega imperativa. In konec koncev spada zraven še več, kot bomo pozneje še bolj podrobno pokazali, če naj bi dejansko »radikalno« prelomili z »vsemi« predstavami o onstranstvu in »povsem« izpeljali obrat k tostranstvu: Onstranska so poleg praktičnih, etičnih idej in idealov vere in dualistične meščanske moralne filozofije tudi teoretska spoznanja resnice, dokler smo obsedeni od predstave, da obstojijo neke »večne«, neminljive in nespremenljive resnice »na sebi«, ki jih morata iskati znanost in filozofija, dokler jih ne bosta končno našli, nakar jih bosta lahko na poslej ne več spreminljivi način posedovali. Taka predstava so sanje, pa niti ne lepe, kajti nespremenljiva, neomajna ideja bi seveda obenem bila ideja, ki je ne bi bilo več mogoče razvijati naprej. Za kaj takega pa se seveda lahko navdušuje samo saturiran razred, ki se dobro počuti v pričujočem stanju in v njem vidi svojo potrditev. Nikoli pa ne bo to primerno za razred, ki sili in se žene naprej, torej razred, ki je nujno nezadovoljen v pričujoče doseženem stanju.

Drugič pa je marksistični materializem dejansko »ekonomski«. Vezni člen med naravnim razvojem in razvojem človeške družbe vidi v gospodarskem procesu, ki ga pojmuje kot »materialno produkcijo« in s katerim nenehno reproducirajo svoja življenjska sredstva in s tem tudi svoje življenje in vso nje-

* Opazno je, da Woltmann pod št. 1 označuje že zgolj »obravnavo« odnosa med mišljenjem in bitjo kot (dialektični!) »materializem«. Namesto tega bi bil moral reči recimo: »Dialektični materializem (oz. materialistično dialektiko, ki v nasprotju z dialektičnim idealizmom (idealistično dialektiko) pojmuje Heglovo mišljenje in bit kot momente neke enosti, v kateri v bistvu ne določa mišljenje biti, temveč bit mišljenja.« — Da se je W. tu izognil preciznemu opredeljevanju, je povezano z njegovim kantovsko-spoznavnoteoretskim odnosom, o katerem govorimo v tekstu.

govo vsebino in ga razvijajo naprej. Poleg te najpomembnejše »realnosti« v družbenem življenju ljudi pa v vseh drugih dogodkih zgodovinsko družbeno praktičnega življenjskega procesa v najširšem smislu, torej vključno z »duhovnim« življenjskim procesom, vidi na sebi sicer ne manj dejanske, zato pa za razvoj celote vendarle manj učinkujoče pojave; ti so, če uporabljamo Marxovo prisposobo, samo nadzidava v zgradbi človekovega družbenega življenja, medtem ko je temelj te zgradbe dan v vsakokratni »ekonomski strukturi« družbe. Ni pa prav, če »naravoslovno« namesto »družboslovno« naravnani antropolog Woltmann dodaja trditev, da »geografski in ekonomski materializem« šele »skupaj« tvorita »materialistično pojmovanje zgodovine v ožjem smislu«. Če že hočemo razlikovati med materialističnim pojmovanjem zgodovine v »širšem« in v »ožjem« smislu, se mi zdi povsem nedvomno, da je treba ožji smisel specifično Marxovega materializma nasproti tistemu, kar je »materializem« samo še v širšem smislu, po *Marxu* določiti tako, da je treba razlikovati med Marxovim materializmom kot materialističnim pojmovanjem »zgodovinsko-družbenega« življenja in tistim materializmom, ki sta ga Marx in Engels označevala kot »naturalistični« materializem.* Potem pa je upoštevanje geografskih vplivov čisto tako kot *biološko* in siceršnjih »naravnih« vplivov na zgodovinski razvoj družbe *zunaj* področja »materialističnega pojmovanja zgodovine v ožjem smislu«. Resničnost tega dejstva, ki so ga zamegljevali Woltmann in zelo mnogi drugi, ki so pisali o Marxovem pojmovanju zgodovine, se bo nujno vsilila vsakomur, ki se bo potrudil, da bo samostojno prodril v Marxove spise. Tako kot Hegel, Herder in zelo veliko število drugih filozofov, zgodovinarjev, pesnikov in sociologov 18., 19. in 20. stoletja je Karl Marx prepričan, da je vpliv vseh teh fizikalnih in siceršnjih naravnih vplivov na razvoj človeške družbe nadvse pomemben. *Samoumevno* mu človeška družba ni nič, kar bi bilo zunaj »narave« ali nad njo; nasprotno bomo npr. našli v geslih, ki jih je za bodočo obdelavo (gl. naš dodatek IV) zapisal na koncu »Splošnega uvoda« leta 1857, izrecno priznanje širšega smisla pojma »narava«, v katerem je »vključeno vse predmetno, torej tudi družba«. In izrecno si zapiše: Izhodišče seveda naravna določenost; subjektivno in objektivno. Plemena, rase etc.« In v »Kapitalu« je potem res na mnogih skrajno poučnih mestih na take »naravne« vplive na človeški gospodarski in družbeni razvoj. V njegovi korespondenci z Engelsom najdemo še nadaljna potrdila za vrednost, ki jo je Marx pripisoval takemu »naravoslovnemu« dopolnjevanju in utemeljevanju svojega zgodovinsko-družbenega materializma. Tako je na primer, če vzamemo samo zelo kratko besedo, o Darwinovem »naravnem izboru« v pismu z dne 19. 12. 1860 zelo značilno pripomnil: »Čeprav je razvita grobo angleško, je to knjiga, ki vsebuje naravnozgodovinsko podlago za njih nazor.« Toda pri vsem tem bi zelo hudo narobe razumeli Marxove nazore in namene, in kolikor smo mnenja, da se oba prijatelja strinjata tudi v tej točki, torej tudi Engelseve, če bi mislili, da je materialistično pojmovanje zgodovine in družbe preprosta in neposredna aplikacija naravoslovnih raziskovalnih načel na zgodovinsko-družbeni življenjski proces. Take površnosti se niso mogle pripetiti utemeljiteljem materialističnega komunizma,

* Glej v tej zvezi značilno 4. notico v končnem razdelku »Splošnega uvoda« iz leta 1857 (dodatek IV). — Na nekaterih mestih »Kapitala« govori Marx natančneje o pomanjkljivosti »abstraktno naravoslovnega materializma, ki izključuje zgodovinski proces« in tej metodi kot »edino materialistično in zatorej znanstveno« postavlja nasproti ono, ki ne izvaja oblik in vsebin različnih »družbenih« in »duhovnih« pojavov zgodovinskega življenja le z analizo na njihovo »zemeljsko jedro«, temveč jih poskuša tudi obratno izpeljati iz »dejanskih življenjskih razmer«. (Kapital I, str. 317: — Primerjaj v zvezi s tem tudi pismo Engelsa Mehringu iz leta 1893 v dodatku V.)

ki so šli skozi Heglovo šolo. Vsa naravna osnova v svoji vsakokratni biti in svojem »naravnozgodovinskem« razvoju je zanj imela kar največji posredni vpliv na zgodovinski razvoj človeške družbe, toda ta vpliv v vsej svoji moči vendarle ostaja *posreden*. Naravni dejavniki, kot so podnebje, rasa, rudno bogastvo in podobno, kot taki ne posegajo neposredno v zgodovinsko-družbeni razvojni proces, temveč samo določajo vsakokrat na vsakem mestu obstoječo razvojno stopnjo »materialnih produktivnih sil«, tej razvojni stopnji materialnih produktivnih sil pa spet »ustrezajo« določena družbena razmerja: »materialna produkcijska razmerja«. Šele ta materialna družbena produkcijska razmerja potem kot »ekonomska struktura družbe« tvorijo »realno osnovo«, ki določa celotno družbeno življenje vključno z »duhovnim« življenjskim procesom. Toda Marx kar najstrožje ločuje med temi različnimi rečmi. Celo tam, kjer je na prvi pogled videti, kot bi se neka njegova pripomba nanašala na človekovo naravno življenje v njegovem razmerju do narave, vendarle v vseh primerih gre, če si stvar ogledamo bolj natančno, za zgodovinsko-družbeno življenje, ki se odvija na tej naravni osnovi po svojih lastnih zgodovinsko-družbenih zakonih in ne po preprostih »naravnih zakonih« kot takih, in ki vpliva na to naravno osnovo in ona nanj. To Marxovo neomajno vztrajanje pri njegovem družbenem stališču in predmetu se posebno jasno kaže na nekem mestu »Kapitala«, kjer je spet govor o Darwinu. Tam beremo: »Darwin je usmeril interes na zgodovino *naravne tehnologije*, to je na nastanek rastlinskih in živalskih organov kot produkcijskih instrumentov za življenje rastlin in živali. *Ali zgodovina nastajanja produktivnih organov družbenega človeka, materialne baze sleherne posebne družbene organizacije, ne zasluži enake pozornosti?* In mar je ne bi bilo laže podati, ker se človeška zgodovina, kot pravi Vico, razlikuje od zgodovine narave po tem, da smo eno naredili mi, druge pa nismo? Tehnologija razodeva aktivno obnašanje človeka do narave, proces neposredne produkcije njegovega življenja, s tem pa tudi njegovih družbenih življenjskih razmer in duhovnih predstav, ki iz njih izvirajo.« — Torej celo »tehnologija«, t. j. obravnavanje narave ne take, kakršna je na sebi, temveč kakršna se prikazuje kot predmet in material človeške dejavnosti, sicer s tem, da razkriva neposredni, naravni produkcijski proces človeškega življenja, obenem razkriva »tudi« produkcijski proces njegovih družbenih življenjskih razmer. Toda kot je še jasneje izrečeno v že večkrat omenjenem »Splošnem uvodu« iz leta 1857: »Politična ekonomija« zato vendarle ni morda »tehnologija«, temveč vedno ostaja znanost o »družbenem subjektu«.

Konec koncev pa izvirajo vsa Woltmannova in, kot se mi zdi, sploh vsa dosedanja napačna razumevanja resničnega bistva Marxovega pojmovanja zgodovine in družbe iz enega in istega vzroka, namreč iz še vedno ne zadostne izpeljave načela »tostranskosti«. Celotni Marxov »materializem« se sestoji, če ga izrazimo na najkrajši način, pač iz nasploh do konca izpeljane aplikacije tega načela na zgodovinsko-družbeno življenje človeka. In samo zato, ker najostreje izraža ta »absolutno« tostranski značaj Marxovega načina mišljenja, zasluži to sicer kar preveč mnogoznačno ime »materializem«, da ga vendarle obdržimo za marksistično pojmovanje. Ta en in najbolj bistveni smisel marksizma izraža tako dobro, kot ga je le mogoče izraziti v eni besedi.

* Prim. Uvod h »Kritiki politične ekonomije«, str. XVI. — Beseda »subjekt« je tu rabljena v smislu francoskega »sujet«, torej v smislu nemške besede »Objekt« in ne v današnjem smislu nemške besede »Subjekt«, kot dokazuje primerjava s stranmi XXVII in XXXVII.

Vsak »materializem« prvotno izvira, kot smo že videli, iz kritike *religije*. Že s tem, da je v svojih programih vero razglasila za »privatno zadevo«, namesto da bi svoje privrženke izrecno obvezala za »religiozno« delovanje, se je nemška socialna demokracija postavila v nepremostljivo nasprotje z marksističnim temeljnim načelom. Tako kot nobena druga ideologija tudi vera ne more biti »privatna zadeva« za materialističnega dialektika. Nasprotno bi lahko, če se ne bojimo paradoksa, dejansko stanje označili prav s tem, da bi rekli: nereligioznost, boj proti Religiji nasploh in ne le proti izključnim gospodstvenim aspiracijam katerekoli določene religije, ki se ponuja že z meščansko-demokratskega stališča, ima za materialističnega revolucionarja isti pomen, ki ga ima za vernega človeka njegova religija. Tu gre za podoben »materialistični prehodni problem«, kot smo ga razdelali že zgoraj z ozirom na »državo«, »znanost« in »filozofijo«. Kritika religije, boj proti religiji in preseganje religije ima, kolikor se odvija kot duhovni proces pred za vse drugo temeljnim prevratom družbenih produkcijskih pogojev, med njim in po njem v človeških glavah, ravno v svojstvu »preseganja religije« z eno stranjo svojega bistva neogibno sama še obliko neke »religije«. V tem smislu ima danes večinoma le še kot fraza uporabljena beseda, ki označuje socializem in komunizem kot »religijo tostranskosti«, za današnjo razvojno stopnjo, in morda ravno spet za današnjo razvojno stopnjo evropske družbe spet zelo velik realen pomen. »Religija tostranstva« kot prva, še povsem nezadostna »prehodna stopnja« k polni tostranski človeški zavesti o svetu v komunistični družbi dejansko ustreza *državi* »revolucionarne diktature proletariata« in obdobju revolucionarne preobrazbe kapitalistične družbe v komunistično.

