

You have downloaded a document from



The Central and Eastern European Online Library

The joined archive of hundreds of Central-, East- and South-East-European publishers, research institutes, and various content providers

Source: Praxis - Jugoslavensko izdanje

Praxis - Yugoslav Edition

Location: Croatia

Author(s): Zagorka Golubović

Title: U čemu je smisao otuđenja

What is the sense of alienation

Issue: 02/1966

Citation style: Zagorka Golubović. "U čemu je smisao otuđenja". Praxis - Jugoslavensko izdanje 02:268-274.

<https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=259139>

U ČEMU JE SMISAO OTUĐENJA

Zagorka Pešić - Golubović

Na još jedan razgovor o otuđenju podstakao me je članak Johna Lachsa («Praxis» br. 1, 1966), u kome se pokušava odrediti mesto koncepcije otuđenja u istoriji, polazeći od jednog uskog i u opštijem smislu neprihvaćenog pojma otuđenja. Lachs stavlja sebi u zadatak da razjasni višeznačnost pojma otuđenja, ali opet polazeći od jedne pretpostavke, koja ne stoji — da su i sociolozi i psihijatri, i egzistencijalistički i marksistički filozofi imali u svesti jedno jedino značenje, čiju apsurdnost Lachs hoće da dokaže. Uopštavajući jedno ne tako rašireno značenje otuđenja — da se otuđenje može identifikovati sa bolešću — koje se može pripisati psihoanalitički orijentisanim sociolozima i filozofima, Lachs neopravdano zaboravlja na višeznačnost ovog pojma. Razlike koje postoje u Hegelovom i Marxovom shvatanju otuđenja, s jedne strane, i u egzistencijalističkom shvatanju, s druge, u odnosu na psihoanalitičku koncepciju o zdravlju i bolesti društva, su znatno veće nego što autor članka naglašava ističući tri značenja ovog pojma. U osnovi čini se da Lachs svim ovim pojmovima koje analizira (1. otuđenje kao odnos, 2. otuđenje kao proces, i 3. otuđenje kao stanje duha) pridaje jedno isto značenje, naime, ono koje želi da ospori, da se u pojmu otuđenja sadrži ideja bolesti, koja se primenjuje na društvo po analogiji sa fizičkim organizmom.

Govoreći o otuđenju kao odnosu Lachs konstatuje da se tu najčešće misli »da osobine postojećih ljudskih bića nisu kvalitativno identične s osobinama koje čine ili određuju idealnog čovjeka«, drugim rečima, da odstupaju od standarda normalnosti, kao što je i bolest odstupanje od normalnog stanja, koje se naziva zdravlje. Otuđenje kao proces je takođe »oznaka nezdravosti«; a otuđenje kao stanje duha shvata kao »simptom teških poremećaja u društvu ili ličnosti«, te zaključuje da: »ideje otuđenja izgleda imaju izvjesnu sličnost s pojmovima bolesti u medicini« (str. 134). