

## Još jednom o Marxu i „lijepoj duši“

### Sažetak

U središtu ovoga rada biće dobro znani Hegelov motiv *lijepo duše*, kao jedna interesantna kritika koju je mislilac Cjeline izrekao u svojoj „Fenomenologiji duha“. Riječ je o kritici romantizma i njemu pripadne ljepote kao nečega što je samoj povijesti egzotično. Ali, naravno u odnosu na jedno možda neuobičajeno pitanje: da li je Marx – izvodeći svoju temeljnu kritiku Hegela – takođe toj svojoj kritici podvrgnuo i motiv „lijepo duše“? Ili je, pak, i sam pripadao ovoj „duši“, ostajući na terenu ljepote, rehabilitacije humanuma, te isto tako egzotičnih pokušaja da svijet, uprkos brutalnosti povijesti, ipak postane ljudski svijet? Dakako, idući bespućem razotudjenja?

U svakom slučaju, ako dakle ovakvi upiti mogu stajati, možda nam se otvaraju i

drugačija i to još neobičnija pitanja. Na primjer, da li je onda moguće govoriti i o tome da je Hegel bio jedan od marksista prije Marxa? Nezavisno od toga što su živjeli fizički u različitim vremenima i nezavisno od onih ordinarnih tvrdnji po kojima je Marx dominantno bio hegelovac?

Jer, sa gotovo identičnom argumentacijom, čini mi se da je isto tako moguće tvrditi, kako rekoh, da je onda i jedan Hegel bio, zapravo, marksista. Ili, možda nešto treće?

Naravno, pomenuta, ali i druga pitanja nisu tek puka igra riječi nego jedan – vidjećemo koliko uspješan – pokušaj da se relacije Hegel–Marx, opserviraju i iz ovakvih, u najmanju ruku, neobičnih uglova. Na autoru je da barem dio te neobičnosti javno predstavi.

Ključne riječi: Marx, Hegel, lijepa duša, otuđenje

Prije tačno četiri decenije, u beogradskom časopisu „Gledišta“, objavljen je moj tekst „Moć i nemoć lijepo duše“. Na tom mjestu i u to vrijeme, tada sam prvi put iznio jednu doista problematičnu pretpostavku: povijest kao višemilenijsko odmotavanje logosa nije jedini i isključivi prostor *događanja bitka*. Postoji, naime, i ona podzemna, ona tajnovita linija, skrivena dimenzija u kojoj se gibaju i promeću sadržaji i oblici ljudskog, pa i još ponečeg, zatamljenog

tamo negdje, ispod površinskih staza *napretka svijesti o slobodi*.

Pomenutu dimenziju i njenu skrivenost, Hegel u svojoj „Fenomenologiji duha“, naziva *lijepom dušom*: *Ona živi u strahu da će krasotu svoje unutrašnjosti da uprlja delanjem i postojanjem; i da bi očuvala čistotu svoga srca, ona izbegava dodir sa stvarnošću i uporno ostaje u tvrdoglavoj nemoći da se odrekne svoga sam-*

stva zaoštrenog do poslednje apstraktnosti, i da zadobije supstancijalnost ili da svoje mišljenje pretvori u biće i da se poveri apsolutnoj razlici. S toga ona šuplji predmet koji stvara za sebe ispunjava sada svešču o sopstvenoj praznini, njeno tvorenje je čežnjenje koje se samo gubi u pretvaranju same sebe u nesuštinski predmet i koje prevazilazeći taj gubitak i padajući nazad u sebe, nalazi sebe jedino kao ono što je izgubljeno – u ovoj prirodnoj čistoti svojih momenata, jedna nesrećna, takozvana lepa duša, utuljuje se u sebi i iščezava kao neko bezoblično isparenje koje se u vazduhu rastvara...