Tako je torej načelna nereligioznost, aktiven ateizem, samoumeven *predpogoj* za polno tostranskost mišljenja in delovanja v smislu Marxovega materializma. Toda do te polne tostranskosti še ne pride zgolj s preseganjem religioznih predstav o onstranstvu. Neko »onstranstvo« je tudi še v »tostranstvu«, dokler verjamemo v brezčasno in zatorej nezemeljsko veljavo katerihkoli teoretskih ali praktičnih »idej«. In celo če bo človeško mišljenje premagalo tudi še te stopnje, se kaj lahko pripeti, da bo kljub temu zgrešilo edino dejansko tostranskost, ki je po Marxu (2. teza o Feuerbachu) nikjer drugje kot v »praksi« človeškega delovanja. Kot prava dopolnitev »tostranskosti« v sistemu materialističnega pojmovanja zgodovine in družbe Karla Marxa se zatorej pojavlja preseganje tudi one »onstranskosti«, ki se še vedno lepi na zgolj »naturalistični« ali »zroči« materializem kot nepremagljiv preostanek meščansko-dualistične dobe. Odločilni korak, s katerim pride novi, marksistični materializem do te zadnje in najpomembnejše dopolnitve svoje tostranskosti, je v tem, da dejanskosti, ki je določena zgolj kot »narava« v ožjem, naravoslovnem smislu besede, postavi nasproti dejanskost »zgodovinsko družbeno praktičnih življenjskih procesov ljudi«. Bistveno naturalistični in zroči materializem pa, kot vedno znova dokazujejo ravno tudi Woltmannova knjiga, enako pa tudi sto drugih knjig in predvsem zgodovinski razvoj različnih socialističnih in napolsocialističnih strankarskih institucij v Evropi in Ameriki, s svojega stališča sploh ne zmore »materialistično« razrešiti problem socialne *revolucije*, saj zanj ideja revolucije, ki jo je treba izvesti z dejanskim človeškim ravnanjem v dejanskem svetu nima več nobene materialne »predmetnosti«. Za takšen materializem, za katerega ostaja predmetnost praktičnega človeškega ravnanja nematerialno »onstranstvo«, zatorej preostajata samo dva možna načina vedenja nasproti takim »praktično materialnim« dejanskostim, kakršna je »revolucija«. Bodisi

prepušča, kot to izraža Marx v prvi tezi o Feuerbachu, »razvijanje *dejavne strani idealizmu*«; — po tej poti so šli in hodijo vsi kantovski marksisti, revizionisti in reformisti. Ali pa gre po poti, ki jo je ubirala večina nemških socialistov do svetovne vojne in ki je danes, potem ko je socialna demokracija prešla v odkrit reformizem, tipično stališče »centralističnih marksistov«; tj. v zatonu kapitalistične in rojstvu socialistično-komunistične družbe vidi ekonomsko naravno nujnost, ki bo prišla prej ali slej »sama od sebe« z nujnostjo naravnega zakona. In taka pot z veliko verjetnostjo pripelje do »zunajekonomskih« dejstev, ki padajo z neba in jih pravzaprav ni moč razložiti, kot je na primer svetovna vojna 1914 do 1918, ki ni bila izrabljena za osvoboditev proletariata. Od kapitalistične družbe v komunistično pa nasprotno, kot sta v vseh svojih delih od najzgodnejšega do najpoznejšega časa vedno znova ponavljala Karl Marx in Friedrich Engels, vsem teorijam o »dveh dušah« navkljub, pelje pot samo prek *revolucije*, ki se mora poroditi iz človeške dejavnosti, ki si je ni moč misliti kot »brezčasen« preobrat, temveč le kot zelo dolgo obdobje revolucionarnih bojev v prehodnem obdobju med kapitalistično in socialistično družbo, znotraj katere bo revolucionarno preobrazbo ene v drugo izpeljala revolucionarna diktatura proletariata (Marx, Obrobne pripombe k programu nemške delavske stranke, 1875). Zakaj kot je Marx že 30 let prej, ob prvem skiciranju svojega novega, materialističnega nazora, klasično na kratko izrekel splošno načelo tega materializma v tretji tezi o Feuerbachu: »*Sovpadanje spreminjanja okoliščin in človeške dejavnosti je moči dojeti in racionalno razumeti le kot prevratno prakso.*«

Karl Korsch

OSREDNJI STAVKI IZ VIROV

Obrat v tostranstvo

»Filister z materializmom razume žrtjè, lokanje, poželjivost, pohoto in nupuh, lakomnost, skopost, grabežljivost, dobičkarstvo in borzne sleparije, skratka, vse tiste umazane grehe, katerim sam na tihem streže; in z idealizmom razume vero v krepost, splošno človekoljubje in sploh ,boljši svet', s katerim se hvaliči pred drugimi, v katerega pa sam veruje kvečjemu tako dolgo, dokler preganja mačka ali preživlja bankrot, ki nujno sledita njegovim navajenim ,materialističnim' ekscesom, in prepeva zraven svojo najljubšo pesem: Kaj je človek — pol žival, pol angel.«

Friedrich Engels v svojem spisu: Ludwig Feuerbach (1888) [V, 454].

Na svojo nesrečo je človek hotel prekoračiti meje svoje sfere in se je preko tega vidnega sveta poskušal dvigniti k nekemu drugemu. Zanimarjal je izkustvo in se hranil zgolj z domnevami. Svojega uma, pred katerim so ga že zgodaj poskušali posvariti, pa si ni upal uporabljati. Mislil je na svojo usodo v nekem drugem življenju, namesto da bi iskal svojo srečo v tem življenju.

Iz predgovora k »Sistemu narave« francoskega materialista Holbacha (1770) v popularizirani Helvetiusovi (1774) izdaji.

Če ne verujemo več v boljše življenje, temveč ga hočemo, toda ne posamezno, temveč ga hočemo z združenimi močmi, potem bomo boljše življenje tudi ustvarili; tako odstranili vsaj ostre, vnebovpijoče in srce trgajoče nepravilnosti in nepravilnosti, zaradi katerih je človeštvo doslej trpelo. Toda da bi to lahko hoteli in dosegli, moramo kot edino resnično religijo namesto ljubezni do Boga postaviti ljubezen do človeka, na mesto vere v Boga vero v človeka na sebi, v njegovo moč, vero, da usoda človeštva ni odvisna od nekega bitja zunaj njega ali nad njim, temveč od njega samega, da je za človeka edini hudič človek, surovi, praznovorni, egoistični zli človek, da pa je tudi edini Bog človeka človek sam.

Ludwig Feuerbach (nemški filozof, sodobnik Marxa in Engelsa) v svojem
30. Heidelberškem predavanju (1848/49).

Onkraj nam je pogled zaprt,
norec, kdor mežikaje tja usmerja pogled,
in si nad oblaki utvarja vrstnike!
Trdno naj stoji in se ozira tu.
Sposobnemu ta svet ni nem.
Kaj mu je treba poletati v večnost!
Kar spoznava, je moči prijeti.
Tako naj gre skozi zemeljsko življenje;
Če strašijo duhovi, naj gre svojo pot,
V napredovanju bo našel muko in srečo,
on, nezadovoljen vsak trenutek.

Goethe, Faust, 2. del. 5. dejanje.

Toda fizični človek je *dejanski* in moralni človek je zgolj *problematski*.

Schiller, O estetski vzgoji človeškega rodu,
3. pismo (1795).

Nič ponižujočega ni v tem, da nekdo živi in da mu ne stoji nasproti nobena višja duhovnost, v kateri bi bilo mogoče eksistirati.

Hegel (nemški filozof, 1770—1831), Pravna filozofija par. 123.

»... odločil si se, da neusmiljeno žrtvuješ sleherno idealistično umisljico, ki je ni moč uskladiti z dejstvi, pojmovanimi v njihovi lastni povezavi in ne v kaki fantastični. In kaj več materializem sploh ni.«

Engels, Ludwig Feuerbach, str. 37 [V, 466].

Savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir (vedeti, da predvideli, predvideli, da bi preprečili).

Auguste Comte (francoski filozof 1798—1857).

Kajti to je mogočna duša sedanje znanosti: nenasitna želja po realnosti, ki se hoče sedaj, potem ko je preoblikovala naravoslovje, hoče polastiti zgodovinsko-druženega sveta, da bi, če bi le bilo mogoče, zaobsegla celoto sveta in dobila sredstva, da bi posegla v tek človeške družbe.

Wilhelm Dilthey, Uvod v humanistične vede (1883), str. 153/54.

»Je torej naloga zgodovine, odkar je izginilo onstranstvo resnice, da vzpostavi resnico tostranstva.

Marx, Kritika Heglove pravne filozofije (1844) [I, 192].

»Vprašanje, ali človeškemu mišljenju pripada predmetna resnica, sploh ni vprašanje teorije, temveč praktično vprašanje. V praksi mora človek dokazati resnico, to je, dejanskost in moč, tostranskost svojega mišljenja.

Karl Marx, Teze o Feuerbachu (1845) [II, 360—61].

Filozofi so svet samo različno interpretirali; gre pa za to, da ga spremenimo.

Marx, Teze o Feuerbachu [II, 362].

Družba

»Biti človek prikupne zunanosti je dar okoliščin, znati brati in pisati pa pride od narave.«

Shakespeare, Veliko hrupa za nič, Kapital I (1867), popularna izdaja [K 1, 82].

»Zlato! Rumeno, bleščeče, dragoceno zlato!
Trohica zlata napravi iz črnega belo, iz grdega lepo,
iz slabega dobro, iz nizkotnega plemenito, iz starega mlado,
iz figarskega hlabro.

Ha! Zakaj to, bogovi? Zakaj? Saj to zvalbja
vaše svečenike in strežnike izpred oltarjev,
bolnikom trga blazine izpod glav;
ta rumeni suženj
trga in kuje posvečene vezi, blagoslavlja preklete,
prinaša češčenje gobavcem, postavlja tatove
za senatorje, jim daje naslove, spoštovanje in poklone;
postarnim vdovam dovaja ženine;
... prekleta kovina,
ti prostaška vlačuga človeštva.«

Shakespeare, »Timon of Athens«, gl. Marx, Kapital I [prevedeno svobodno] [K 1, 123].

Narava in duhovni svet ali *zgodovina* sta obe dejanskosti.

Hegel, Dela 15, str. 617.

»Zakaj ne živimo le v *naravi*, temveč tudi v *družbi*, in tudi ta ima svojo razvojno zgodovino in svojo znanost nič manj kot narava.«

Engels, Ludwig Feuerbach [V, 451].

»Ker se je prerokom 18. stoletja *individuum* kazal kot z naravo skladen in ker je kot tak ustrezal njihovi predstavi o človeški naravi, se ni prikazoval kot *individuum*, ki nastaja v zgodovini, temveč kot *individuum*, ki ga postavlja

narava... Toda obdobje, ki ustvari to stališče, stališče oposameznjenih posameznikov, je prav obdobje doslej najrazvitejših *družbenih* razmerij.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije (1857) [I/8, 19—20].

Da je država po svojem bistvu prej kot posameznik, je jasno. Kajti če si posameznik ne zadošča sam zunaj družbe, potem je do celote v istem razmerju kot drugi deli do svoje celote. Kdor pa ne more biti udeležen pri neki družbi ali pa, ker zadošča samemu sebi, ne potrebuje ničesar drugega, ni del države in je zatorej bodisi žival, bodisi bog.

Aristotel (Grški filozof v 4. stol. pred pričetkom krščanskega štetja), Knjige o državi I, 2.

»Človek je v dobesednem pomenu zoon politikon, ne le družljiva žival, temveč tudi žival, ki se lahko osami samo v družbi. Produkcija oposameznjenega posameznika zunaj družbe — ta redkost se pač lahko primeri civilizirancu, ki ga naključje vrže v divjino, ki pa po možnosti že ima v sebi družbene sile — je prav tak nestvor kot razvoj jezika brez *skupaj* živečih govorečih individuov.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije [I/8, 20].

Človek kot dejstvo, ki je pred zgodovino in družbo, je fikcija genetske razlage; tisti človek, ki ga ima za objekt zdrava analitska znanost, je individuum kot sestavni del družbe.

Dilthey, Uvod, str. 39.

»Egoistični *individuum* občanske družbe naj se v svoji nesmiselni predstavi in neživi abstrakciji kar napihuje v *atom*, se pravi, v brezodnosno, samodovoljno, absolutno polno, blaženo bitje brez potreb. Nesrečna čutna dejanskost se ne briga za njegovo izmišljotino, sleherni njegov čut ga sili, naj veruje v smisel sveta in individuov zunaj njega in celo njegov profani želodec ga vsak dan spominja na to, da svet zunaj njega ni prazen, ampak pravzaprav tisto zapolnjujoče. Vsaka njegova bistvena dejavnost in lastnost, vsak njegov življenjski gon postane potreba, stiska, ki njegovo sebičnost dela za iskanje drugih stvari in ljudi zunaj njega. Toda ker potreba enega samega individua nima samo po sebi umevnega smisla za drugi sebični individuum, ki ima sredstva za zadovoljevanje te potrebe, ker torej potreba nima neposredne zveze z zadovoljitvijo, mora vsak individuum ustvariti to zvezo v tem ko prav tako postane zvodnik med tujo potrebo in predmeti te potrebe. Naravna nujnost torej, človeške bistvene lastnosti, pa naj se kažejo še tako odtujene, *interes* združuje člane občanske družbe, občansko in ne politično življenje je njihova realna vez. Atomov občanske družbe torej ne združuje država, ampak to, da so atomi samo v predstavi, na nebesu svoje domišljije — v dejanskosti pa od atomov neznansko različna bitja, namreč ne božanski egoisti, ampak egoistični ljudje. Samo politično praznoverje si dandanes še domišlja, da mora država združevati občansko življenje, medtem ko v dejanskosti, narobe, občansko življenje združuje državo.«

Marx, Sveta družina (1844/45), 2. zv., [I, 508—9].

»Če družbo obravnavamo kot En edini subjekt, je vrhu tega obravnavamo napačno; spekulativno.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije [I/8, 27].

Toda človeško bistvo ni kak abstraktum, prebivajoč v posameznem individu. V svoji dejanskosti je skupek družbenih razmerij.

Marx, Teze o Feuerbachu [I, 362].

»Če je človek po naravi družben, tedaj razvija svojo resnično naravo šele v družbi in moč njegove narave je treba meriti ne ob moči posameznega individua, ampak ob moči družbe.«

Marx, Sveta družina [I, 522].

Ekonomija

Zaenkrat, dokler zgradbo sveta
povezuje filozofija,
se ohranja ustroj
z lakoto in ljubeznijo.

Friedrich Schiller, Pesmi [svoboden prevod].

