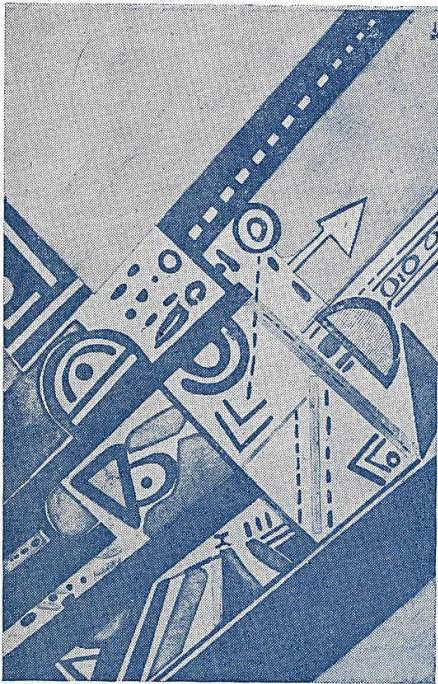


džemal sokolović

KULTURA IZMEĐU NUŽNOSTI I SLOBODE

ka kritičkoj teoriji kulture



»Filozofija rada kao predmetnog ljudskog delovanja, u kojem se, u dešavanju nužnosti, stvaraju realni preduslovi slobode, zato je istovremeno i filozofija ne-rada. Ljudsko predmetno delovanje, koje pretvara prirodu i upisuje u nju značenja, jedinstven je proces, obavljan iz nužnosti i pod pritiskom spoljašnje celishodnosti, ali istovremeno on realizuje pretpostavke slobode i slobodnog stvaranja.»

K. Kosik, DIJALEKTIKA KONKRETNOG

U 1. tezi o Feuerbachu (Foerbah) Marx (Marks) je prebacio čitavom dotadašnjem materijalizmu, uključujući Feuerbachov, što se prema zbilji odnosi samo kao prema objektu, samo putem opažanja, a ne shvata taj odnos kao osjetilnu ljudsku djelatnost, praksu. »Stoga je djelatnu stranu, nasuprot materijalizmu, apstraktno razvio idealizam, koji naravno ne zna za zbiljsku, osjetilnu djelatnost kao takvu.«⁴⁾ Upravo je Hegelov idealizam, iako apstraktno, bio djelatni; Hegel je tvrdio da je »svjetovno zbivanje duhovni posao.«⁵⁾ Ali Hegel — a upravo se u tome i sastoji njegov idealizam — nije mogao vidjeti da se to isto svjetovno zbivanje, što

ga je proizveo duhovni posao, pojavljuje u predmetnom odnosu prema čovjekovom duhu. Zato se djelatnost čovjekova duha, pa prema tome i filozofije, pojavljuje kao predmetna djelatnost, tj. djelatnost koja ne stvara samo puku zbilju, nego zbilju kao »revolucionarnu«, »praktičko-kritičku« djelatnost ljudskog duha. Već u 3. tezi o Feuerbachu, Marx je to izričito naglasio kada je rekao da je odgajanje i mijenjanje okolnosti »revolucionarna praksa« samo ako je odgajatelj odgajan, tj. izmjenjena okolnost.⁶⁾

Sociologija bi takođe htjela biti praktičko-kritička djelatnost, ali da bi takvom postala ona mora da prestane samo opažati zbilju, nadići svoj promatrački nivo i postati osjetilna djelatnost, koja, kao čovjekov odnos prema spoljašnjosti, razvija i svoju djelatnu stranu: od sociologa pravi djelatno biće. »Da bi sociologija napustila pozitivizam, da bi prestala da potvrđuje otuđenja proučavajući ih kao gotove činjenice, ona treba da se poveže sa praksom.«⁷⁾ Tek takva promjena u predmetu sociologije koja mijenja i samog činioca te promjene, čini sociologiju zbiljski djelatnom. Dogmatsko odbijanje sociologije kao buržoaske nauke nije ništa drugo nego promatračko materijalistički protest protiv uspješne primjene pozitivističke sociologije u interesu idealizma. Sociologija je i te kako dobro poslužila građanskom društvu u vlastitoj apologiji, ali »ako je to oružje ubojno — a ono je dokazalo da jeste — onda znači da je ta sociologija istinita u izvesnoj meri, pa ako je „u rukama kapitalista“, onda je to razlog više da im se istrigne iz ruku i okrene protiv njih.«⁸⁾

Slijedi, dakle, da pokušamo da tako određenom sociologijom odredimo fenomen kulture, i da, prema tome, ne samo od sociologije načinimo praktičko-kritičku djelatnost, nego i da, pri tome, iz kulture kao jedne od sfera čovjekova otuđenja pređemo u jednu novu, moguću kulturu — kulturu slobode.

Kultura i rad

Prilikom svakog pitanja o određenju pojma kulture, a ono se može uvijek iznova postavljati, potrebno je poći od već postojeće pretpostavke da je kultura, istovremeno, dio čovjekova svijeta i sam odnos prema tom svijetu. Pod tim da je ona dio čovjekova svijeta podrazumjevamo da u tom svijetu postoje i sfere koje nisu rezultat odnosa kulture, odnosa njege; pod tim da je kultura odnos prema svijetu u cjelini podrazumjevamo da čovjek ne može egzistirati kao takav, kao čovjek, a da njegov odnos prema svijetu nije odnos njege, gajenja, mijenjanja. Ali već samo to dvostruko određenje kulture čini njoj samoj inherentno protivurjeđe unutar nje i sa čovjekom. Kultura se, dakle, sama pojavljuje kao gotova činjenica i kao takvu je pozitivistička sociologija i posmatra. Ali kada smo rekli da je kultura i aktivni odnos, onda to podrazumjeva da je kultura i činjenica činjenja, dakle nedovršena, moguća stvarnost. Kritička teorija kulture mora uzeti oba momenta u obzir da bi i sama, kao kulturalni elemenat, bila nešto više od gotove, dovršene činjenice, i postala činjenicom činjenja, mijenjanja postojećeg stanja kulture, pa tako i same sebe.