Tako je Hegel, na svoj način, utemeljio kritiku Novalisa i uopšte romantičarskog odnosa prema životu i svijetu. No, u tom mom davnom tekstu, napisao sam, između ostalog i ovo: *Mi pokušavamo razumijevati fenomenologiju apsolutnog znanja, pa prema tome i ovu ironiju, savremenost svakodnevno iščitava stranice povijesti, međutim upravo unutar povijesnog, susrećemo se sa ekscentričnim promišljanjima čovjeka i svijeta – slutimo da ići „s onu stranu dobra i zla“, bolovati „bolest – na – smrt“, živjeti „između divotne divljine Helikona i Parnasa“, oslušivati „samotnu glazbu tjeskobne duše“ – znači ipak nešto drugo nego umom nedokučivi umni put Fenomenologija duh. Hegel je to vrlo dobro znao i „die schöne Seele“ označava upravo nepripadnost povijesnom putu, „bezoblično isparenje“. I s druge strane: „ja znam drugačije. Ja sam došao prečim putem“ – kaže pjesnik Hyperiona, približavajući se „igrama svoje mladosti“.*

Ne jednom znao sam se, stalno i iznova, pitati šta označava i kuda vodi taj „preči put“? Naravno, nalazio sam različite odgovore: od Empedokla pa do Cusanusa, od jednog Pascala pa do Novalisa i Nietzschea, te inih neprebolnika koji su, svaki na svoj način, mislili i živjeli u horizontima lijepe duše. I koračali njenim stazama, a katkad i bespućima – s onu stranu planifikacije i teleologije povijesti.

Upravo o prethodnome zbori „preči put“. On nam kazuje mnogo toga, ali ponajprije nas upozorava na nešto, po mom sudu, iznimno važno: ako je tačno da je „preči put“ ontološki drugačiji od povijesnog puta, ili da je bitno kraći od

njega kao takvog (a možda je nerijetko i krivudavo duži?), onda je i njegovo vrijeme suštinski drugačije od vremena povijesti. Drugim riječima, prostorima „lijepe duše“ ne pulsira fizikalno vrijeme povijesti, njegovi mileniji, stoljeća i godine – već neko sasvim drugačije vrijeme u kojem je čudnovato pomiješano, isprepleteno sve ono što se uobičajeno imenuje kao prošlost, sadašnjost i budućnost. To je, zapravo, vrijeme u kojem su sasvim moguća svakojaka čuda – recimo, da je jedan Empedokle možda prvi mislilac Postmoderne, da se u notnom zapisu susreću, naprimjer, Mozart i Scarlatti, da su neki marksisti živjeli i stvarali prije Marxa, da je naš ponovni susret sa agonskom osnovom i sa žiteljima Helade, tek pred nama...

I tako dalje.

Po svemu sudeći, ovdje bi trebalo imati u vidu najmanje tri motiva Marxovog mišljenja: a) kritiku otuđenja; b) pitanje o čovjeku; i c) zahtjev za promjenom prirode filozofije. Dakle, slijedi komentar o fenomenu otuđenja.

Opštim mjestima filozofije pripada Marxovo ukazivanje na prirodu samog otuđenja koje je reducirano samo na život u okviru kapital – odnosa, te se rad, u takvom sticaju stvari, pokazuje kao nešto što je samom čovjeku spoljašnje. Zna ni pasaž iz „Ekonomsko-filozofskih rukopisa“:

*Sve te konsekvence nalaze se u određenju da se radnik prema proizvodu svoga rada odnosi kao prema tuđem predmetu. Jer, prema toj pretpostavci je jasno: ukoliko se radnik više izradi, utoliko moćniji postaje tuđi, predmetni svijet koji on stvara sebi nasuprot, utoliko postaje siromašniji on sam, njegov unutarnji svijet utoliko njemu samom manje pripada. Isto je tako u religiji. Ukoliko čovjek više stavlja u boga, utoliko manje zadržava u sebi. Radnik stavlja svoj život u predmet; ali sad život ne pripada više njemu nego predmetu. Ukoliko je, dakle, veća ta djelatnost, utoliko je bespredmetniji radnik. Što je proizvod njegova rada, to nije on. Ukoliko je, dakle, veći taj proizvod, utoliko je manji on sam. Ospoljenje radnika u njegovu proizvodu znači ne samo da njegov rad postaje predmet, vanjska egzistencija, nego da rad egzistira izvan njega, nezavisno, tuđe i postaje njemu*

*nasuprot samostalna sila, da mu se život koji je dao predmetu, suprotstavlja neprijateljski i strano [...] U čemu se, dakle, sastoji ospoljenje rada? Prvo, da je rad radnika spoljašnji rad, to jest da ne pripada njegovoj suštini, da se on stoga, u svom radu ne potvrđuje, nego poriče, da se ne osjeća sretnim nego nesretnim, da ne razvija slobodnu fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropaštava svoj duh. Stoga se radnik osjeća kod sebe, tek izvan rada, a u radu se osjeća izvan sebe. Kod kuće je kad ne radi, a kad radi nije kod kuće. Stoga njegov rad nije dobrovoljan, nego je prisilan rad.*