»Rezultat moje raziskave (Heglove Pravne filozofije) je bil, da pravnih razmerij in državnih form ne moremo dojeti niti iz njih samih niti iz tako imenovanega občega razvoja človeškega duha, marveč da koreninijo v *materialnih življenjskih razmerah*, katerih celoto Hegel, kot so to prej storili že Angleži in Francozi 18. stoletja, povzame z imenom ‚meščanska družba‘, anatomijo meščanske družbe pa da moramo iskati v *politični ekonomiji*.«

Marx, Predgovor h Kritiki politične ekonomije (1859).

»Predmet (politične ekonomije) ... je najprej materialna *produkcija*.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije [I, 8, 19].

Če torej govorimo o produkciji, govorimo vselej o produkciji na neki določeni družbeni razvojni stopnji — o produkciji družbenih individuov.

Marx, Uvod h Kritiki pol. ek. [I/8, 20].

»V produkciji se ne nanašajo ljudje samo na naravo. Producirajo le tako, da na določen način sodelujejo in svoje dejavnosti med seboj menjavajo. Da bi producirali, stopajo v določene medsebojne odnose in razmerja in samo v okviru teh družbenih odnosov in razmerij se dogaja njihov odnos do narave, produkcija.«

Marx, Mezdno delo in kapital (1847) [II, 686].

»Nova smer, ki je v razvojni zgodovini *dela* spoznala ključ za razumevanje vse zgodovine družbe ...«

Engels, Ludwig Feuerbach [V, 487].

»Uporaba in ustvarjanje *delovnih sredstev*, čeprav v kali lastna že nekaterim živalskim vrstam, karakterizira specifično človeški delovni proces in Franklin definira zato človeka kot ‚a toolmaking animal‘. kot žival, ki izdeluje orodja. Isto važnost, ki jo ima zgradba ostankov kosti za spoznavanje organizacije propadlih živalskih vrst, imajo ostanki delovnih sredstev za presojo propadlih ekonomskih družbenih formacij. Ekonomskih epoh ne razlikuje to kaj se dela, temveč kako, s kakšnimi delovnimi sredstvi se dela.«

Marx, Kapital I, str. 135—136. [K 1, 167].

»Družbena razmerja so tesno povezana s *produktivnimi silami*. S pridobivanjem novih produktivnih sil spreminjajo ljudje svoj način proizvodnje in spreminjajoč način produkcije, način pridobivanja svojega življenja, spreminjajo vse svoje družbene odnose. Ročni mlin daje družbo s fevdalnim gospodom, parni mlin družbo z industrijskim kapitalistom.«

Marx, Beda filozofije (1846/47) [II, 477].

»*Produksijska razmerja* kot celota tvorijo to, kar imenujejo družbena razmerja, družbo, in sicer družbo na določeni, zgodovinski razvojni stopnji, družbo s svojevrstnim, razlikujočim jo značajem. *Antična družba*, *fevdalna družba*, *meščanska družba* so takšne celote produkcijskih razmerij, ki vsaka od njih hkrati označuje posebno razvojno stopnjo v zgodovini človeštva.«

Marx, Mezdno delo in kapital [II, 687].

»*Kapitalistični način produkcije* npr. temelji na tem, da so stvarni produkcijski pogoji dodeljeni nedelavcem v obliki lastnine kapitala in lastnine zemlje, medtem ko je množica samo lastnik osebnega produkcijskega pogoja, delovne sile.«

Marx, Kritika gothskega programa (1875) [IV, 494].

»Lastniki gole delovne sile, lastniki kapitala in lastniki zemlje, katerih ustrezní viri dohodka so mezda, profit in zemljiška renta; z drugimi besedami, mezdni delavci, kapitalisti in zemljiški lastniki sestavljajo tri velike *razrede* moderne družbe, ki temelji na kapitalističnem produkcijskem načinu.«

Marx, Kapital III, 2, str. 421 [K 3, 985].

»(Meščanski) ekonomí ravna jo na čuden način. Zanje sta le dve vrsti institucij, umetne in naravne. Institucije fevdalizma so umetne, institucije buržoazije pa naravne. V tem spominjajo na teologe, ki tudi ločijo dve vrsti religij. Vsaka vera, ki ni njihova, je iznajdba ljudi, medtem ko je njihova lastna vera izžarevanje Božje. Če pravijo ekonomí, da so današnja razmerja — razmerja meščanske produkcije — naravna, dajo s tem razumeti, da so to razmerja, v katerih se ustvarja bogastvo in se razvijajo produktivne sile po zakonih narave.«

Marx, Beda filozofije (1846—47) [II, 488].

Narava ne producira na eni strani posestnikov denarja ali blaga in na drugi zgolj posestnikov lastnih delovnih sil. To razmerje ni nikakršno naravno zgodovinsko in prav tako ni neko družbeno razmerje, ki bi bilo skupno vsem

zgodovinskim obdobjem. Je očitno samo rezultat predhodnega zgodovinskega razvoja, produkt mnogih ekonomskih prevratov, propada cele vrste starejših formacij družbene produkcije. Marx, Kapital I, str. 125 [K 1, 157].

»Lastnina v svoji sedanji podobi se giblje v nasprotju med kapitalom in mezdnim delom... (posledica tega načina prilasčanja je) da živi delavec le, da bi množil kapital, živi le tolikanj, kolikor to terja interes vladajočega razreda.«

Marx in Engels, Komunistični manifest (1847—48) [II, 605].

»Boj za zakonsko omejitev delovnega časa je divjal toliko bolj silovito, kolikor bolj je, ne glede na to, da je preplašil lakomnost, dejansko zadeval veliki spor, spor med slepo vlado zakonov ponudbe in povpraševanja, iz česar sestoji politična ekonomija buržoazije, in kontrolo družbene produkcije z družbenim vpogledom in načrtovanjem, iz česar sestoji politična ekonomija delavskega razreda.«

Marx, Inavguralna poslanica mednarodnega delavskega združenja (1864) [IV, 135].

»V meščanski družbi je živo telo le sredstvo za množenje nakopičenega dela. V komunistični družbi je nakopičeno delo le sredstvo, da bi življenjski proces delavcev širili, bogatili, podpirali.«

Marx in Engels, Komunistični manifest (1847—48) [II, 605].

»Družba pač ne najde svojega ravnotežja, dokler se vrti okoli sonca dela.«

Marx, Pogovor k »Razkritjem o procesu proti komunistom v Kölnu« (1875).

Nadzidava I.

Socialni in politični življenjski proces

Koliko dob je torej bilo morda preživetih še preden smo mogli vedeti in misliti. Feničanska? etiopska? ali pa nič od vsega tega! tako da stojimo svojemu Mojzesu na desni strani! Koliko je treba tu še iskati in najti? Kakšno delo o človeškem rodu! človeškem duhu! kulturi zemlje! vseh prostorov! časov! ljudstev! sil! mešanic! podob! azijski religiji! in kronologiji in policiji in filozofiji! egipčanski umetnosti in filozofiji in policiji! feničanski aritmetiki in jeziku in lukusuzu! o vsem grškem! o nordijski religiji, pravu, šegah, vojni, časti! o papističnem času, menihih, učenosti! O nordijsko azijskih križarjih, romarjih, vitezih! O krščansko poganskem prebujenju učenosti! O stoletju Francije! O angleškem, holandskem nemškem liku! — O kitajski, japonski politiki! O naravnem nauku novega sveta! O ameriških šegah itd. — Velika tema: človeški rod ne bo preminil, dokler se ne bo vse zgodilo! Dokler ne bo genij razsvetljenja obšel vsega sveta! Univerzalna zgodovina tvorbe sveta!...

Johann Gottfried Herder, Dnevnik mojega potovanja (1769).

»Osnovna misel, ki preveva ‚Manifest‘: da je ekonomska produkcija in iz nje nujno izhajajoča družbena členitev sleherne zgodovinske epohe osnovna za politično in intelektualno zgodovino te epohe; da je bila potemtakem (odkar je razpadla pradavna skupna posest zemljišč) vsa zgodovina zgodovina razrednih bojev, boj med izkoriščanimi in izkoriščajočimi, med vladanimi in vladajočimi razredi na različnih stopnjah družbenega razvoja; da pa je ta boj zdaj dosegel stopnjo, ko se izkoriščani in zatirani razred (proletariat) ne more več osvoboditi izkoriščajočega in zatirajočega razreda (buržoazije), ne da bi obenem vso družbo za vselej osvobodil izkoriščanja, zatiranja in razrednih bojev...«

Engels, v Predgovoru k izdaji Komunističnega manifesta 1883 [II, 571].

»... v družbeni produkciji svojega življenja vstopajo ljudje v določena, nujna, od njihove volje neodvisna razmerja, produkcijska razmerja, ki ustrezajo določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil. Celota produkcijskih razmerij tvori ekonomsko strukturo družbe, realno bazo, iz nje pa se dviga *pravna in politična vrhnja stavba* in njej ustrezajo določene *družbene forme zavesti*. Način produkcije materialnega življenja pogojuje socialni, politični in duhovni življenjski proces nasploh.«

Marx, Predgovor h Kritiki politične ekonomije.

»Toliko je jasno, da srednji vek ni mogel živeti od katolicizma in antični svet ne od politike. Obratno pa nam način, kako so si pridobivali za življenje, pove, zakaj je tam imela politika, a tu katolicizem glavno vlogo. Sicer pa zadoskuje samo malo znanja, npr. o zgodovini rimske republike, da se že vé, da tvori zgodovina zemljiške lastnine njeno skrivno zgodovino. Po drugi strani se je že Don Kihot pokoril za zmoto, da je imel potujoče viteštvo za enako primerno vsem ekonomskim oblikam družbe.«

Marx, Kapital I, str. 46 [K 1, 81].

»Z načinom produkcije in menjave določene zgodovinske družbe in z zgodovinskimi vnaprejšnjimi pogoji te družbe je hkrati dan tudi način *razdelitve* produktov.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat v znanosti (1878) str. 150 [A-D, 186].

»Vsakokratna *razdelitev* potrošnih sredstev je le posledica razdelitve produkcijskih pogojev. Le-ta razdelitev pa je odvisna od načina produkcije.«

Marx, Kritika gothskega programa (1875) [IV, 494].

»V patriarhalnem režimu, v režimu kast, v fevdalnem in cehovskem režimu je *obstajala delitev* dela v vsej družbi po stalnem redu. Ali je ta red predpisoval kak zakonodajalec? Ne. Prvotno se je *razvil* iz pogojev materialne produkcije in je bil šele mnogo pozneje povzdignjen v zakon. Tako je vsaka teh raznih oblik delitve dela postala osnova posebne *družbene organizacije*.«

Marx, Beda filozofije, str. 120 [II, 502].

»Družbenim ustanovam, v katerih žive ljudje določene zgodovinske dobe in določene dežele, sta pogoj . . . razvojna stopnja dela na tej, družine na drugi strani. — Vsa velika obdobja človeškega napredka se bolj ali manj neposredno ujemajo z obdobji, v katerih se pomnože viri za obstanek« . . . »Družina se razvija vzporedno, ne kaže pa tako izrazitih znakov glede na ločitve obdobji.«

Engels in L. H. Morgan, Izvor družine (1884), str. VIII in 1 [V, 204 in 221].

»Na čem temelji sedanja, meščanska družina? Na kapitalu, na privatnem pridobivanju. Do kraja razvita eksistira le za buržoazijo; dopolnilo pa ji je, da je proletarec na silo brez družine, in javna prostitucija.«

Marx in Engels, Komunistični manifest [II, 608].

»A najsi je videti razkroj stare družine znotraj kapitalističnega sistema še tako strašen in gnusen, pa velika industrija le ustvarja z odločilno vlogo, ki jo dodeljuje ženskam, mladini in otrokom obeh spolov v družbeno organiziranih produkcijskih procesih zunaj gospodinjanskega področja, novo ekonomsko osnovo za višjo obliko družine in odnosov med spoloma.«

Marx, Kapital I, str. 431 [K 1, 443].

»Stari podedovani nazor, ki mu je vdan tudi Hegel, je videl v *državi* določujoči element, v občanski družbi z njim določeni element. Videz temu ustreza. Kot morajo pri posameznem človeku vse gonilne sile iti skozi njegovo glavo, se morajo spremeniti v nagibe njegove volje, tako morajo tudi vse potrebe občanske družbe — vseeno, kateri razred pravkar vlada — iti skozi državno voljo, da bi zadobile splošno veljavo v formi *zakonov*. To je formalna plat zadeve, ki se razume sama ob sebe; vprašanje je le, kakšno vsebino ima tale formalna volja — posameznika tako kot družbe — in odkod ta vsebina, zakaj se hoče ravno to in ne drugo. In če vprašamo po tem, vidimo, da v moderni zgodovini državno voljo na splošno določajo spreminjajoče se potrebe občanske družbe, premoč tega ali onega razreda, konec koncev razvoj produktivnih sil in razmer menjave.«

Engels, Feuerbach, str. 49 [V, 477].

»Zares, treba je biti čist brez slehernega zgodovinskega znanja, da ne veš, da so se morali *vladarji* v vseh časih pokoravati ekonomskim razmeram in da niso nikoli oni tem razmeram narekovali zakonov. Tako *politična* kakor *civilna zakonodaja* izrekata, izražata v besedah le hotenje ekonomskih odnosov.«

Marx, Beda filozofije, str. 62 [II, 452].

»Če državo in državno pravo določajo ekonomske razmere, tedaj določajo kajpak tudi *privatno pravo*, ki vendar v bistvu le sankcionira obstoječe, v danih okoliščinah normalne ekonomske odnose med posamezniki.«

Engels, Feuerbach, str. 50. [V, 478].