U tom smislu mi i pokušavamo definirati kulturu.⁹⁾ Kritička teorija kulture, za koju se mi zalažemo, mora ići dalje od fenomenalnog istraživanja i pronaći sam njen sadržaj, ali i dalje: da bi bila djelatna, kritika kulture mora izmijeniti i sam sadržaj kulture, i tek kao takva može pretendirati da bude praktička, tj. da mijenja i samog odgajatelja — čovjeka. Kao što feuerbachovski materijalizam nije shvatao predmetnost, zbiljnost, osjetilnost kao praksu, tako ni savremeni kulturalni funkcionalizam i pozitivizam ne shvata kulturu drugačije nego kao objekt, datost. Samo kritičko mišljenje o kulturi jeste zbiljska, praktička kultura.

Dosadašnja čovjekova istorija bila je istorija otuđene praktičke djelatnosti — rada, a kultura, kao objektivizacija tog otuđenja, pojavila se kao čovjekovo ospoljenje. To ospoljenje, kultura, kao izraz otuđenja, rada, okreće se sada protiv čovjekove povijesti. »Po Marksu«, kaže Sartre (Sartre), Hegel je pobrkao objektivizaciju, koja je samo eksteriorizacija čovjeka u univerzumu, sa alijenacijom, koja čovjekovu eksteriorizaciju okreće protiv njega.«¹⁰⁾

Međutim, prethodno treba reći da je kultura alternativa prirodnoj sirovosti. Tek poslije toga možemo govoriti o kulturi kao objektiviranom otuđenju, radu pretvorenom u svijet svojih proizvoda. I kao takva kultura se pojavljuje u svom dvostrukom obliku: kao odnos, tj. rad, koji ukida prirodni determinizam, i kao dio čovjekova svijeta, tj. kao svijet proizvoda rada, koji se stavlja između čovjeka i prirode. U svom drugom obliku, kultura kao svijet proizvoda rada, svojevrstni je partikularitet koji hoće da se postavi kao cjelina. Tek tada se o kulturi može govoriti kao o čovjekovom ospoljenju koje ga otuđuje, najprije od prirode, a zatim, u obliku privatne svojine, sve više i od drugih ljudi. Kao svijet kulturalnih tvorevina, ali i kao odnos, rad, kultura je opet samo svijet »koji je određen nevoljom i spoljašnjom svrshodnošću«. Ona u uslovima rada, živog kao i mrtvog, uvijek ostaje carstvo nužnosti, s onu stranu kojega tek počinje carstvo slobode. Za nas kao radna bića, kao radnike, kultura se pojavljuje samo kao sfera datosti, postojećega, nemogućnosti drugačijega; tek iz nas kao osjetilno djelatnih ljudi kultura se može spoznati kao nužnost, kao *determinatio* koji nas manipulira. Tek sa stanovišta praktičko-kritičkog poimanja kulture kultura se i javlja kao carstvo nužde, kao problem, ali kako prema Lukácsu (Lukač) otkriće problema već sadrži i rješenje i put do rješenja¹¹⁾, i kako se mi sa tim slažemo, to je u tom carstvu nužde već sadržano i otkriće carstva slobode. Drugim riječima, sada kada smo kulturu definirali putem rada, moguće je pronaći kulturu i s onu stranu njenog nužnog oblika, upravo zato jer je i ono s onu stranu rada moguće.

Ali da bismo došli do slobode, da bismo otkrili kulturu kao slobodu, moramo prethodno otkriti nužnost kao njenu pretpostavku.

Kulturalni determinizam ili kultura nužnosti

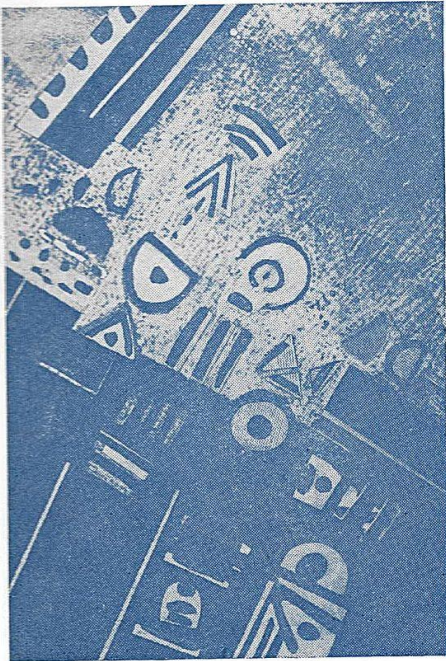
Bilo kako bilo, kultura je otkrivena kao sfera neslobode¹²⁾, ali je sigurno da tom protestu protiv aktualnog stanja treba dati marksističku artikulaciju. Kritička teorija kulture podrazumjeva sve slojeve te kritike od oslobađanja tekovinama građanske civilizacije potisnutog libida, do ukidanja eksploatacije kao eklatantnog oblika represije savremene kulture. Samo ujedinjena, samo totalizirana ljudska djelatna misao o zbilji može biti revolucionarno praktička. Samo iz totalne kritike može proizići kritika detotalizirane stvarnosti, partikulariteta. Ukrajko, Marx i Freud (Frojd) nisu u opreci. I kod kritike eksploatacije i kod kritike represije smisao je isti — praksa. Kritička teorija kulture upravo u interesu totaliteta morat će ubuduće više insistirati na totalizaciji same sebe.

Mi postavljamo sljedeća pitanja. Kako otkriti kulturalni determinizam? Kako je uopšte moguće da se kultura iz svog oblika obrade ili njege prirodnog determinizma preobrati u njegu, tj. kulturu novih oblika nužde, determinacije, represije, manipuliranja? I u kojim se oblicima kultura javlja čovjeku kao nužda ili represija?