Kako je poznato, upravo iz ovakvog polazišta, Marx je izveo tezu o četiri vida otuđenja: otuđenje proizvoda, otuđenje proizvodnje, otuđenje čovjekove suštine i otuđenje čovjeka od čovjeka. Naravno, ovakva dijalektika otuđenja, mogla bi imati hegelovski predznak, osobito ako pročitavamo Hegelov odjeljak iz *Fenomenologije* pod nazivom *Svijet sebi otuđenog duha*. Pa, pogledajmo:

*Svijet ovoga duha raspada se u dvostruki svijet: prvi od tih njegovih svjetova jeste svijet zbiljnosti ili samog njegovog otuđenja; drugi pak jeste onaj koji duh izgrađuje u eteru čiste svijesti, uzdižući se iznad onog svog prvog svijeta, nije nezavisan od toga otuđenja, već predstavlja samo drugu formu otuđenja koje se sastoji upravo u tome što posjeduje svijest o dva različita svijeta i što oba ta svijeta obuhvata...*

Ovo ćemo pogledati i na njemačkom:

*Die Welt dieses Geisteszerfällt in die gedoppelte; die nerste ist Wirklichkeit, oder seiner Entfremdung selbst; die andere aber die, welche erüber die erste sich erhebend, im Ather des reinen Bewusstseins sich erbaut. Diese jener Entfremdung entgegengesetzt, ist eben darum nicht frei davon, sondern vielmehr nur die andere Form der Entfremdung, welche eben darin besteht, in zweierlei Welten das Bewusstsein zu haben und beide zufasst...*

Hegel označava otuđenje imenicom *die Entfremdung* što doslovno znači *stranost, tuđost*. Marx, međutim, pored ovoga pojma što ga koristi Hegel, upotrebljava još jedan termin:

*die Entäusserung*. Ovaj potonji, doslovno preveden, označava *ospoljenje*. Na tragu toga, ono što čovjek iz sebe proizvodi ili što stvara, može imati značenja nečega što je njemu samome strano i tuđe (*die Entfremdung*), a može biti i ono što je ospoljeno kao nešto ljudsko (*die Entäusserung*). I ako je to tako, moramo se zapitati o sljedećem: da li je – i pod kojim uslovima – moguće da se stranost ili tuđost, preobrazi u autentično ospoljavanje, dakle u nešto što bi moglo imati dimenziju ljudskosti?

Na jedno ovakvo pitanje, Marx će dati jasan odgovor: naravno, da je takvo nešto moguće, ali jedino izvan kapital odnosa, jer ovaj, brutalno i pogubno, proizvodi ponajprije brojne mreže otuđenja. Ili, rečeno drugačije – upravo i treba graditi takav svijet koji će bivati čovjekovim svijetom, onakvim kakav bi morao imati ljudske dimenzije.

U našem kontekstu, mogao bi to biti *svijet lijepe duše*. Uprkos Hegelu i inima. Tada će se stalno i na svakom mjestu, proširivati prostori u kojima će čovjek, radnik, proizvoditi ljepotu, a ne samom sebi tuđe forme. I tada bi se, naravno, trebalo događati da čovjek postepeno postaje „najviše biće za samoga sebe“, dakle, *biće sui generis*.

Ako Marx doista hoće reanimirati motiv „lijepe duše“, ako mu istinski želi udahnuti neki novi život i zbiljsku egzistenciju – onda dolazimo i do drugog motiva ovog našeg skromnog komentara. Kako je već nagovješteno, radi se o otvaranju pitanja o čovjeku. Dakako, ovo otvaranje može biti (i najčešće i jeste takvo) patetično. Mnogi će reći da je to veliki hendikep svakog kazivanja o čovjeku pa i o svemu onome što je ljudsko. Ali, ako i jeste tako, neka riječi koje slijede budu upravo takve. Patetične, dakle.