»*Pravne oblike*, v katerih se te transakcije pojavljajo kot dejanja volje udeležencev, kot izrazi njihove skupne volje in kot pogodbe, ki lahko država

k njihovi izpolnitvi prisili posamezno stranko, ne morejo, kot gole oblike, določati te vsebine same. Le-to samo izražajo.«

Marx, Kapital III, 1, str. 323—23 [K 3, 381].

»Zakoni lahko neki produkcijski instrument npr. zemljo ovekovečijo v določenih družinah. Ti zakoni dobijo ekonomski pomen samo, če je zemljiška lastnina v skladu z družbeno produkcijo, kot npr. v Angliji. V Franciji so se ukvarjali z malim poljedelstvom kljub veliki zemljiški lastnini, ki jo je zato revolucija tudi razbila. Kaj pa ovekovečenje parcelacije npr. z zakoni? Kljub tem zakonom se lastnina spet koncentrira.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije [I/8, 31].

»Kako se ‚pridobivanje denarja‘ sprevrne v ‚pridobivanje oblasti‘, kako se ‚lastnina‘ sprevrne v ‚politično gospostvo‘, kako se namesto trdne razlike, ki jo gospod Heinzen sankcionira kot dogmo, nasprotno spostavljajo odnosi obeh oblasti tja do njune združitve, o tem se lahko hitro prepriča, če vidi, kako so tlačani odkupovali svojo svobodo, kako so komune odkupovale svoje upravne pravice, kako so meščani s trgovino in industrijo po eni strani izmamljali denar iz žepov fevdalcev in je zemljiška lastnina le-teh izpuhtela v menice, po drugi strani pa pomagali absolutni monarhiji k zmagi nad tako spodkopanimi velikimi fevdalci in odkupili njihove privilegije; kako so kasneje izkoriščali finančne krize same absolutne monarhije etc., etc.; kako najabsolutnejše monarhije s sistemom državnih dolgov — produktom moderne industrije in moderne trgovine — postanejo odvisne od borznih baronov; kako se v mednarodnih odnosih ljudstev industrijski monopol sprevrže neposredno v politično gospostvo, tako so npr. knezi svete aliance v ‚nemški osvobodilni vojni‘ bili samo plačani vojaki prostaki Anglije itd. itd.«

Marx, Moralizirajoča kritika in kritizirajoča morala (1847) [KRT, 11, 124].

»In moderna država je spet le organizacija, ki si jo daje meščanska družba, da bi ohranila obče vnanje pogoje kapitalističnega produkcijskega načina pred prekoračenjem tako delavcev kot posameznih kapitalistov. Moderna država, kakršnakoli je že njena oblika, je po bistvu kapitalistični stroj, država kapitalistov, idealni celokupni kapitalist.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat v znanosti, str. 300 [A-D, 315].

Da sodobna država priznava človekove pravice, nima nobenega drugega smisla kot to, da je antična država priznavala suženjstvo. Tako kot je namreč imela antična država za svojo naravno osnovo suženjstvo, tako ima sodobna država za naravno osnovo meščansko družbo, kot tudi človeka meščanske družbe, tj. neodvisnega človeka, ki je s človekom povezan samo z vezjo privatnega interesa in nezavedne naravne nujnosti, sužnja pridobitnega dela in svoje lastne kot tudi tuje sebične potrebe. Sodobna država je priznala to svojo naravno osnovo kot tako v splošnih človekovih pravicah. Pa jih ni ustvarila.

Kot je bila produkt meščanske družbe, ki je bila prignana preko meja starih političnih vezi, tako je sedaj ona sama priznala mesto svojega lastnega rojstva s proklamacijo človekovih pravic.

Marx, Sveta družina, str. 218—19.

»Država torej ni od vekomaj. Bile so družbe, ki so prebile brez nje, ki o državi in državni oblasti niso imele pojma. Na določeni stopnji ekonomskega razvoja, ki je bila nujno povezana s cepitvijo družbe v razrede, je zaradi te cepitve postala država nujnost. Zdaj se bližamo z naglimi koraki taki razvojni stopnji produkcije, ko bo obstoj teh razredov ne le nehal biti nujnost, ampak bo postal dejanska ovira produkcije. Izginili bodo prav tako neogibno, kakor so nekdam nastali. Z njimi bo neogibno izginila tudi država.«

Engels, Izvor družine, str. 182 [V, 394].

»Med kapitalistično in komunistično družbo je razdobje, v katerem se prva revolucionarno preobraža v drugo. Temu ustreza tudi politično prehodno obdobje, čigar država ne more biti nič drugega kakor revolucionarna *diktatura* proletariata.«

Marx, Kritika gothskega programa (1875)
[IV, 504].

N a d z i d a v a II.

Duhovni življenjski proces

Poglejte ptice pod nebom: ne sejejo in ne žanjejo niti ne spravljajo v žitnice in vendar jih vaš nebeški Oče živi. Ali niste več vredni kot one?

In za obleko, kaj ste v skrbeh? Poučite se od lilij na polju, kako rasejo; ne trudijo se in ne predejo. Toda povem vam, še Salomon v vsem svojem sijaju ni bil oblečen kakor katera od njih.

Evangelij po Mateju, VI, 26, 27, 28.

Marta, Marta, skrbna si in vznemirja te veliko stvari, a le eno je potrebno. Marija si je izvolila najboljši del, ki ji ga nihče ne bo vzel.

Evangelij po Luki, X, 41—42.

Zakaj ko smo bili pri vas, smo vam dali tole navodilo: Kdor noče delati, naj tudi ne je.

Pavel, drugo pismo Tesaloničanom, III, 10.

RSFSR ima za dolžnost vseh državljanov, da delajo in postavlja geslo: »Kdor ne dela, naj ne je.«

Ustava Ruske socialistične federativne
sovjetske republike, V. pogl., čl. 18.

Delo je vir vseh bogastev. Delati pa naše ljudstvo zna, kot nobeno drugo.

Te besede Wilhelma Oswalda so v času vojne psihoze v Nemčiji razobesili kot plakat v javnih zgradbah. En primerek sem še pred kratkim videl v predprostoru najsvetejšega, v blagajniški sobi Banke za Türinško in Jenó.

»Meščani imajo zelo tehtne vzroke, da podtikajo delu nadnaravno ustvarjalno moč, kajti ravno iz odvisnosti dela od narave izhaja, da mora biti človek, ki nima druge lastnine kakor svojo delovno silo, v vseh družbenih in kulturnih razmerah suženj drugih ljudi, ki so se polastili delovnih pogojev. Le z njihovim dovoljenjem more delati, torej le z njihovim dovoljenjem živeti.«

Marx, Obrobne pripombe k programu
[nemške del. stranke] [IV, 487-8].

»Je mar treba posebne modrosti, da bi razumeli, da se z življenjskimi razmerami ljudi, z njihovimi družbenimi odnosi, z njihovim družbenim bivanjem spreminjajo tudi njihove predstave, nazoru in pojmi, z eno besedo, tudi njihova zavest?

Kaj drugega pa dokazuje zgodovina *idej*, če ne, da se duhovna produkcija preoblikuje z materialno? Vladajoče ideje kake dobe so bile vedno le ideje vladajočega razreda.«

Marx in Engels, Komunistični manifest
[II, 610].

»Ne določa zavest ljudi njihove biti, ravno nasprotno, njihova družbena bit določa njihovo zavest.«

Marx, Predgovor h Kritiki politične
ekonomije.

»Toda isti ljudje, ki oblikujejo družbena razmerja v skladu s svojo materialno produktivnostjo, oblikujejo v skladu s svojimi družbenimi razmerji tudi načela, ideje, kategorije.«

Marx, Beda filozofije, str. 91 [II, 477-8].

»Na različnih oblikah lastnine, na socialnih eksistenčnih pogojih se vzdiguje cela vrhnja stavba različnih in svojevrstno izoblikovanih občutkov, iluzij, načinov mišljenja in življenjskih nazorov. Ves razred jih ustvarja in oblikuje iz svojih materialnih osnov in iz ustrežajočih družbenih odnosov. Posamezni individuuum, ki jih dobiva s tradicijo in vzgojo, si lahko domišlja, da so to resnični nagibi in izhodišče njegovega delovanja... Tako so si toriji v Angliji dolgo domišljali, da se navdušujejo za kraljestvo, cerkev in lepote staroangleške ustave, dokler jim ni dan nevarnosti iztrgal priznanja, da se navdušujejo le za zemljiško rento.«

Marx, Osemnajsti brumaire Ludvika
Bonaparta (1869) [III, 486-7].

»Še višje ideologije, to je take, ki se še bolj oddaljujejo od materialne, ekonomske podlage, zadobivajo obliko *filozofije* in *religije*. Tu postaja povezava predstav z njihovimi materialnimi pogoji bivanja vse bolj zapletena, vse bolj jo zatemnjujejo vmesni členi. Toda ta povezava eksistira. Kot je bila vsa renesančna doba od srede 15. stoletja dalje bistven produkt mest, torej meščanstva, tako tudi filozofija, ki je dotlej na novo prebujena; njena vsebina je bila po bistvu le filozofski izraz misli, ki so ustrezale razvoju malega in srednjega meščanstva v veliko buržoazijo.«

Engels, Feuerbach, str. 52 [V, 479—480].

»Vsa religija pa ni nič drugega kot fantastično zrcaljenje — v glavah ljudi — tistih zunanjih moči, ki obvladujejo njihovo vsakdanje bivanje, zrcaljenje, v katerem pozemeljske moči privzemajo obliko nadzemljskih.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat
v znanosti, str. 342 [A-D, 352].

»Religiozni svet je le refleks dejanskega sveta . . . Za družbo blagovnih producentov, katerih obče družbeni produkcijski odnos je v tem, da se do svojih produktov obnašajo kot do blag, torej kot do vrednosti, in da se v tej stvarni obliki njihova privatna dela nanašajo druga na drugo kot enako človeško delo, je *krščanstvo* s svojim kultom abstraktnega človeka, zlasti v svojem meščanskem razvoju, v protestantizmu, deizmu itd., najprimernejša oblika religije.«

Marx, Kapital I, str. 42 [K 1, 78].

»Če pa tedaj vidimo, da imajo vsi trije razredi moderne družbe, fevdalna aristokracija, buržoazija in proletariat, vsak svojo posebno *moralo*, lahko iz tega sklepamo le, da ljudje, zavestno ali nezavedno, črpajo svoje moralne nazore na koncu koncev iz praktičnih razmer, v katerih je utemeljen njihov razredni položaj — iz ekonomskih razmerij, v katerih producirajo in menjavajo.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat v znanosti, str. 89 [A-D, 132-3].

»Pravo ne more biti nikdar na višji stopnji kakor ekonomska ureditev in od nje odvisni kulturni razvoj družbe.«

Marx, Obrobne pripombe k programu [IV, 493].

»Proudhon črpa najprej svoj *ideal* pravičnosti, 'večne pravičnosti' iz pravnih odnosov, ki ustrezajo blagovni produkciji. Mimogrede omenjeno, je s tem podan tudi za vse malomeščane tako tolažilni dokaz, da je oblika blagovne produkcije prav tako večna kakor pravičnost. Potem pa hoče, obratno, dejansko blagovno produkcijo in njej ustrezajoče dejansko pravo premodelirati v skladu s tem idealom. Kaj bi si mislili o kemiku, ki bi, namesto da proučuje dejanske zakone presnavljanja ter na njihovi podlagi rešuje določene naloge, hotel premodelirati presnavljanje z 'večnimi idejami', 'naturalité' [prirodnosti] in 'affinité' [privlačnosti]?«

Marx, Kapital I, str. 48 [K 1, 83].

Razvoj I.

Materialistična dialektika.

Metoda ni nič drugega kot zgradba celote, postavljena v vsej svoji čisti bistvenosti.

Hegel, Fenomenologija duha.

»Rezultat, do katerega pridemo, ni ta, da so produkcija, distribucija, menjava, konsumpcija identične, marveč ta, da so vse členi neke totalnosti, različki v neki enotnosti. *Produkcija posega čez*, in sicer sega tako čez sebe v nasprotni opredelitvi produkcije, kot sega tudi čez druge momente. Vedno znova je ona začetek procesa . . . Določena produkcija določa torej določeno konsumpcijo, distribucijo, menjavo in določena medsebojna razmerja teh različnih momentov. Seveda pa tudi produkcijo v *njeni enostranski formi* spet določajo drugi momenti. Npr. če se razširi trg, tj. sfera menjave, se produkcija poveča po obsegu, njena delitev pa se poglobi. S spremembo distribucije se spremeni

produkcija, npr. s koncentracijo kapitala, z različno distribucijo prebivalstva med mestom in vasjo etc. Končno določajo produkcijo konsumpcijske potrebe. Med različnimi momenti poteka vzajemno učinkovanje. Tako /je/ pri vsaki organski celoti.«

Marx, Uvod h Kritiki politične ekonomije
[I/8, 31—32].

»Specifična ekonomska oblika, v kateri se neplačano presežno delo izžema iz neposrednih producentov, določa odnos gospodovanja in hlapčevanja, kot raste neposredno iz produkcije same in sam spet odločujoče vzvratno vpliva nanjo. Na tem pa temelji celotna zgradba ekonomske, iz produkcijskih odnosov samih rastoče skupnosti in s tem obenem njena specifična politična podoba... To ni ovira, da ne bi mogel isti ekonomski temelj — isti po glavnih pogojih — zaradi nešteti različnih empiričnih okoliščin, naravnih pogojev, rasnih odnosov, od zunaj delujočih zgodovinskih vplivov itd. kazati v svojem pojavu neskončno variacij in stopenj, ki jih je mogoče razumeti samo, če analiziramo te empirično dane okoliščine.«

Marx, Kapital III, str. 324-25 [K 3, 882].

»Razdelitev pa ni goli pasivni proizvod produkcije in menjave; prav tako učinkuje nazaj na obe. Vsak nov produkcijski način ali novo obliko menjave zavirajo v začetku ne le stare oblike in njim ustrezne politične ustanove, temveč tudi star način razdelitve. Nov produkcijski način si mora šele v dolgem boju priboriti sebi ustrezno razdelitev.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat
v znanosti, str. 151 [A-D, 187].