Naše pitanje ne traži psihoanalitički odgovor. On je, naravno, impliciran, ali su naši razlozi postavljanja ovakvog pitanja ipak dublji. Naime, kada kažemo da je represivni karakter kulture našega doba *klasični*, onda on podrazumjeva ne samo represiju nad čovjekovim erosom, nego i nužnost uza-

jamno represivnog odnosa među ljudima. Sa kapitalizmom, međutim, kao što insistira Lukács, kultura, jer je u svom temelju omogućena radom, ekonomijom, dakle gospodstvom koje počiva na materijalnoj moći proizvodnje, sama se uzdiže kao sila iznad društva, dakle čitave zajednice, a ne samo jedne klase. Moć kapitala ne osjeća samo najamni radnik, kome ovaj siše njegov rad, nego i kapitalista čije je on jedino bogatstvo. Ni feudalac ni robovlasnik nisu u tolikoj mjeri bili robovi svoga vlasništva kao što je to kapitalista. Ne samo da kapitalista prisvaja radnikov višak rada da bi uvećao svoj kapital, nego i kapital upotrebljava kapitalistu da bi eksploatirao radnika.

Sa kapitalom se, a, prema tome, i preko čitavog svijeta njime određene kulture, otuđenje čovjeka uopćuje. Staviše, već se korporacijski kapital pojavljuje i u funkciji *općeg eksploatatora* ljudskog roda; savremena korporacija, naime, još neposrednije potvrđuje ekonomiju kao moć koja se postavlja naspram čovjeka. U takvim uslovima, koje u kratko možemo odrediti kao uslove beskonačne akumulacije kapitala, gomilanja, rasta, kultura ima samo svoju kvantitativnu dimenziju. Čovjekove potrebe bivaju degradirane na potrebe za što većom količinom elemenata kulture *postojećeg* kvaliteta. Potreba bez svoje ljudske prirode postaje samo nužno sredstvo postojećeg svijeta stvari kojim se ovaj služi da bi bio proizveden. Potreba postaje tako prva žrtva kulturalne determinacije.



a) *Potreba kao nužda* — Čovjekove potrebe postaju za njega sfera nužde, rezultat kulturnog determinizma, u onom trenutku kada potreba biva *determinirana* postojećim načinom proizvodnje. Marcuseov (Markuze) pojam »krive potrebe« upravo označava potrebu koja se nameće čovjeku, koja mu nije svojstvena, autentična, nego proizlazi iz spoljašnjeg svijeta stvari koji ga, čovjeka, dakle, upotrebljava u svoje vlastite svrhe. Kriva potreba jeste oblik automanipulacije čovjekom.

U filmu Elija Petrija (E. Petri) *Radnička klasa ide u raj* možda je najprezentnije dat smisao lažne, determinirane potrebe. Radnik o kome je riječ u ovom filmu, i koji predstavlja tipičan primjer čovjeka koji se inkorporirao u kompaniju za koju radi, u jednom trenutku dolazi u sukob sa njenim interesima. On koji je tako revnosno ispunjavao postavljene norme i time doprinio kapitaliziranju svoga rada, u jednom trenutku uvida sav besmisao svoga rada za kapital, mahnitog tempa što ga nameće postav-

ljena norma. To je trenutak kada u svom stanu nalazi četiri budilnika, četiri istovjetne upotrebne vrijednosti koje, i sve zajedno, mogu zadovoljiti samo jednu *njegovu* potrebu. Na jednom drugom mjestu, pišući o ovom filmu, prikazali smo buđenje njegove svijesti o smislu ta četiri budilnika, ali i o besmislu njegovog rada kao posljedici tog racionaliziranog »smisla«.

»Radnik kao radnik, kao biće koje mora biti probuđeno da bi radilo, tj. da bi nudeći svoj rad dobilo svoj život, ima dakle potrebu za budilnikom. A budilnik kao roba, kao proizvod kapitalističkog načina proizvodnje ima svoje korisno svojstvo da Radniku ne dozvoli da nastavi spavati i tako zaboravi na svoju obavezu prema kapitalu. Budilnik, dakle, zadovoljava Radnikovu potrebu da bude probuđen i bude u stanju da ispuni svoju dnevnu normu. Ali, budilnik, kao roba, kao proizvod kapitalističkog načina proizvodnje ima i svoju vrijednost, svoju kvantitativnu stranu; on je rezultat ne samo određenog konkretnog rada nego i apstraktno *količine* utrošenog radnog vremena. On je, dakle, opredmećeni radnikov rad kojim kapitalista raspolaze na tržištu. Kako kapitalista nema potrebu za budilnikom nego za radnikovim radom, on prodaje svoj budilnik kao radnikov opredmećeni rad za radnikov živi rad. Ali kako u toj razmjeni radova radnik uvijek biva prevaren, tj. eksploatiran, to se na strani kapitaliste iz dana u dan javlja sve veća količina opredmećenog radnikovog rada, sve veća gomila budilnika. Da budilnici ne bi, dakle, propali, odnosno da bi se nastavio proces razmjene radova¹⁰⁾, kapitalista iskrivljuje radnikovu potrebu za upotrebom vrijednošću budilnika u potrebu za vrijednošću budilnika. Radnikova potreba za *korisnim* svojstvom budilnika pretvara se u potrebu za *trošenjem* budilnika. Kapitalistički način proizvodnje, čitaj: eksploatacija rada od kapitala, tjera Radnika da troši upotrebna dobra da bi zatim *morao* da troši samoga sebe. Da bi što više trošio, da bi u što većoj mjeri bio konzument, on mora u što većoj mjeri biti radnik, trošitelj vlastitog života. Radnikova potreba za budilnikom zadovoljena je već *jednim* budilnikom, i to u istoj mjeri kao i sa četiri budilnika. Ali kapitalova potreba za radom, kapitalistova kurjačka glad za radnom snagom, determinira i radnikovu potrebu za četiri budilnika.«¹¹⁾