No, da bih sačuvao patetiku, da bismo možda dublje osjetili njen dah, moram ponoviti moj davniji zapis o kritici svekolikih antropologija, objavljen osamdesetih godina prošlog stoljeća u studiji „Kraj marksizma“. Pa, uputimo se tom zapisu.

Ako pitanje o čovjeku danas nije „nevino pitanje“ i ako je njegova nevinost podavana raznolikim religijama i antropologijama, obuhvatana mrežama različitih „izama“, čini se da je prostor

mogućih razmišljanja o čovjeku, vrlo sužen. Na to ukazuje i pomenuta dijalektika spoznate nužnosti koja ljudskost rastvara u apstrakcije subjektiviteta, duha, *res cogitans*, svijesti, odnosno samosvijesti itd. Otuda, unutar povijesti, i pitanje o čovjeku ne postoji drugačije osim kao stvar u funkciji povijesnog napretka i – naravno – kao ljudsko pitanje, izmiče povijesnoj ozbiljnosti i taštini uma. Savremenost, kao kritika povijesti metafizike, predstavlja, sa svoje strane, pokušaj i napor da se taj suženi, potisnuti prostor, dodirne, iskuša i osvijetli. Lom metafizike dovodi do takvog „sticaja stvari da je u svakom filozofskom pitanju sam čovjek, eksplicitno ili implicitno, stavljen u pitanje“ (Landgrebe).

No, upravo tu nastaju teškoće. Pitamo li se danas o čovjeku, ostaje potpuno otvorenim problem – o kojem čovjeku je riječ? Da li o onome što svoju egzistenciju živi kao „bačenost u svijet“ (Sartre), kao apsurd (Camus) ili pak o čovjeku što se označava kao *Da-sein* (Heidegger)? Možda je riječ o čovjeku koji je tek bitak nekog predmeta za svijest (Husserl), možda ono što treba biti prevladano (Nietzsche) ili je možda riječ o vremenu čiji sadržaji upozoravaju na „smrt čovjeka“ (Foucault)? Moguće je da se radi i o čovjeku kako ga tretiraju brojne (socijalne, psihološke, filozofske i druge) antropologije? Ali, u svakom slučaju, kojem god se određenju priklonili, čini se da je doista teško formulirati jedno obuhvatno stajalište sa kojeg je pitanje o čovjeku danas uopšte moguće.

No, na tragu ovdje navedenih polazišta, čini mi se da je moguće, u horizontu preloma znanja u događaj, fiksirati jednu tačku koja znači izuzeće čovjeka iz kretanja apsolutnog duha i iz dovršenog mozaika novovjekovne „slike svijeta“. U tom izuzeću i iz njega izrastaju, naime, Kierkegaardov pjesnik i Marxov radnik. „S vremenom se čovjek umori od vječnog brbljanja o opštem što se zamorno i bljutavo ponavlja. Postoje izuzeci. Njih ne možemo objasniti, ni opštost ne možemo objasniti. Obično ne primjećujemo teškoću, jer čak na opštost strastveno ne pomišljamo, već samo na to mislimo sa oholom površnošću. Izuzetak, naprotiv, pomišlja opštost sa energičnom strastvenošću“ (Kierkegaard). U sasvim drugoj dimenziji, ali sa istom energijom,

Marxov zahtjev za izmjenom svijeta, otvara proces u kojem bi rad bio „igra čovjekovih fizičkih i duhovnih snaga“, odnosno gdje čovjekovo ispoljavanje i potvrđivanje može biti doista čovječno. Izvorište ovog procesa je pomjeranje znanja ka događaju. Pošto se događaj nužno zbiva u svijetu, što znači u različitim društveno-istorijskim uslovima, ova različitost producira „odozdo“.

Dakle, iz takve pozicije Marx otvara pitanje o čovjeku, kao o onome koji – sam iz sebe – omogućava da se pravila obrate u ljepotu. Često sam Marxa zamišljao u jednoj gotovo nietzscheovskoj situaciji u kojoj upravo romantičarski, dakle, na način „lijepo duše“, poziva i priziva čovjeka da se lati onog teškog i mukotrpnog posla na preobrazbi svijeta prema sopstvenoj mjeri, a ne po mjeri bilo kakvih objekt(iv)nih kriterija.