»Vpliv zakonov za ohranitev distribucijskih razmerij in s tem njihovo učinkovanje na produkcijo je treba posebej določiti.«

Marx, Uvod, str. 31 [I/8, 31].

Po materialističnem pojmovanju zgodovine je v zadnji instanci določujoči moment v zgodovini produkcija in reprodukcija dejanskega življenja. Če sedaj to kdo razume tako, da je ekonomski moment *edini* določujoči, potem ta stavek spreminja v abstraktno, absurdno frazo, ki ničesar ne pove. Ekonomski položaj je osnova, toda različni momenti nadzidave — politične oblike razrednega boja in njegovi rezultati — ustave, ki jih po dobljeni bitki ugotavlja zmagoviti razred itd. — pravne oblike, in celo refleksi vseh teh dejanskih bojov v možganih udeležencev, politične, juridične, filozofske teorije, religiozni nazori in razvijanje le-teh v sisteme dogem tudi učinkujejo na potek zgodovinskih bojov in v mnogih primerih pretežno določajo njihovo obliko. *Vzajemno učinkovanje* vseh teh momentov je tisto, v čemer se konec koncev preko neskončne množice slučajnosti (t. j. reči in dogodkov, katerih notranja medsebojna povezava je tako oddaljena ali tako nedokazljiva, da jo lahko imamo za neobstoječo, da jo lahko zanemarimo) uveljavi kot potrebno ekonomsko gibanje. Sicer bi bila aplikacija teorije na poljubno zgodovinsko obdobje lažja kot rešitev preproste enačbe prve stopnje.

Engels, Pismo J. Blochu z 21. sept. 1890.

»Vsaka forma produkcije ustvarja svoja lastna pravna razmerja, obliko vladavine etc. Grobost in brezpojmovnost sta ravno v tem, da to, kar organsko sodi skupaj, povezuje naključno, v golo reflektivno povezanost.«

Marx, Uvod, str. 23 [I/8, 23].

Da bi obravnavali povezavo med duhovno in materialno produkcijo, je predvsem nujno, da to drugo samo zajamemo ne kot občo kategorijo, temveč v določeni historični formi. Torej na primer kapitalističnemu produkcijskemu načinu ustreza druga vrsta duhovne produkcije kot srednjeveškemu produkcijskemu načinu. Če materialne produkcije same ne zajamemo v njeni specifični historični formi, tedaj je nemogoče, da bi dojel določeno na njej ustrezni duhovni produkciji in vzajemno učinkovanje obeh. Sicer ostane pri plehkostih. — Dalje: iz določene forme materialne produkcije se prvič podaja neka določena členitev družbe, drugič neko določeno razmerje ljudi do narave. Njihova državnost in njihov duhovni nazor je določen z obojim. Torej tudi vrsta njihove duhovne produkcije.

Marx, Teorije o presežni vrednosti [izdaja Kautskega v nemščini], I. zv., str. 381/82.

Človek sam je baza svoje materialne produkcije kot vsake druge, ki jo opravlja. Vse okoliščine torej, ki aficirajo človeka, subjekt produkcije, modificirajo bolj ali manj vse njegove funkcije in dejavnosti, torej tudi njegove funkcije in dejavnosti kot ustvarjalca materialnega bogastva, blag. V tem oziru je dejansko mogoče pokazati, da vsa človeška razmerja in funkcije kakorkoli in kadarkoli že se upodobijo, vplivajo na materialno produkcijo in nanjo učinkujejo bolj ali manj določujoče.

Marx, Teorije o presežni vrednosti [izdaja Kautskega v nemščini], I. zv., str. 388/89.

Kar gospodom (meščanskim kritikom Marxa) vsem manjka, je *dialektika*. Vedno vidijo samo tu vzrok in tam učinek. Da je to visoka abstrakcija, da se celotni veliki potek v dejanskosti odvija v obliki vzajemnega učinkovanja — četudi zelo neenakih sil — od katerih je ekonomsko gibanje daleč najmočnejša, najprvotnejša, najbolj odločilna — da tu ni nič absolutno in da je vse relativno, tega pač ne vidijo, zanje Hegel ni obstajal.

Engels, Pismo Konradu Schmidtu
s 27. okt. 1890.

»Velika temeljna misel *materialistične dialektike*, da sveta ne gre jemati kot kompleks dogotovljenih reči, temveč kot kompleks procesov, v katerem navidezno stabilne reči nič manj kot njihove miselne odslikave v naši glavi, pojmi, preživljajo nepretrgano spreminjanje nastajanja in minevanja, v katerem se ob vsej navidezni naključnosti in kljub vsem trenutnim vračanjem nazadnje uveljavlja napredujoči *razvoj*...«

Engels, Feuerbach, str. 39 [V, 468].

Veliki pomen Marxovih pojasnil je v tem, da tudi tu dosledno uporablja materialistično dialektiko, razvojno teorijo, in da obravnava komunizem kot nekaj, kar se razvije iz kapitalizma.

Lenin, Država in revolucija (1917).

Razvoj II.

Razvoj kot nastajanje

Oba svetova, sredi katerih živi človek, kozmični ali naravni in ekonomski ali umetni (pravim umetni, ker je rezultat človeškega udejstvovanja), nista nespremenljiva in ne obstajata nenehno sama sebi enaka; nasprotno, sta predmet nenehnih sprememb.

Seveda se naravni svet razvija zelo počasi, več tisočletij je potrebnih, preden pride do pomembnejših sprememb. Iz tega razloga se nam zdijo rastlinske in živalske vrste nespremenljive, ker so se le neopazno spremenili pogoji, ki se jim imajo zahvaliti za svoj obstoj. Umetni svet pa se nasprotno razvija nadvse hitro in zato kaže *človeška zgodovina* v primerjavi z zgodovino živali tako pogosto spremenljiv in spreminjajoč se potek.

Paul Lafargue, *Gospodarski materializem*,
Biblioteka IX (1886).

»Nasprotno pa znanstvena analiza kapitalističnega produkcijskega načina dokazuje, da je ta produkcijski način produkcijski način posebne vrste, da je specifično *zgodovinsko* določen; kot vsak drug določen produkcijski način tudi ta kot svoj zgodovinski pogoj zahteva, da so družbene produktivne sile in njihove razvojne oblike dosegle dano stopnjo; ta pogoj je sam zgodovinski rezultat in produkt prejšnjega procesa ter ustvarja podlago in izhodišče za nov produkcijski način. Ta analiza dokazuje tudi, da imajo produkcijski odnosi — tj. odnosi, v katere stopajo ljudje v procesu svojega družbenega življenja, v ustvarjanju svojega družbenega življenja — ki ustrezajo temu specifičnemu, zgodovinsko določenemu produkcijskemu načinu, specifičen, zgodovinski in prehodni značaj; končno, da so odnosi razdelitve bistveno istovetni s temi produkcijskimi odnosi, da so njihova druga stran, tako da imajo eni in drugi isti zgodovinsko prehodni značaj.«

Marx, *Kapital* III, 2, str. 414—15 [K 3, 978].

»Na določeni stopnji svojega razvoja se materialne produktivne sile družbe znajdejo v *protislovju* z danimi produkcijskimi razmerji ali, kar je samo pravni izraz za to, z lastninskimi razmerji, znotraj katerih so se doslej gibale. Iz razvojnih form produktivnih sil se ta razmerja sprevržejo v njihove okove. Tedaj nastopi obdobje socialne revolucije. S spremembo ekonomske podlage pride do počasnejšega ali hitrejšega prevrata celotne vrhnje stavbe.«

Marx, *Predgovor h Kritiki politične ekonomije*.

»Toda vsaka določena zgodovinska oblika tega procesa razvija dalje njegovo materialno bazo in družbene oblike. Ko dana zgodovinska oblika doseže določeno stopnjo zrelosti, se odpravi in se umakne višji. Da je nastopil moment take krize, se vidi po tem, da se razširi in poglobi protislovje in nasprotje med odnosi razdelitve — in zato tudi določeno zgodovinsko podobo produkcijskih odnosov, ki jim ustrezajo — na eni strani in produktivnimi silami, produktivno sposobnostjo in razvojem njenih faktorjev na drugi strani. Tedaj nastane *konflikt* med materialnim razvojem produkcije in njeno družbeno obliko.«

Marx, *Kapital* III, 2, str. 420—21 [K 3, 984].

Pri obravnavanju takih prevratov moramo zmeraj razločevati med materialnim prevratom v ekonomskih produkcijskih pogojih, ki ga je moči konstatirati naravoslovno natančno, in pravnimi, političnimi, religioznimi, umetniškimi ali filozofskimi, skratka ideološkimi formami, v katerih se ljudje zavedo tega konflikta in ga izbojujejo.

Marx, Predgovor h Kritiki politične ekonomije.

»Ko bi za vdirajoči prevrat današnjega načina razdelitve delovnih proizvodov z njegovimi kričečimi nasprotji med bedo in izobiljem, lakoto in razpašnostjo vred ne imeli boljšega poročstva kot zavest, da je ta način razdelitve *krivičen* in da mora pravica naposled vendar enkrat zmagati, bi se nam slabo godilo in bi lahko dolgo čakali.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat v znanosti, str. 161 [A-D, 195].

»Nobena družbena formacija ne propade, dokler niso razvite vse produktivne sile, za katere je dovolj prostrana, nikoli je ne nadomestijo nova, višja produkcijska razmerja, dokler niso njihovi *materialni eksistenčni pogoji* donošeni v krilu stare družbe same.«

Marx, Predgovor h Kritiki politične ekonomije.

»Videli pa smo: produkcijska in občevalna sredstva, na podlagi katerih se je izoblikovala *buržoazija*, so bila ustvarjena v fevdalni družbi. Na določeni stopnji razvoja teh produkcijskih in občevalnih sredstev pa razmerja, v katerih je fevdalna družba producirala in izmenjavala, fevdalna organizacija poljedelstva in manufakture, skratka, fevdalna lastninska razmerja niso več ustrezala že razvitim produktivnim silam. Zavirala so produkcijo, namesto da bi jo pospeševala. Spremenila so se v prav toliko okovov. Treba jih je bilo zlomiti, in zlomili so jih.

Na njihovo mesto je stopila svobodna konkurenca s primerno ji družbeno in politično ureditvijo, z ekonomskim in političnim gospostvom buržoaznega razreda.«

Marx in Engels, Komunistični manifest [II, 594].

»Kapitalistični način produkcije in akumulacije, torej tudi za kapitalistično privatno lastnino, je uničenje tiste privatne lastnine, ki temelji na lastnem delu, to je ekspropriacija delavca.

... Z lastnim delom pridelano privatno lastnino, ki temelji tako rekoč na zračnosti posameznega neodvisnega delovnega individua z njegovimi delovnimi pogoji, izpodrine kapitalistična privatna lastnina, ki temelji na izkoriščanju tujega, toda formalno svobodnega dela.

Brž ko je ta proces preobrazbe dovolj globoko in široko razkrojil staro družbo, brž ko so se delavci preobrazili v *proletarce*, njihovi delovni pogoji pa v kapital, brž ko stoji kapitalistični način produkcije na lastnih nogah, dobi nadaljnje podružbljanje dela in nadaljnja preobrazba zemlje in drugih produkcijskih sredstev v družbeno izkoriščana, torej skupna produkcijska sredstva, in zato nadaljnja ekspropriacija privatnih lastnikov, novo obliko. Tisti, ki ga je treba zdaj razlastiti, ni več delavec, ki sam gospodari, marveč kapitalist, ki izkorišča veliko delavcev.

Ta ekspropriacija poteka z igro imanentnih zakonov kapitalistične produkcije same, s centralizacijo kapitalov. Vsak posamezen kapitalist pobije mnogo drugih. Skupaj s to centralizacijo ali ekspropriacijo mnogih kapitalistov po nekaterih se razvija kooperativna oblika delovnega procesa v čedalje večjem merilu, razvijajo se zavestna tehnična uporaba znanosti, načrtno izkoriščanje zemlje, preobrazba delovnih sredstev v taka, ki jih je mogoče samó skupno uporabljati, ekonomiziranje z vsemi produkcijskimi sredstvi s tem, da se uporabljajo kot produkcijska sredstva kombiniranega, družbenega dela, vpletanje vseh ljudstev v mrežo svetovnega trga in s tem internacionalni značaj kapitalističnega režima. Medtem ko se nenehno zmanjšuje število kapitalističnih magnatov, ki si prilaščajo vse prednosti tega procesa preobrazbe in jih monopolizirajo, narašča masa bede, zatiranja, zaslužnjevanja, degeneracije, izkoriščanja, pa tudi odpora delavskega razreda, ki je vedno številnejši in ki ga šola, združuje in organizira sam mehanizem kapitalističnega produkcijskega procesa. Kapitalistični monopol postane okov za produkcijski način, ki se je razcvetel skupaj z njim in pod njim. Centralizacija produkcijskih sredstev in podružbljenje dela dosežeta točko, ko ne moreta več prenašati kapitalistične lupine. Lupina se razbije. Kapitalistični privatni lastniki bije zadnja ura. Ekspropriatorji se ekspropriirajo.«

Marx, Kapital I, str. 700 in 690—91
[K 1, 703 in 693].

V velikih obrisih lahko progresivna obdobja ekonomske družbene formacije označimo azijski, antični, fevdalni in moderni meščanski produkcijski način. Meščanska produkcijska razmerja so zadnja antagonistična forma družbenega produkcijskega procesa, ne antagonistična v smislu individualnega antagonizma, temveč takega, ki raste iz družbenih življenjskih pogojev individuov, produktivne sile pa, ki se razvijajo v krilu meščanske družbe, ustvarjajo hkrati materialne pogoje za rešitev tega antagonizma. S to družbeno formacijo se zato sklene predzgodovina človeške družbe.

Marx, Predgovor h Kritiki politične ekonomije.

Razvoj III.

Razvoj kot dejanje (razredni boj, revolucija)

»Zgodovina sleherne dosedanje družbe je zgodovina *razrednih bojev*.

Svobodni in suženj, patricij in plebejec, baron in tlačan, cehovski mojster in zatirani sta bila v nenehnem nasprotju med seboj, bojevala sta nepretrgan boj, zdaj prikrit, zdaj odkrit, boj, ki se je velikokrat končal z revolucionarno preosnovo vse družbe ali pa s skupnim propadom bojujočih se razredov.«

Marx in Engels, Komunistični manifest
[II, 588—9].

»Od vseh razredov, ki dandanes stoje nasproti buržoaziji, je samo proletariat dejansko *revolucionaren razred*. Drugi razredi upadajo in propadajo z veliko industrijo, proletariat je njen najbolj lastni produkt.«

Marx in Engels, Komunistični manifest
[II, 600].

»V oblikovanju razreda z radikalnimi okovi, razreda občanske družbe, ki ni razred občanske družbe, stanu, ki je ukinitelj vseh stanov, sfere, ki ima univerzalen karakter zaradi svojega univerzalnega trpljenja in ki ne terja nikake posebne pravice, ker ji ni bila storjena nikakršna posebna krivica, marveč krivica nasploh, sfere, ki se ne more več sklicevati na historični, marveč le na človeški naslov, sfere, ki ni v enostranskem nasprotju s posledicami nemške državnosti, marveč v vsestranskem nasprotju z njenimi predpostavkami, končno sfere, ki se ne more emancipirati, ne da bi se emancipirala od vseh drugih sfer družbe in s tem emancipirala vse druge sfere družbe, ki je z eno besedo popolna izguba človeka in ki se torej lahko pridobi samo s popolno ponovno pridobitvijo človeka. Ta razkroj družbe kot poseben stan je *proletariat*.«

Marx, H kritiki Heglove pravne filozofije
(1844) [I, 207].

»Komunizem je nauk o pogojih osvobajanja proletariata.«

Engels, Načrt Komunističnega manifesta
(1847) [Načela komunizma] [II, 543].

»[medtem ko] ta doktorirani *socializem* v bistvu samo idealizira sedanjo družbo, prikazuje samo njene svetle strani ter skuša uresničiti svoj ideal v nasprotju z družbeno stvarnostjo. Medtem ko prepušča proletariat ta *socializem* mali buržoaziji . . ., se proletariat zbira čedalje bolj okrog revolucionarnega *socializma*, okrog *komunizma*. . . Ta *socializem* razglašča nepretrgano revolucijo, razredno diktaturo proletariata kot nujno prehodno stopnjo k uničenju razrednih razlik nasploh, k uničenju vseh produkcijskih odnosov, na katerih slone te razlike, k uničenju vseh družbenih odnosov, ki ustrezajo tem produkcijskim odnosom, k prevratu idej, ki izvirajo iz teh družbenih odnosov.«

Marx, Razredni boji v Franciji (1849/50)
[III, 137—8].

»Komunisti zavračajo, da bi skrivali svoje nazore in namere. Odkrito razglašajo, da je njihove cilje moči doseči samo z *nasilnim prevratom* vsega sedanjega družbenega reda.«

Marx in Engels, Komunistični manifest
[II, 628—9].

»*Nasilje* je babica vsaki stari družbi, ki je zanosila novo družbo.«

Marx, Kapital I, str. 680 [K 1, 683].

»Ideje ne morejo nikdar peljati čez staro stanje sveta, ampak le čez ideje starega stanja sveta. Ideje sploh ne morejo ničesar izpeljati. Za izpeljavo idej so potrebni ljudje, ki zmorejo *praktično silo*.«

Marx, Sveta družina [I, 506].

»Golo spoznanje, pa naj bi šlo tudi dlje in globlje od spoznanj meščanske ekonomije, ne zadošča, da bi družbene moči podvrgli gospodstvu družbe. Za to je predvsem potrebno družbeno dejanje.«

Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat
v znanosti, str. 344 [A-D- 535].

Nauk, da so ljudje produkti okoliščin in vzgoje, spremenjeni ljudje torej produkti drugih okoliščin in predrugačene vzgoje, pozablja, da okoliščine spreminjajo ravno ljudje in da mora vzgojitelj sam biti vzgojen... Sovpadanje spreminjanja okoliščin in človeške dejavnosti je moči dojeti in racionalno razumeti le kot *prevratno prakso*. Marx, Teze o Feuerbachu [II, 361].

»Delavski razred ve: hoče doseči svojo osvoboditev in z njo tisto višjo življenjsko obliko, za katero sedanja družba nezadržno teži zaradi svojega ekonomskega razvoja, bo moral on, delavski razred, prebiti *dolge boje* in celo vrsto zgodovinskih procesov, ki bodo docela spremenili tako ljudi kakor razmere.«

Marx, Državljska vojna v Franciji
(30. maj 1871) [IV, 302—3].

»Vsako teh razvojnih stopenj *buržoazije* je spremljal ustrezen politični napredek. Zatirani stan pod gospodstvom fevdalcev, oborožene samoupravne asociacije v (mestni občinski) komuni, tu neodvisna mestna republika, tam tretji stan, ki je plačeval davke v monarhiji, nato v času monarhije protiutež plemstvu v stanovski ali v absolutni monarhiji in glavna podlaga velikih monarhij sploh, si je končno po ustvaritvi velike industrije in svetovnega trga izbojevala v moderni predstavniški državi izključno gospodstvo.«

Marx in Engels, Komunistični manifest
[II, 590—91].

»Toda neherojski, kakršna buržoazna družba je, ji je vendarle bilo treba *herojstva*, požrtvovalnosti, terorja, državljanske vojne in bitk med narodi, da se je lahko rodila... Eni (Danton, Robespierre, St. Just itn.) so razdrobili fevdalno zemljo na kose in pokosili fevdalne glave, ki so na njej rasle. Drugi (Napoleon) je v Franciji ustvaril razmere, v katerih je šele bilo mogoče razviti sodobno konkurenco, izkoriščati parcelirano zemljiško lastnino in uporabljati osvobojeno industrijsko produktivno silo naroda, odstran francoskih meja pa je povsod pometel s fevdalnimi tvorbami, kolikor je bilo potrebno, da pripravi francoski buržoaziji ustrežno, času primerno okolje na evropski celini.«

Marx, Osemnajsti brumaire Ludvika
Bonaparta [III, 453—454].

»Pri meščanstvu moramo razlikovati *dve fazi*: fazo, v kateri se je pod vladno fevdalizma in absolutne monarhije konstituiralo kot razred, ter fazo, v kateri je že konstituirano kot razred zrušilo fevdalno gospodstvo in monarhijo, da bi družbo spremenilo v meščansko. Prva faza je bila daljša in je zahtevala večjih naporov.«

Marx, Beda filozofije [II, 538].

»Privatna lastnina vsekakor žene v svojem nacionalnoekonomskem gibanju samo sebe v svoj lastni razkroj, toda samo z razvojem, ki je od nje neodvisen, nezaveden, ki se godi proti njeni volji, pogojen z naravo stvari, samo s tem, ko poraja *proletariat* kot proletariat, bedo, ki se zaveda svoje duhovne in fizične bede, razčlovečenja, ki se zaveda svojega razčlovečenja in zato odpravlja samo sebe. Proletariat *izvršuje* sodbo, ki jo s porajanjem proletariata izreka sami sebi privatna lastnina...«

Marx, Sveta družina, str. 132 [I, 496].

»Ekonomske razmere so najprej spremenile velik del prebivalstva v delavce. Gospostvo kapitala je tej množici ustvarilo skupen položaj, skupne interese. Tako je ta množica že razred nasproti kapitalu, toda še ne za samo sebe. V boju... se ta množica združi in se konstituira kot razred za samega sebe. Interesi, ki jih brani, postanejo razredni interesi. Boj razreda proti razredu pa je političen boj.«

Marx, Beda filozofije, str. 162 [II, 538/9].

»S tem da smo orisali najsplošnejše faze razvoja proletariata, smo spremljali bolj ali manj prikrito državljansko vojno znotraj obstoječe družbe do točke, kjer izbruhne v odkrito *revolucijo* in utemelji proletariat svoje gospostvo z nasilnim strmoglavljenjem buržoazije.«

Marx in Engels, Komunistični manifest [II, 601].

»Proletariat bo svojo *politično oblast* uporabil za to, da bo buržoaziji korak za korakom iztrgal ves kapital, centraliziral vse produkcijske instrumente v rokah države, to je proletariata, organiziranega kot vladajoči razred, in kar se da hitro povečal množico produkcijskih sil.

To se lahko zgodi sprva seveda le z despotskimi posegi v lastninsko pravico in v meščanska produkcijska razmerja, torej z ukrepi, ki se zde ekonomsko nezadostni in nevdržni, ki pa med gibanjem prerastejo sami sebe in so kot sredstvo za preobrat vsega produkcijskega načina neogibni.«

Marx in Engels, Komunistični manifest [II, 611].

»Ko se bo proletariat v boju proti buržoaziji nujno združil v razred, se z revolucijo postavi za vladajoči razred in kot vladajoči razred nasilno odpravi stara produkcijska razmerja, bo s temi produkcijskimi razmerji odpravil eksistenčne pogoje razrednega nasprotja, razredov sploh, in s tem svoje lastno gospostvo kot razreda.

Na mesto stare meščanske družbe z njenimi razredi in razrednimi nasprotji stopi asociacija, v kateri je svoboden razvoj slehernega pogoj za svobodni razvoj vseh.«

Marx in Engels, Komunistični manifest [II, 612—13].

»Stališče starega materializma je ‚meščanska družba‘; stališče novega je *človeška družba* ali udružabljeno človeštvo.«

Marx, Teze o Feuerbachu [II, 362].

DODATEK

I. Karl Marx o svoji dialektični metodi

(Spoprijem z ruskim kritikom, ki je obravnaval v Vestnik Evropi maj 1872 metodo »Kapitala«, ki je ravnokar izšel v ruskem prevodu. Vsebuje ga »Sklepna beseda« k 2. nemški izdaji Kapitala iz l. 1873.)

Po nekem citatu iz mojega predgovora v knjigi »Zur Kritik der politischen Oekonomie«, Berlin 1859, str. IV.—VII., v katerem sem razložil materialistično podlago svoje metode, nadaljuje pisec:

»Marxu je važno samo eno: najti zakon fenomenov, s katerih raziskovanjem se ukvarja. In ni mu važen samo zakon, ki jih obvladuje, kolikor imajo gotovo obliko in kolikor so v medsebojni zvezi, ki jo opazujemo v danem časovnem razdobju. Važen mu je predvsem zakon o njihovem spreminjanju, njihovem razvoju, se pravi prehod iz ene oblike v drugo, iz enega reda zveze v drug red. Brž ko odkrije ta zakon, podrobno raziskuje posledice, v katerih se ta zakon v družbenem življenju naznanja... Zato se trudi Marx samo za to: da z natančno znanstveno raziskavo dokaže nujnost določene ureditve družbenih razmer in da kolikor mogoče neoporočeno ugotovi dejstva, ki jih uporablja kot izhodišče in oporne točke. Za to zadostuje popolnoma, če z nujnostjo sedanjega reda dokaže hkrati tudi nujnost nekega drugega reda, v katerega mora prvi neizogibno preiti, in sicer popolnoma vseeno, ali ljudje to verjamejo ali ne verjamejo, ali se tega zavedajo, ali ne zavedajo. Marx gleda na družbeno gibanje kot na naravno zgodovinski proces, katerega vodijo zakoni, ki ne le niso odvisni od volje, zavesti in namena ljudi, temveč, ravno obratno, določajo njihovo voljo, zavest in namene... Če igra zavestni element v kulturni zgodovini tako podrejeno vlogo, potem je samo po sebi razumljivo, da tudi kritika, katere predmet je kultura sama, nikakor ne more imeti za osnovo kakršnekoli oblike ali kakršnegakoli rezultata zavesti. To se pravi, da ji izhodišče ne more biti ideja, temveč samo zunanji pojav. Kritika se bo omejila na primerjanje in konfrontiranje enega dejstva z drugim dejstvom, ne pa z idejo. Zanja je važno samo, da kolikor mogoče natančno razišče obe dejstvi in da tvori drugo nasproti drugemu dejansko dva različna razvojna momenta, predvsem pa je važno, da se nič manj natančno raziščejo tudi serija redov, zaporednost in zveza, v kateri se pojavljajo te razvojne stopnje. Toda, bo kdo rekel, obči zakoni gospodarskega življenja so eni in isti ne glede na to, ali jih uporabimo za sedanjost ali preteklost. Prav to Marx zanika. Po njegovem takih abstraktnih zakonov ni... Po njegovem mnenju ima nasprotno vsako zgodovinsko razdobje svoje lastne zakone... Brž ko življenje preživi dano razvojno obdobje, kakor hitro prestopi iz danega stadija v neki drugi, ga tudi začno usmerjati drugi zakoni. Skratka, ekonomsko življenje nudi pojav, ki je analogen zgodovini razvoja na drugih področjih biologije... Stari ekonomisti niso spoznali narave ekonomskih zakonov, ko so jih primerjali z zakoni fizike in kemije... Globlja analiza pojavov je dokazala, da se družbeni organizmi prav tako temeljito razlikujejo med seboj kakor živalski in rastlinski organizmi... Da, en in isti pojav je podvržen celo popolnoma različnim zakonom zaradi različnosti v celotni zgradbi teh organizmov, zaradi odstopanj njihovih posameznih organov, zaradi različnih pogojev, v katerih delujejo itd. Marx npr. zanika, da je zakon o populaciji v vseh časih in krajih enak. Nasprotno zagotavlja, da ima vsaka razvojna stopnja svoj lastni zakon populacije... Z različnim razvojem produk-

tivne sile se spreminjajo tudi razmere in zakoni, ki te razmere urejujejo. Ko si Marx postavlja za cilj, da kapitalistični gospodarski red razišče in razloži s tega stališča, tedaj s tem samo strogo znanstveno formulira cilj, ki ga mora imeti vsako natančno raziskovanje ekonomskega življenja . . . Znanstvena vrednost takšnega raziskovanja je v razjasnitvi posebnih zakonov, ki uravnavajo nastanek, obstanek, razvoj in smrt danega družbenega organizma in njegovo nadomestitev z drugim, višjim. In to vrednost dejansko ima Marxova knjiga.«

S tem, da je g. pisec tako pravilno opisal to, kar imenuje moja dejanska metoda, in tako dobrohotno, kolikor gre za mojo lastno uporabo te metode, kaj je opisal drugega kakor dialektično metodo?

Način prikazovanja se mora seveda formalno razlikovati od načina raziskovanja. Raziskovanje si mora v podrobnosti prisvojiti snov, analizirati njene različne razvojne oblike in izslediti njihovo notranjo vez. Šele po tem, ko je dokončno to delo, je mogoče ustrezno prikazati dejansko gibanje. Če to uspe in če se življenje snovi zdaj idejno zrcali, tedaj se lahko zdi, da imamo opraviti s konstrukcijo a priori.

Moja dialektična metoda je po svoji ne le različna od Heglove, temveč je njeno direktno nasprotje. Pri Heglu je proces mišljenja, katerega pod imenom ideje preobraža celo v samostojen subjekt, demiurg dejanskosti, ki tvori samo njegov vnanji pojav. Pri meni obratno idejni svet ni nič drugega kot materialni svet, prenesen in predelan v človekovi glavi.

Mistificirajočo stran Heglove dialektike sem kritiziral pred skoraj tridesetimi leti, tedaj, ko je bila še dnevna moda. A prav takrat, ko sem dodeloval I. zvezek »Kapitala«, si je zlovoljno, prevzetno in povprečno epigonstvo, ki ima sedaj prvo besedo v omikani Nemčiji, dovolilo obravnavati Hegla tako, kakor je v Lessingovih časih vrli Moses Mendelssohn obravnaval Spinozo, namreč kot »crknjenega psa«. Zato sem se javno priznal za učenca tega velikega misleca in sem v poglavju o teoriji vrednosti sem ter tja celo koketiral z načinom izražanja, ki je zanj specifičen. Mistifikacija, ki jo trpi dialektika v Heglovih rokah, nikakor ne ovira tega, da je on prvi na obsežen in zavesten način prikazal obče oblike, njenega gibanja. Dialektika stoji pri njem na glavi. Treba jo je preobrniti, da v mistični lupini odkrijemo racionalno jedro.

V svoji mistificirani obliki je postala dialektika nemška moda, ker se je zdelo, da povečuje obstoječe stanje. V svoji racionalni podobi pomeni meščanstvu in njegovim doktrinarnim besednikom pohujšanje in grozoto, ker vsebuje v pozitivnem razumevanju obstoječega hkrati tudi razumevanje njegove negacije, njegovega nujnega propada, ker pojmuje vsako nastalo obliko v toku gibanja, torej tudi po njeni minljivi plati; ker si ne dovoli po ničemer imponirati, ker je po svojem bistvu kritična in revolucionarna.

Protislovno gibanje kapitalistične družbe čuti praktični buržuj najprepričljivejše v nihanjih periodičnega cikla, ki ga preživlja moderna industrija, in v njegovem višku — občī krizi. Kriza se spet bliža, čeprav je še v predstadijih, in bo zaradi vsestranosti svojega prizorišča ter z intenzivnostjo svojega učinka vabila dialektiko v glave tudi tistim, ki se jim v novem, svetem prusko-nemškem cesarstvu cedita med in mleko.

London, 24. januarja 1873.

Karl Marx [K 1, 18]

II. Karl Marx o zmotnem pojmovanju svoje metode

(Soočenje z ruskim sociologom Mihajlovskim, — vsebovano v Marxovem pismu iz leta 1877.)

V poglavju o »prvotni akumulaciji« sem samo hotel pokazati pot, po kateri se je porodil kapitalistični red v zahodni Evropi iz fevdalnega gospodarstva. V tem poglavju potemtakem sledim zgodovinskemu razvoju, ki je omogočil, da je bila uničena enost producenta z njegovim produkcijskim sredstvom; da se je prvi spremenil v mezdnega delavca (proletarca v sodobnem smislu besede), slednje pa v kapital. V tej zgodovini so epohalni vsi preobrati, ki so služili nastajajočemu razredu kapitalistov kot vzvod; glavna podlaga tega razvoja vedno ostaja ekspropriacija kmetskega razreda od zemlje. Na koncu tega poglavja je govor o zgodovinski tendenci kapitalistične akumulacije in pokažemo, da mora biti njena zadnja beseda preobrazba privatnokapitalistične lastnine v družbeno skupno lastnino. V teh zaključnih vrsticah omenjenega poglavja nisem navajal nikakršnih dokazov za postavljeno trditev, iz enostavnega razloga, ker ta trditev sama ni nič drugega kot splošen sklep iz dolge vrste dejstev, ki sem jih analiziral že v poglavju o kapitalistični produkciji.

Sedaj se pojavlja vprašanje: Kakšno aplikacijo lahko naredi moj spoštovani kritik iz tega kratkega zgodovinskega orisa z ozirom na Rusijo? Očitno samo tole: Če si bo Rusija prizadevala, da bi postala kapitalistična dežela na zahodni način (in Rusija si je v zadnjih letih močno prizadevala v to smer), potem tega cilja ne bo mogla doseči drugače kot po poti preobrazbe velikega dela svojih kmetov v proletarce. Ko pa bo enkrat stopila na pot kapitalističnega razvoja, potem tudi Rusija zase ne more pričakovati več nobenih ugodnosti, temveč se bo morala tako kot vse druge, nesrečne nacije ukloniti neusmiljenim zakonom tega reda. To je vse! Toda mojemu kritiku to ne zadošča; njemu bi bilo všeč, če bi moj zgodovinski očrt nastanka kapitalizma v zahodni Evropi spremenil v splošno zgodovinsko-filozofsko teorijo, ki bi imela aspiracije, da predpisuje nespremenljiv potek razvoja za vsa ljudstva, brez ozira na posebne pogoje njihove zgodovinske eksistence, zaradi katerega naj bi končno prišli do ekonomskega reda, ki zagotavlja najvišjo razvojno stopnjo produktivne sile družbe in vsestranski razvoj posameznika.

Toda moram se opravičiti: tako tolmačenje bi bilo vse preveč častno, obenem pa bi me spravilo v preveliko zadrego. Vzemimo en primer. Na različnih mestih »Kapitala« sem se spomnil zgodovinske usode, ki je prizadela plebejce starega Rima. Prvotno so bili svobodni kmetje, od katerih je imel vsak lastno polje in ga obdeloval za svoj lastni račun. V teku rimske zgodovine pa so bili razlaščeni. In tek reči, ki je plebejce oropal produkcijskih in eksistenčnih sredstev, ni imel za posledico le oblikovanje veleposestev, temveč tudi nakopičenje pomembnih denarnih kapitalov. In nekega lepega jutra je bila rimska družba razcepljena v dva tabora: na eni strani v svobodne nemaniče, ki razen svoje delovne moči niso imeli nobene druge lastnine, in na drugi strani izkoriščevalce te delovne moči, ki so posedovali vsa družbena bogastva. Kaj pa je bila posledica? Rimski proletarec zato še ni postal mezdni delavec, temveč brezdelni lenuh, degradiran bolj v stvar, kot pa je to kdajkoli bilo z »belimi papperji« v južnih državah Amerike; tudi se ni razvilo kapitalistično, temveč sužnjeposestniško gospodarstvo.

Tako vidimo, da presenetljivo analogni pojavi v različnih zgodovinskih pogojih vodijo v skrajno različne rezultate. V tem, ko raziskujemo vsakega od

teh razvojev posebej, samega zase, in nato primerjamo oba med seboj, lahko pač razrešimo uganko. Nikoli pa ne bomo zmogli najti te rešitve s pomočjo ključa, ki bi bil povsod primeren (*»passe partout«*), recimo v podobi neke splošne zgodovinskofilozofske teorije, katere največja zasluga bi bila v tem, da bi bila tako rekoč nadzgodovinska (*»supra historique«*).

III. Marx: 11 tez o Feuerbachu

(Napisano spomladi 1845 v Bruslju)

1. Glavna pomanjkljivost vsega dosedanjega materializma (vštevši Feuerbachovega) je, da je predmet, dejanskost, čutnost pojmovana le v obliki *objekta ali zora*; ne pa kot *čutno človeška dejavnost, praksa*; ne subjektivno. Zato *dejavno* stran abstraktno v nasprotju z materializmom razvije idealizem — ki seveda dejanske, čutne dejavnosti kot take ne pozna. Feuerbach hoče čutne — od miselnih objektov dejansko razločevane objekte: toda človeške dejavnosti same ne dojema kot *predmetno* dejavnost. Zato obravnava v »Bistvu krščanstva« le teoretsko obnašanje kot pristno človeško, medtem ko je praksa dojeta in fiksirana le v svoji umazano židovski pojavnosti. Zato ne zapopade pomena »revolucionarne«, »praktično-kritične« dejavnosti.

2. Vprašanje, ali človeškemu mišljenju pripada predmetna resnica — sploh ni vprašanje teorije, temveč *praktično* vprašanje. V praksi mora človek dokazati resnico, to je, dejanskost in moč, tostranskost svojega mišljenja. Spor o dejanskosti ali nedejanskosti mišljenja — ko je izolirano od prakse — je čisto *sholastično* vprašanje.

3. Materialistinči nauk o spremembi okoliščin in vzgoje pozablja, da okoliščine spreminjajo ljudje in da mora vzgojitelj sam biti vzgajan. Zato mora družbo razdeliti na dva dela — od katerih je eden vzvišen nad njo. (Npr. pri Robertu Owenu.)

Sovpadanje spreminjanja okoliščin in človeške dejavnosti ali samospreminjanje je moči dojeti in racionalno razumeti le kot *revolucionarno prakso*.

4. Feuerbach izhaja iz fakta religiozne samoodtujitve, podvojitve sveta na religioznega in posvetnega. Njegovo delo je v tem, da razreši religiozni svet v njegovo posvetno osnovo. Ampak da se posvetna osnova odpne od samega 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. Torej potem ko je npr. pozemska družina odkrita kot skrivnost svete družine, mora zdaj prva sama biti teoretsko in praktično uničena.

5. Feuerbach, nezadovoljen z *abstraktnim mišljenjem*, hoče *zor*; toda čutnosti ne dojema kot *praktično* človeško-čutno dejavnost.

6. Feuerbach razrešuje religiozno bistvo v *človeško* bistvo. Toda človeško bistvo ni nikak abstraktum, prebivajoč v posameznem individuu. V svoji dejanskosti je skupek družbenih razmerij.

Feuerbach, ki se ne spušča v kritiko tega dejanskega bistva, je zato prisiljen:

a) abstrahirati od zgodovinskega poteka in fiksirati religiozno čustvo zase ter predpostaviti abstraktno — izolirano — človeški individuum.

b) Bistvo je lahko zato razumljeno le kot »rod«, kot notranja, nema množstvo individuov naravno povezujoča občnost.

7. Feuerbach zato ne vidi, da je »religiozno čustvo« *sâmo družben* produkt in da abstraktni individuum, ki ga analizira, pripada določeni družbeni obliki.

8. Vse družbeno življenje je po bistvu *praktično*. Vsi misteriji, ki napeljujejo teorijo k misticizmu, dobe racionalno rešitev v človeški praksi in v zapopadenju te prakse.

9. Najvišje, do česar se povzpne *nazirajoči* materializem, tj. materializem, ki čutnosti ne zapopade kot praktično dejavnost, je nazor posameznih individuov in »občanske družbe«.

10. Stališče starega materializma je »*občanska*« družba; stališče novega *človeška* družba ali družbeno človeštvo.

11. Filozofi so svet samo različno *interpretirali*, gre za to, da ga *spremenimo*.

IV. Iz »Uvoda« k Marxovi »Kritiki politične ekonomije« [»Očrti kritike politične ekonomije«]

(Gesla, ki jih je treba razdelati, zapisana v letu 1857)

Nota bene glede na točke, ki jih je tu omeniti in ki jih ne smemo pozabiti:

1) *Vojna* izoblikovana prej kot mir: način, kako se zaradi vojne in v armadah etc. določena ekonomska razmerja, kot *mezno delo*, *mašinerija* etc., prej razvijejo kot znotraj meščanske družbe. Tudi *razmerje med produktivno silo in občevalnimi razmerji* je v armadi posebno nazorno.

2) Razmerje dosedanjega *idealnega* zgodovinoepisja do *realnega*. Zlasti t. i. kulturne zgodovine, kar [je] vsa zgodovna religij in držav. (Ob tej priložnosti je mogoče tudi nekaj reči o raznih načinih dosedanjega zgodovinoepisja. T. i. objektivno. Subjektivno. (Moralno idr.) Filozofsko.)

3) *Sekundarno in terciarno*, sploh *izvedena*, *prenesena*, ne prvotna produkcijska razmerja. Tu stopajo v igro mednarodni odnosi.

4) Očitki o materializmu tega pojmovanja. Odnos do naturalističnega materializma.

5) Dialektika pojmov *produktivna sila (produkcijsko sredstvo) in produkcijsko razmerje*, dialektika, ki ji je treba določiti meje in ki ne odpravi *realne razlike*.

6) *Neenako razmerje* razvoja materialne produkcije do npr. umetniške. Nasploh pojma napredka ne smemo dojemati v običajni abstrakciji. Pri umetnosti etc. nesorazmerje še ni tako pomembno in ga še ni tako težko dojeti kot v okviru samih praktično-socialnih razmerij, npr. *izobrazbeno razmerje. Odnos Združenih držav do Evrope*. Zares težavna točka, o kateri moramo tu razpravljati, pa je, kako pride pri *produkcijskih razmerjih kot pravnih razmerjih* do neenakega razvoja. Torej npr. odnos rimskega privatnega prava (manj velja to za kazensko pravo in za javno pravo) do moderne produkcije.

7) To pojmovanje se prikazuje kot *nujen razvoj*. Toda *upravičenost* nključja. Kako. (Tudi svobode, med drugim.) (Učinkovanje komunikacijskih sredstev. Svetovna zgodovina ni eksistirala zmeraj; zgodovina kot svetovna zgodovina [je] rezultat.)

8) *Izhodišče* seveda *naravna določenost*: subjektivno in objektivno. Plemena, rase etc.

Pri *umetnosti* je znano, da nekatera obdobja njenega razvoja nikakor niso sorazmerna z obćim družbenim razvojem, torej tudi ne z *materialnim temeljem*, tako rekoč z *okostjem* njene organizacije. Npr. Grki v primerjavi z modernim ali tudi s Shakespearom. Za nekatere oblike umetnosti, npr. za ep, je celo priznано, da ne morejo biti nikoli producirane v svoji svetovno-epohalni, klasični podobi, brž ko nastopi umetnostna produkcija kot taka; da so torej v okviru umetnostnega področja samega možne nekatere pomembne upodobitve le na neki nerazviti stopnji v razvoju umetnosti. Če velja to za razmerja med različnimi umetnostnimi zvrstmi na področju umetnosti same, je že manj presenetljivo, da velja za razmerje celotnega področja umetnosti do obćega razvoja družbe. Težava je le v obći formulaciji teh protislovij. Brž ko jih specificiramo, so že pojasnjena. Vzemimo npr. razmerje grške umetnosti in nato Shakespeara do sodobnosti. Znano [je], da grška mitologija ni samo arzenal grške umetnosti, temveč tudi njena tla. Ali je zrenje narave in družbenih razmerij, ki je temelj za grško fantazijo in zato tudi za grško [umetnost], možno ob selfactorjih* in železnicah in lokomotivah in električnih brzojavih? Kaj je Vulkan v primeri z Roberts & Co., Jupiter v primeri s strelovodom in Hermes v primeri s Crédit mobilier? Vsaka mitologija premaguje in obvladuje in oblikuje naravne sile v domiřljiji in z domiřljijo; izgine torej z dejanskim gospodvom nad njimi. Kaj postane iz Fame ob Printinghouse square? Grška umetnost predpostavlja grško mitologijo, tj. *naravo in družbene forme*, ki jih je ljudska fantazija že *predelala na nezavedno umetniřki naćin*. To je njeno gradivo. Ne vsaka poljubna mitologija, tj. ne vsaka poljubna nezavedna umetniřka predelava narave (tu je v to vkljućeno vse predmetno, torej tudi družba). Egipćanska mitologija ne bi mogla biti nikoli tla ali naroćje grške umetnosti. *Neka mitologija* pa vsekakor. Torej nikakor družbeni razvoj, ki izkljućuje vsakršno mitolořko razmerje do narave, vsakršno mitologizirajoće razmerje do nje, ki torej od umetnika zahteva fantazijo, neodvisno od mitologije.

Po drugi strani: ali je Ahil mogoć s smodnikom in svincem? Ali sploh Iliada s tiskarnami in celo s tiskarskim strojem? Ali ni nujno, da petje in pripovedi in muze utihnejo ob tiskarski stiskalnici, ali torej ne izginejo nujno pogoji epske poezije? A težava ni v tem, da bi razumeli, da sta grška umetnost in ep povezana z doloćenimi družbenimi razvojnimi formami. Težava je v tem, da sta nam še v umetniřki užitak in da v nekem smislu veljata kot norma in nedosegljiv zgled.

Mož ne more postati spet otrok ali pa postane otroćji. Toda ali ga ne veseli otrokova naivnost in ali se ne more sam na viřji stopnji prizadevati, da bi reproduciral njegovo resnico? Ali ne oživi v otrořki naravi v vsakem obdobju njegov lastni znaćaj v svoji naravni resnićnosti? Zakaj bi ne moglo zgodovinsko otrořtvo  loveřtva, kjer je najlepše razvito, izžarevati većnega  ara kot stopnja, ki se nikdar već ne povrne? So nevzgojeni otroci, pa tudi premodri za svoja leta. Mnogi izmed starih narodov sodijo v to kategorijo. Grki so bili normalni otroci.  ar njihove umetnosti za nas ni v protislovju z nerazvito družbeno stopnjo, na kateri je rasla. Je vse prej njen rezultat in je vse prej neloćljivo povezan s tem, da se nezreli družbeni pogoji, v katerih je nastala in edino lahko nastala, ne morejo nikoli vrniti.

V. Friedrich Engels o materialističnem pojmovanju zgodovine

(Pismo Franzu Mehringu z 14. julija 1893)

Glavna dejstva ste prikazali odlično in prepričljivo za vsakega, ki nima poprejšnjega mnenja. Če ima kakšne pripombe, potem to, da mi pripisujete več zaslug, kot pa mi jih gre, celo če bi vračunal vse, kar bi bil morda našel samostojno — sčasoma —, kar pa je Marx spričo svojega hitrejšega coup d'oeil in pri širšem pregledu našel dosti hitreje. Če je človek imel srečo, da je štirideset let sodeloval s človekom, kot je bil Marx, potem večinoma za njegovega življenja ne doživlja toliko priznanja, kot morda misli, da bi ga zaslužil; če potem večji umre, pa kaj lahko pride do precenjevanja manjšega in za to, se mi zdi, gre v mojem primeru; zgodovina bo nekoč vse to uredila in do takrat je človek že srečno pospravljen in ne ve o ničemer več nič. — Sicer pa manjka samo še ena točka, ki pa tudi v Marxovih in mojih stvareh praviloma ni dovolj poudarjena in glede katere nas vse enako zadeva krivda. Kajti mi vsi smo najprej dajali in morali dajati glavno težo izpeljevanju političnih, pravnih in siceršnjih ideoloških predstav in dejanj, ki jih te predstave posredujejo, iz ekonomskih osnovnih dejstev. Pri tem pa smo potem zaradi vsebinske plati zamenjali formalno: način, kako do teh predstav itd. pride. To je dajalo potem nasprotnikom dobrodošlo priložnost za napačno razumevanje, za kar je Paul Barth prepričljiv primer. — Ideologija je proces, ki jo sicer izvršuje takomenovani mislec z zavestjo, toda z napačno zavestjo. Tiste prave gonilne sile, ki ga ženejo, mu ostajajo neznane, sicer pač ne bi šlo za ideološki proces. Domišlja si torej napačne ali navidezne gonilne sile. Ker je to miselni proces, izpeljuje svojo vsebino kot tudi svojo obliko iz čistega mišljenja, bodisi iz lastnega, bodisi iz mišljenja svojih predhodnikov. Dela z golim miselnim materialom, ki ga brez premisleka sprejema kot proizvedeno od mišljenja in ga ne preiskuje glede na bolj oddaljen, od mišljenja neodvisen proces, to pa mu je samo ob sebi umevno, ker se mu zdi, da je vse delovanje, ki ga posreduje mišljenje, v zadnji instanci tudi utemeljeno v mišljenju. Zgodovinski ideolog (zgodovinsko tu povzemajoče pomeni politično, juristično, filozofsko, teološko, skratka, vsa področja, ki pripadajo družbi in ne le zgolj naravi) — zgodovinski ideolog ima torej na vsakem znanstvenem področju snov, ki se je oblikovala samostojno iz mišljenja prejšnjih generacij in ki je v možganih teh sledečih si generacij doživela lastno razvojno vrsto. Sicer so na ta razvoj lahko sodoločujoče vplivala zunanja dejstva, ki spadajo v lastno področje ali v druga, toda ta dejstva so po tihi predpostavki sama spet zgolj sadovi miselnega procesa in tako še vedno ostajamo na področju golega mišljenja, ki je srečno prebavilo celo najtrša dejstva.

Ta videz samostojne zgodovine državnih ustav, pravnih sistemov, ideoloških predstav na vsakem posebnem področju je tisto, kar predvsem zaslepi večino ljudi. Če Luther in Calvin presegata uradno katoliško vero, če Hegel presega Fichteja in Kanta, Rousseau pa s svojim contrat social indirektno konstitucionalnega Montesquieja, potem je to proces, ki ostaja znotraj teologije, filozofije, državne znanosti, ki predstavlja etapo v zgodovini teh miselnih področij in sploh ne pride iz teh miselnih področij. In odkar je meščanska iluzija o večnosti in zadnjeinstančnosti kapitalistične produkcije prišla do tega, velja že dejstvo, da so fiziokrati in A. Smith presegli merkantiliste, kot gola zmaga misli, ne kot miselni refleks spremenjenih ekonomskih dejstev, temveč kot končno pridobljeni pravilni uvid v vedno in povsod obstoječe dejanske

pogoje; če bi bila Rihard Levjesrčni in Filip Avgust uvedla svobodno trgovino namesto da sta se vpletla v križarske pohode, bi nam bilo prihranjenih petsto let nesreče in neumnosti. — To plat zadeve, ki jo tu lahko le nakažem, smo, po mojem mnenju, vsi bolj zanemarjali kot zasluži. Je pač stara stvar: na začetku vedno prihaja do zanemarjanja oblike zaradi vsebine. Kot sem že rekel, sem tudi jaz to počel in na napako sem vedno postal pozoren šele post festum. Sem torej ne le zelo daleč od tega, da bi vam to očital, saj za to kot starejši sokrivec sploh nisem upravičen, nasprotno — pa vendar bi vas za v bodoče rad opozoril na to točko. — S tem je povezana tudi abotna predstava ideologov: ker različnim ideološkim sferam, ki igrajo neko vlogo v družbi, odrekamo samostojen historičen razvoj, naj bi jim odrekli tudi vsako historično učinkovitost. Ta predstava temelji na navadni nedialektični predstavi o vzroku in posledici kot togo si nasproti postavljenih polih, gre za absoluten spregled vzajemnega učinkovanja; da historičen moment, kakor hitro so ga spravila na svet druga, končno tudi ekonomska dejstva, sedaj tudi sam reagira in lahko učinkuje nazaj na svojo okolico in celo na svoje lastne vzroke, to gospodje pogosto pozabljajo skoraj namenoma. — Tako npr. Barth pri duhovniškem stanu in veri, str. 475 pri vas.

Naslov izvirnika:

Karl Korsch, Kernpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung,
Eine quellenmäßige Darstellung, Berlin 1922.

Prev. Doris Debenjak

Prevodi »Osrednjih stavkov iz virov« so tam, kjer je to mogoče, prevzeti iz obstoječih slovenskih prevodov. V tem primeru je na koncu navedka med oglatimi oklepaji s siglo in stranjo navedena ustreza slovenska izdaja. Odlomki iz Predgovora za H kritiki politične ekonomije so prevzeti iz prevoda Igorja Krambergerja, ki bo izšel v K. Marx, H kritiki politične ekonomije 1858/61, METI 1/9.

Podčrtavanje, postavljanje navednic itn. v navedkih sledijo Korschevi prezentaciji »virov« in se zato v nekaterih primerih ne ujemajo z izvirnikom. Vse opombe med oglatimi oklepaji so uredniške.

Razlogo sigel je mogoče najti v naslednji bibliografiji uporabljenih slovenskih prevodov iz Korschevih »virov«:

K. Marx, Kritika Heglove pravne filozofije, v: MEID I, CZ, Ljubljana 1979 /I/

K. Marx, Sveta družina, v: MEID I, CZ, Ljubljana 1979

K. Marx, Teze o Feuerbachu, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1976 /II/

K. Marx, Beda filozofije, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1976

K. Marx, Mezno delo in kapital, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1976

F. Engels, Načela komunizma, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1976

K. Marx, Moralizirajoča kritika in kritizirajoča morala, v: KRT 11, RK ZSMS, Ljubljana 1982 /KRT/

K. Marx/F. Engels, Komunistični manifest, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1986

K. Marx, Razredni boji v Franciji, v: MEID III, CZ, Ljubljana 1977 /III/

K. Marx, Uvod k Očrtom kritike politične ekonomije, METI 1/8, DE, Ljubljana 1975 /I/8/

K. Marx, Predgovor H kritiki politične ekonomije, METI 1/9 (v tisku)

K. Marx, Inavguralna poslanica Mednarodnega delavskega združenja, v: MEID IV, CZ, Ljubljana 1977 /IV/

K. Marx, Kapital I, CZ, Ljubljana 1986 /K 1/

K. Marx, Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta, v: MEID III, CZ, Ljubljana 1977

K. Marx, Državljska vojna v Franciji, v: MEID IV, CZ, Ljubljana 1977

K. Marx, Kritika gothskega programa, v: MEID IV, CZ, Ljubljana 1977

F. Engels, Gospoda Eugena Dühringa prevrat znanosti, CZ, Ljubljana 1979 /A—D/

F. Engels, Predgovor k izdaji Komunističnega manifesta, v: MEID II, CZ, Ljubljana 1976

F. Engels, Izvor družine, privatne lastnine in države, v: MEID V, CZ, Ljubljana 1975

F. Engels, Ludwig Feuerbach, v: MEID V, CZ, Ljubljana 1975

K. Marx, Kapital III, CZ, Ljubljana 1973 /K 3/

V. I. Lenin, Država in revolucija, Komunist, Ljubljana 1972 /DR/