Degradacija potrebe, o kojoj mi govorimo kao o pretpostavci odražavanja neokapitalističkog načina proizvodnje, može se objasniti shvaćanjem odnosa kapitala prema proizvodnji kvaliteta i kvantiteta. Nikome neće pasti na pamet da tvrdi kako interes i samog kapitala nije proizvodnja kvaliteta, otkrivanje novih upotrebnih vrijednosti, tj. revolucioniranje proizvodnje. Ali, kada kapital finansira naučna istraživanja¹²⁾ ili podstiče unapređenje primjenjenih umjetnosti, onda on to čini samo radi vlastitog gomilanja, akumuliranja, radi proizvodnje viška vrijednosti. Pa čak i onda kada se kapital uopći, tj. kada se isključi *konkurencija* između kapitala, kapital će zadržati svoju logiku profita, a ova se sastoji u totalnoj degradaciji kvaliteta i uspostavljanju trke za kvantitativnim gomilanjem *postojećih*, već otkrivenih upotrebnih vrijednosti. Mi, u stvari, samo tvrdimo sljedeće. Stvaralaštvo, otkrivanje novoga, sastoji se u ljudskim djelima. Nakaznost počinje u onom trenutku kada se ona ponavlja. *Ponovi* li stvaralac ono što je *klasično* u njegovom prethodnom djelu, on stvara *nakazu*, jer ne stvara ništa novo. A kapitalizam je nakaznost postavio kao svoj cilj.¹³⁾ Kapital je zainteresiran za novo samo ako ga je moguće beskonačno reproducirati i prodati. Svakako da je otkriće telefona bilo ljudsko djelo, jer je zadovoljilo *ljudsku* potrebu za *saobraćanjem*, ali je kapitalistička »proizvodnja telefona sasvim racionalno unovčila tu općeljudsku potrebu — i to tako što iz dana u dan izbacuje na tržište »nove« tipove telefona, koje ljudi kupuju samo zato jer imaju novu boju ili oblik. U isto vrijeme, taj isti kapital veoma malo ulaže u istraživanja novih, zbiljski novih sredstava za komunicira-

nje među ljudima. Najzad, možemo bez grize savjesti optužiti taj kapital, da on sam nema ama baš nikakvu potrebu da se pronade nešto *ново* u oblasti saobraćanja: on kao kapital može vrlo uspješno da se reprodukuje i na proizvodnji postojećeg nivoa kvaliteta upotrebnih vrijednosti. Jedino što je za njega potrebno to je da se ta proizvodnja svakodnevno mora uvećavati, tj. kvantitativno proširivati. Očigledno je, dakle, da kapital uživa u vlastitoj nakaznosti.

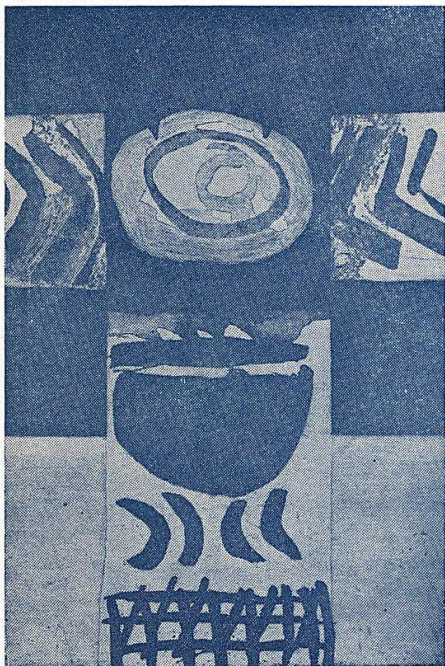
Na isto ovo, možemo uputiti čitaoca, nailazimo kod Henri Lefevra (A. Lefevr), koji na primjeru automobila pokazuje svu apsurdnost proizvodnje kojoj služe ljudske potrebe. »Kola zamenjuju«, veli on, »racionalnija (javna) ili savršenija sredstva saobraćanja (...) Ovo tzv. »trajno« potrošno dobro neverovatno brzo gubi svoju vrednost; događa se da konstruktori ubrzaju taj pad vrednosti. Predmet-kralj, glavna stvar, sam sebe uništava. Nikada do sada jedan tzv. trajni predmet nije dostigao takav ritam »samouništanja«. Kapital koji se ulaže u njegovu proizvodnju dostiže, dakle, veću brzinu obrtanja, pravu brzinu automobilskog saobraćanja.«¹⁴⁾

Drugi način na koji neokapitalizam nastoji obezbjediti svoju reprodukciju Lefevre nalazi u proizvodnji *znakova* tehnicizma putem kojih čovjek, u stvari, iluzorno troši zbiljske tehničke predmete. »Potrošač značenja uzima značeće za naznačeno; njemu skupo prodaju znak neke stvari, a on smatra da je time postao njen vlasnik... Izlišno je ponavljati da ova pseudo-aktivnost neprestano guta i izbacuje poseban proizvod nazvan kultura.«¹⁵⁾

S naše strane, mi ćemo još samo jednim primjerom pokušati pokazati do koje je mjere nama svima aktualna logika profita uspjela degradirati ljudsku prirodu potrebe, a zatim formirati lažne potrebe za čitavim nizom potrošnih dobara koja sama po sebi ne zadovoljavaju nikakvu *ljudsku* potrebu. Uzet ćemo najjednostavniji primjer: ključ kao simbol privatne svojine! Proizvodnja ključeva jeste balast koji nameće ekonomska struktura društva u čijoj osnovi je interes za očuvanjem privatno stečene svojine. A u uslovima kapitalističkog načina proizvodnje ključ se, na koncu konca, pojavljuje samo kao simbol jednog šireg sektora proizvodnje. Zar, naime, ključ, u stvari, nije samo znak, simbol banke! A banka nema samo funkciju da čuva privatnu svojinu u obliku novca, nego i da tu svojinu obrće u obliku finansijskog kapitala. Kultura, u osnovi koje je kapital, nije samo sama određena tim kapitalom, nego kao takva svodi i ljudske potrebe jedino na interes za kapitalom, sticanjem, gomilanjem. Drugim riječima, kapital ne samo da ima kurjačku glad za radom unajmljenog radnika, nego i za cjelokupnom kulturom, putem koje, a osobito preko sredstava masovnog komuniciranja (u ovom slučaju čitaj: manipuliranja) i obrazovnog sistema, determinira i radnikove potrebe; više nego ikada do sada, kapital u svom neokapitalističkom obliku ima kurjačku glad i za radnikovim potrebama. I to iz istih onih razloga kao i za njegovim radom. Kapitalistička eksploatacija, naime, ne prestaje sa trenutkom radnikova izlaska iz tvornice, nego se nastavlja i izvan neposrednog procesa proizvodnje, u *radnikovoj kući*, u obliku potrošnje istih onih proizvoda koje je sam stvorio. U uslovima neokapitalizma, prema tome, radnikova potrošnja postaje uslovom kapitalistove eksploatacije radnikova rada. I dok u uslovima korporacijskog uopćavanja kapitala izgleda da prisustvujemo integraciji interesa radnika sa interesom korporacije, zbiljska strana te iluzije govori nam o jednom novom, suptilnom obliku eksploatacije — eksploatacije preko zadovoljenja radnikovih potreba. Svakako da je interes kapitala da radnikove potrebe budu u što većoj mjeri zadovoljene, ali je daleko od toga da je njegov interes da se te potrebe obogate u ljudskom, tj. kvalitativnom smislu. Zadovoljavajući radnika, zadovoljavajući njegove potrebe proizvodima koje mu on, kapital, nudi, kapital u stvari proširuje eksploataciju radnika i izvan fabričkih kapija — u sferi potrošnje.

U vezi s ovim saslušajmo Gandija: »Jer za razliku od Saklatwale, ja ne vjerujem da se u umnožavanju potreba i mašinerije što je izumljena da ih zadovolji približava svijet njegovu cilju ma i za jedan jedini korak. Drug Saklatwale prisježe na modernu trku. Ja iz dna duše mrzim tu mahnutu želju da se uništi distanca i vrijeme, da se povećaju životinjski apetiti i kretanje prema ciljevima ovoga svijeta u potrazi za njihovim zadovoljavanjima. Ako moderna civilizacija znači sve to, a ja sam shvatio da znači, ja je nazivam sotonskom, a s njom i današnji sistem vlasti, koji je njezin najbolji predstavnik.«¹⁶⁾

Ništa bitno različito ne kaže ni Lefevre kada u svoju kritiku neokapitalizma uvodi distinkciju između pojnova rast i razvoj, zahvaljujući kojoj ovaj savremeni »sotonski« kapitalizam nastoji prikriti svoje tradicionalno lice. »Insistirajmo«, veli on, »još jednom na razlici između rasta i razvoja, tj. između kvantitativnog i kvalitativnog, razlici koja se pogoršava do suprotnosti. To je veoma značajan slučaj »nejednakog razvoja«. Ekonomski i tehnički rast ostavio je daleko za sobom čitave sektore, među kojima i svakidašnjicu. Međutim, to zaostajanje koristi se za uslovljavanje i super-eksploataciju tog sektora. Kapitalističko društvo XIX-og veka, kojeg je Marx analizirao, nije poznavalo te sukobe. Ekonomisti, planeri i organizatori racionalnosti interesuju se samo za rast.«¹⁷⁾ Na taj način Lefevre objašnjava tradicional-



nu suprotnost između kvaliteta i kvantiteta. U uslovima akumulacije bogatstva ova suprotnost dostiže svoj vrhunac: kvantitet postaje smisao kvaliteta. Kvalitet, naime, ima svoj kvantitet, ali samo kao osnovicu na kojoj on stoji. U tom smislu se za kvantitet može reći da postoji za kvalitet. Kvantitet, međutim, počinje egzistirati za sebe kada se iz stanja kvaliteta pretvori u kretanje tog stanja, kada se kvantitativno umnožava postojeći kvalitet. Kvantitet, u stvari, uvijek nastoji da egzistira za sebe, umjesto za kvalitet. Počinjući egzistirati za sebe, on počinje svoju borbu sa kvalitetom. Ukratko, egzistencija kvantiteta uvijek se ostvaruje na uštrb razvoja kvaliteta. Svako umnožavanje već postojećih, otkrivenih, upotrebnih vrijednosti znači i usporavanje otkrića novih, savršениjih.

Marxovoj misli »Osnovno shvaćanje da čovječanstvo mora vladati i eksploatirati prirodu dolazi od vladanja i izrabljivanja čovjeka po čovjeku«¹⁸⁾ mi dodajemo da vlast i izrabljivanje prirode znači za čovjeka uopšte

njegovu eksploataciju, vladanje te eksploatacije nad njegovim potrebama i izrabljivanje njegovog slobodnog, povijesnog vremena. U onom trenutku kada kvantitativno zadovoljavanje čovjekovih potreba postane cilj za sebe, a to je trenutak u kome se savremeno čovječanstvo upravo nalazi, dolazi do opšteg sukoba između čovjeka i njegove životne sredine, prirode. Postojeće čovjekove potrebe razvijaju se tako sporo, da je njihov kvalitativni razvoj u totalnoj funkciji njihovog kvantitativnog rasta. Jedini način da se tako degradirane potrebe, svedene na svoju količinu, zadovolje, jeste besmisleno izrabljivanje resursa prirode. »Priroda postaje samo čisti predmet za čovjeka, čista stvar koristi; prestaje da bude priznata kao sila po sebi; i teorijska spoznaja njenih samostalnih zakona čini se kao lukavstvo (!), kako bi (spoznaja) sebi podredila ljudske potrebe, ili kao predmet potrošnje ili kao predmet proizvodnje. Kapital je vođen tom svojom tendencijom preko svih nacionalnih granica i predrasuda, kao i preko obožavanja prirode, i premašio je u određenim granicama samodostatno, zakočeno zadovoljavanje postojećih potreba i obnavljanje starog načina života.«¹⁹⁾ Indikativno je, kada je riječ o ovom odnosu čovjeka prema prirodi, i Marxovo odnošenje prema jednoj od svojih ideja iz *Ekonomsko-filozofskih manuskripata iz 1844*. On je, naime, pisao: »Priroda koja nastaje u ljudskoj historiji — u aktu nastajanja ljudskog društva — *zbijska* je čovjekova priroda, stoga je priroda koja postaje pomoću industrije, iako u *otuđenom* obliku, istinska *antropološka* priroda.«²⁰⁾ Ovu istu rečenicu Marx je zatim precrtao!