Time dolazimo do trećeg motiva ovog našeg skromnog komentara. Kako smo najavili, riječ je o zahtjevu za promjenom prirode same filozofije. Ili, preciznije, radi se o znanoj Marxovoj 11. tezi o Feuerbachu. Ogromna je literatura kao i što je ogroman broj onih koji su – ovako ili onako – tumačili ovu Marxovu misao iskru. Za ovu priliku ne preostaje mi ništa drugo, nego da se zadržim tek na jednoj logičko-jezičkoj igri.

Dakle, *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern. Filozofi su svijet samo različito tumačili, radi se o tome da ga se izmijeni*. Kako vidimo, ovaj iskaz ima tri dijela: prvi što se odnosi na tumačenje, treći koji govori o izmjeni svijeta i drugi, zapravo srednji dio, koji mi prevodimo kao *radi se o tome, ili stalo je do toga*.

Ovaj srednji dio iskaza, oblikovan je od nje-mačkog glagola *ankommen*, što znači *prispjeti, nadoći*. To bi moglo ukazivati na nešto što cijelom iskazu daje i neka nova značenja. Naime, moguće je da izmjena svijeta treba da nadođe sama od sebe, da bit jednostavno odnekuda prisprije, bez uticaja čovjeka ili revolucionarnog subjekta. Ili, drugim riječima, izmjena svijeta možda nije moguća odozdo, aktivitetom, djelovanjem subjekta.

I još nešto: u konstrukciji *es kömmt darauf an*, Marx nije upotrebio da tako kažem normalan

prezent glagola *ankommen* – stavio je preglas, male dvije tačke iznad slova „o“. To nije uobičajeno i sada je, naravno, nemoguće utvrditi razloge postojanja pomenute dvije tačkice. Ali, kako god se uzelo, izgleda da i ovaj preglas može, takoreći iznutra, obogaćivati do sada poznata značenja *Jedanaeste teze*.

Naravno, moguće je da takva, dakle, nova i drugačija značenja, budu isto tako novi *elan vitalis* „lijepoj duši“, kojim će se ova držati na životu, ali je takođe otvorena i ona (već poznata) mogućnost da „lijepa duša“ opet i iznova bude zapretana mrežama nekih novih konstrukcija u kojima će njena ljepota možda usahnuti.

Kao čovjek, volio bih da nam se ovo potonje nikada ne dogodi.

## Bibliografija

G. W. F. Hegel, „Fenomenologija duha“, BIGZ, Beograd, 1974.

G. W. F. Hegel, „Phänomenologie des Geistes“, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952.

Karl Marx, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, u: Marx-Engels, „Rani radovi, Zagreb, 1967.

Karl Marx, Kapital, I-III, BIGZ, Beograd, 1971.

P. Vranicki, „Historija marksizma“, Naprijed, Zagreb, 1971.

Novalis, „Izabrana dela“, Nolit, Beograd, 1964.

M. Živanović, „Kraj marksizma“, Glas, Banja Luka, 1989.

M. Živanović, „Filozofski triptih“, Littera, Banja Luka, 2005.

---

Miodrag Živanović

Philosophische Fakultät, Universität Banja Luka,  
Banja Luka

---

## Noch einmal über Marx und „der schöne Seele“

---

### Zusammenfassung:

In dem Mittelpunkt dieses Text ist bekannt Hegels Begriff die schöne Seele, wie eine interessante Kritik die Denker von des Ganze in Phänomenologie des Geistes aussagte. Nämlich, das ist eine Kritik gegen Romantismus und der Schönheit in einem solche Raum, wie etwas in der Relation auf der Geschichte wirklich exotisch. Aber, in der Beziehung auf eine mögliche ungewöhnliche Frage: ob eine Möglichkeit besteht, dass Marx – durch Kritik Hegels

Philosophie – auch, gleichzeitig, und eine Kritik gegen die schöne Seele macht? Oder, er ist glaublich nur noch ein Vertreter von die schöne Seele? Oder, wir haben hier etwas dritte: Hegel ist – ganz möglich, ein marxist früher als Karl Marx, besonders wegen marxistische Ideen über der Ende (also, die Ende von der Geschichte, ein Reichtum vonder Notwendigkeit usw. Also, Karl Marx ist ein Hegelianer, ganz gleich wie Hegel ist ein marxist...

---

Schlüsselwörter: Marx, Hegel, schöne Seele, die Entfremdung, die Entäusserung

---