Zbog svega toga nije nikakvo čudo što se sa stanovišta američkog liberalizma, na primjer, koji je do krajnjih granica razvio »slobodu« eksploatacije prirode, ekologija pojavljuje kao subverzivna nauka, kao praktički protivnik ekspanzije kapitala. »Oni (ekolozi, Dž. S.) napadaju javno ili privatno pravo da se zagađuje okolina, da se sistematski uništava divljač, da se bezobzirno posipavaju kemijski pesticidi, kviri kemikalijama hrana i voda, prisvaja bez oklijevanja prostor i površine za tehnološke i vojne svrhe...«²¹⁾ Ekologija, nauka koja nastoji u razumiti ovu »sotonsku« civilizaciju, nije filantropsko-romantični zov za zaštitu prirodne okoline, nego kao »praktičko-kritička«, kao *zbijski* i umni protest protiv kapitalističke grandomanije, u sve većoj mjeri postaje humanističkom naukom, postaje ljudska djelatnost, praksa. Knjiga Rudija Supeka *Ova jedina zemlja* o tome najbolje svjedoči.

b) *Kultura tržišta* — Postojeći način proizvodnje, tj. akumulacije kapitala, ne samo da je *degradirao* ljudsku potrebu nego je formirao i razvio, opet u vlastitom interesu, mehanizam kojim u potpunosti *manipulira* tom potrebom — tržište. Drugo ime kapitalizma, možemo s pravom reći, jeste kultura tržišta; on je kao nijedan sistem prije njega razvio tržište do čudovišnih formi. Zašto bi inače Marx počeo svoju kritiku kapitalizma u *Kapitalu* upravo analizom robe, ako je roba, dakle i razmjena, bila prisutna i u načinima proizvodnje koji su nastali davno prije kapitalističkog? Kosik ispravno konstatuje: »Najjednostavniju društvenu formu proizvoda rada za vreme kapitalizma, robu, analizira Marks najpre u

pojavnom vidu, tj. kao prometnu vrednost, a tek odatle prilazi ispitivanju njene suštine — vrednosti.«²²⁾ Marx, naime, otkriva iz robe, tog čulnog predmeta, njegovu nadčulnost, njegovu zagonetnost, sadržanu u njegovoj suštini — vrijednosti. Usudujemo se reći da ni Marx nije dovršio analizu robe, jer nije sasvim *explicite* rekao što je vrijednost kao njena suština. U stvari, on jeste definirao pojavnu stranu robe — njenu prometnu vrijednost, ali nije uspio dovesti jasno do kraja analizu vrijednosti. Upravo zato jer roba kao čulna pojava vrijednosti proizlazi i u vezi je sa fenomenom rada kao najopštijim oblikom razmjene.

Sa kapitalizmom se, naime, i rad, proizvodni rad, *neposredno* pojavljuje kao *razmjena*. U najamnom odnosu, u koji stupa »dvostruko slobodni« radnik, razmjenjuju se *radovi*. Sve dotle, ni kmet ni rob, na primjer, nisu u svojoj proizvodnoj djelatnosti bili u *slobodnom razmjenskom odnosu* sa feudalcem i robovlasnikom. Tek sa kapitalizmom, dakle, *rad* se otvoreno, jasno pojavljuje radniku kao razmjena; najamni rad nije ništa drugo do razmjena roba. I ne samo to, rekli bismo. Kao što je svaki najamni rad razmjena, *tako je i u svakoj razmjeni sadržana mogućnost najamnog odnosa*. Upravo zato, kao što rekosmo, u feudalizmu i robovlasništvu ne možemo naći najamni odnos jer nema ni slobodne razmjene radova.

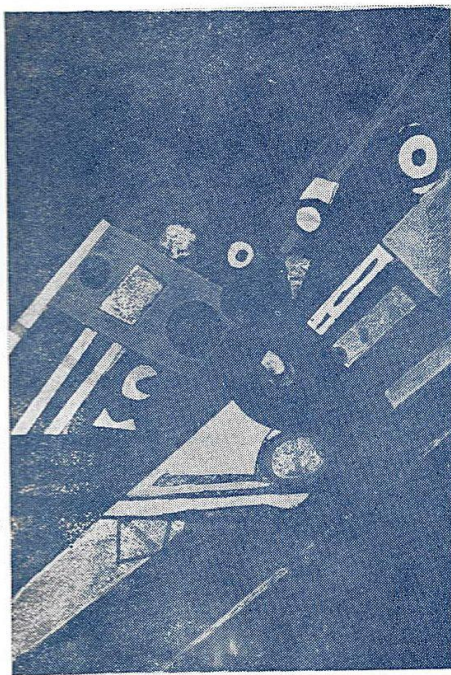
I to je, po našem ubedenju, bio razlog što je Marx svoju kritiku kapitala počeo preko kritike robe; kritikujući robu, on je kritikovao najamni odnos kao *najočigledniji* oblik razmjene roba!

Ali razmjenski odnos, u obliku koga se sa kapitalizmom otvoreno javlja i proizvodna djelatnost, nastoji se u novim uslovima ne samo postaviti kao temeljna pretpostavka svih drugih odnosa, nego se nastoji osamostaliti i učiniti samodovoljnim. »Celina društvenog kretanja«, pisao je Marx, »izazvana i uvedena u život svesnom delatnošću i realizovanjem posebnih ciljeva individuumā, postaje nešto *nezavisno* od tih individuumā, kad se društveni uzajamni odnos individuumā *menja u samostalnu snagu nad individuumima*, predstavljanu kao prirodna snaga, slučaj ili drukčije.«²³⁾ Roba ne samo da se pokazuje u svom fetiškom obliku u odnosima među ljudima, nego se u obliku vrijednosti, kao proizvod apstraktnog rada, kao proizvod razmjene između čovjeka i prirode, nastoji fetišizirati i u tom najopštijem čovjekovom generičkom odnosu — odnosu sa prirodom. »Sloboda se«, pisao je Marx u *Kapitalu*, »u ovoj oblasti može sastojati samo u tome da udruženi čovek, udruženi proizvođači, racionalno urede ovaj svoj promet materije s prirodom, da ga dovedu pod svoju zajedničku kontrolu, umesto da on njima gospodari kao neka slepa sila; da ga vrše s najmanjim utroškom snage i pod uslovima koji su najdostojniji i najadekvatniji njihovoj ljudskoj prirodi. Ali to uvek ostaje carstvom nužnosti. S one strane njega počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha samom sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može da procveta samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovici. Skraćenje radnog dana je osnovni uslov.«²⁴⁾ To racionalno uređenje prometa materije s prirodom, i njegovo dovođenje pod zajedničku kontrolu udruženih proizvođača, jeste, u stvari, pripremanje uslova za njegovo ukidanje, za prelazak s onu stranu njega, u pravo carstvo slobode.

Tek kada *razmjena* između čovjeka i prirode, koja stvara fetiše koji apstrahiraju i same učesnike razmjene, bude zamijenjena neposrednim *saobraćanjem* čovjeka sa prirodom, bit će moguće govoriti i o *kulturi saobraćanja*. Naime, tek kada odnos čovjeka sa prirodom prestane biti razmjena, tj. rad, tek tada će i kultura prestati biti kultura tržišta, kultura u kojoj se međusobna mjerljivost kulturalnih elemenata vrši isključivo apstraktnim, kvantitativnim mjerilima. Kultura koja će nastati iz odno-

sa saobraćanja prirode i čovjeka, dakle *opšteg predmetnog odnosa*, postaviti će se i sama kao čovjekov, *ljudski predmet*. To će biti jedan novi, viši stupanj *organske razmjene materije s prirodom*.²⁹⁾

Kao što je kultura tržišta, kako smo je mi označili, određena *načinom* čovjekova odnosa sa prirodom, dakle radom, u stvari, ukinula »*jedinstvo* živih i djelatnih ljudi s prirodom, anorganskim uvjetima njihove razmjene tvari s prirodom«, tj. izvršila »*odvajanje* među ovim anorganskim uvjetima ljudskog postojanja i ovim djelatnim postojanjem, odvajanje koje je potpuno uspostavljeno tek u odnosu kapitala i najamnog rada«³⁰⁾, tako će i kultura saobraćanja, jer će biti određena *novim* načinom čovjekova odnosa sa prirodom, dakle *praxis-om*, praktičkom djelatnošću, ukinuti ovu *odvojenost* prirodnih, anorganskih uvjeta čovjekova djelatnog postojanja i tog postojanja, i uspostaviti, uskrsnuti, njihovo novo, *organsko jedinstvo*. Kultura saobraćanja će biti kultura, *cultivatio*, njega predmetnog saobraćanja čovjeka i njegovog svijeta, prirode i drugih ljudi. Sve što bude stvarao, proizvođa, neće se u svom robnom obliku osamo-



staljivati u njemu tuđu silu, nego će služiti kao sredstvo čovjekovog saobraćanja, *prevashodno* sa drugim ljudima, ali i sa čitavim kosmosom.

c) *Potrošnja i upotreba* — Sve masovna potrošnja postala je već danas *conditio sine qua non* održanja proizvodnje. Mi ćemo ukratko pokazati što predstavlja društvo koje počiva na masovnoj potrošnji, ali je naša namjera, međutim, da ukažemo na zbiljsku, antropološku razliku pojmova *trošenje* i *upotrebljavanje*.

»Da bi se mogao održati sve brži ritam potrošnje« piše Supek, »potrebno je da se stvari što brže *habaju* ili *zastarijevaju*. U tom cilju je moderna industrija stvorila nekoliko strategija: zastarijevanje funkcije, to jest zamjena »savršenijim proizvodom«; zastarijevanje kvaliteta, to jest upotreba

lošeg materijala, koji se brzo troši; i zastarijevanje po poželjnost, što se postiže magijom mode, uvjeravanjem kako je jedan oblik nakon godinu ili dvije zastario, kako je postao »ružan« i kako je sramota ne kupiti najnoviji model!«³¹⁾

»Narod je u Sjedinjenim Državama postao u izvjesnom smislu nacija na tigru. Njega uče da troši sve više i više ili ga opominju da se njegova krasna ekonomska mašina može okrenuti protiv njega i prožderati ga. Njega treba malo-pomalo uvjeriti da lična potrošnja mora biti sve viša, *bez obzira da li ima potrebu za nekim proizvodom ili ne*. (kursiv Dž. S.) Od njega to traži njegova stalno ekspandirajuća privreda.«³²⁾

Iz ovoga mi zaključujemo da je kapital ne samo stavio upotrebnu vrijednost, korisno svojstvo proizvoda što se pod njegovom organizacijom stvara, u funkciju vrijednosti, nego je počeo proizvoditi i ona potrošna dobra koja *de facto* nemaju nikakve upotrebne vrijednosti za čovjeka. Kapital je time ostvario svoj vlastiti cilj. Ukinuo je *upotrebu* proizvoda kao *raison d'être* proizvodnje upotrebni vrijednosti i postulirao *potrošnju* — koja nije u vezi sa zadovoljavanjem čovjekovih *potreba*, nego je samo neposredna faza razmjene. Za kapital je, naime, roba ostvarila svoju *vrijednost* već samim činom *prodaje*. Da li će ta roba potvrditi i svoju *upotrebnu vrijednost* kapitala se to savršeno ništa ne tiče. Ovdje odmah podsjećamo na Marxovu tvrdnju iz *Kapitala* da proizvod rada mora imati svoju upotrebnu vrijednost, tj. zadovoljiti neku čovjekovu konkretnu potrebu, inače će se i rad u njemu sadržan pokazati kao beskoristan rad, kao besmisleno trošenje radne snage.³³⁾ Savremeni kapitalistički način proizvodnje gotovo da demantuje i ovu Marxovu aksiomatsku misao. Potpuno je jasno da se u postojećem načinu proizvodnje proizvode ogromna količina roba koje se ne potvrde kao upotrebne vrijednosti, tj. ne budu *upotrebljene*. Ali, za kapital je važno da budu potrošene: ili propadnu neiskorištene ili njihova upotrebna vrijednost bude samo djelomično iskorištena.

Time, međutim, Marxova misao nije demantovana, nego, naprotiv, potvrđena. Jedino moguća konzekvencija koju iz ovoga izvlačimo jeste sljedeća: ogroman dio rada koji se danas troši po tvorničkim halama *beskoristan je rad!* On se pretvorio isključivo u svoju apstraktnu formu. Proizvodi koje on liferuje na tržište nemaju svoja korisna svojstva, a ako ih i imaju onda u ogromnoj količini propadaju a da ih nisu potvrdila kao takva. I u jednom i u drugom slučaju savremeni način proizvodnje proizvodi beskorisno, proizvodi radi samoga sebe. On, dakle, ne proizvodi radi potreba, tj. korisne stvari, nego radi podsticanja dalje ekspanzije proizvodnje, tj. potrošna dobra.

Potrošno dobro — to je, smatramo, najadekvatniji naziv za surogat u koji se pretvorila upotrebna vrijednost. Ali, ne treba da se zavaravamo, *potrošno* dobro ne može biti neki neutralan, samo za sebe postojeći, pojam. Suštinska strana ovog pojma i dalje ostaje *vrijednost*, što znači da potrošno dobro kao proizvod apstraktnog rada ne ispunjava svoju funkciju u sebi samom, tj. da bude potrošeno; suština potrošnog dobra jeste u tome da je ono u najneposrednijoj funkciji *proizvodnje*.

Upravo zbog toga, iako na ovom mjestu nemamo namjeru ulaziti u detaljniju raspravu, izražavamo naše rezerve u teorijsko opravdanje daljeg nekritičkog upotrebljavanja pojma »*potrošačko društvo*«. Pitamo se, i pod tim utiskom ostajemo, koliko ima smisla napadati »apsurdnu« potrošnju, kada je i ona sama *determinirana* apsurdnom proizvodnjom, akumuliranjem, bogaćenjem. Nije li druga, bitna strana potrošačkog društva, *proizvodno društvo*, proizvodno sa stanovišta kapitala? A proizvodnost rada, sa stanovišta kapitala, Marx je već davno objasnio.

¹⁾ Karl Marx, *Teze u Feuerbachu*. Rani radovi, Naprijed, Zagreb, 1967, str. 337.

²⁾ Hegel, *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb 1966, str. 372.

³⁾ Upućujem na Sartrovu interpretaciju ove Marxove teze u *Egzistencijalizam i marksizam*, Nolit, Beograd, 1970, str. 78—9.

⁴⁾ Anri Lefevr, *Antisistem*, Radnička štampa, Beograd 1973, str. 51.

⁵⁾ Ž.-P. Sartre, *Egzistencijalizam i marksizam*, str. 63.

⁶⁾ Naše opširnije i sistematičnije izlaganje o prirodnoj kulturi dali smo u tekstu *Rad i kultura* što uskoro izlazi u *Reviji za sociologiju*.

⁷⁾ Ž.-P. Sartre, *Egzistencijalizam i marksizam*, str. 17.

⁸⁾ Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1970, str. 392.

⁹⁾ Pominjemo samo dva eksplicitno data naslova: Jules Henry, *Culture Against Man* i Charles A. Tesconi i Van Cleve Morris, *The Anti-Man Culture*.

¹⁰⁾ O ovoj razmjeni radova vidjeti u Marxovim *Teorijama o višku vrijednosti*.

¹¹⁾ Dž. Sokolović, *Apsurd četiri budilnika*, Sineast br. 21—22.

¹²⁾ Takva nauka traži i sebi odgovarajućeg čovjeka: »Širenje naučne metodologije u oblasti koju nazivamo humanističkim naukama objašnjava kako širenje naučne metodologije slobodno podržava birokratsku birokratiju. Bilo je potrebno razviti jednu koncepciju čovjeka koji bi sebi dozvolio da postane objektom naučnog znanja, objektom samoga sebe.« Ch. Tesconi, *Ibidem*, University of Illinois Press, Urbana 1972, p. 122.

¹³⁾ Tesconi to označava kao »rezistenciju kvalitativnoj promjeni«. *Ibidem*, p. 83. i dalje.

¹⁴⁾ A. Lefevr, *Ibidem*, str. 12—3.

¹⁵⁾ *Ibidem*, str. 24—5.

¹⁶⁾ P. Mukerđži, *Pogledi Mahatme Gandija na strojeve i tehnologiju*, Citirano prema B. Despot, *Humanitet tehničkog društva*, Zagreb, 1971, str. 93.

¹⁷⁾ A. Lefevr, *Ibidem*, str. 52.

¹⁸⁾ Prema R. Supek, *Ova jedina zemlja*, Naprijed, Zagreb 1973, str. 201.

¹⁹⁾ K. Marx, *Die Grundrisse...*, citirano prema R. Supek, *Ibidem*, s. 211.

²⁰⁾ *Rani radovi*, str. 283—4.

²¹⁾ Paul Shepard, Daniel Mc Kinley, ed., *The Subversive Science: Essays toward an Ecology of Man*, Houghton Mifflin Co., Boston 1969, citirano prema R. Supek, *Ibidem*, str. 196.

²²⁾ Karel Kosik, *Dijalektika konkretnog*, Prosveta, Beograd 1967, str. 188.

²³⁾ K. Marx, *Die Grundrisse*, citirano prema K. Kosik, *Ibidem*, str. 104.

²⁴⁾ K. Marx, *Kapital*, III, Kultura, Beograd 1964, str. 367.

²⁵⁾ Uporedi Supekovo razlikovanje organske i anorganske razmjene. *Ibidem*, str. 209.

²⁶⁾ K. Marx, *Die Grundrisse*, cit. prema R. Supek, *Ibidem*, str. 208.

²⁷⁾ R. Supek, *Ibidem*, str. 227.

²⁸⁾ Vance Packard, *The Waste Makers*, Penguin Books, England, 1963, p. 18. Citirano prema R. Supek, *Ibidem*, str. 225—6.

²⁹⁾ »Naposletku, nikakva stvar ne može da bude vrednost ako nije predmet za upotrebu. Bude li nekorisna, onda je nekoristan i rad sadržan u njoj, ne važi kao rad, pa stoga ne stvara ni vrednost.« K. Marks, *Kapital*, I, str. 48.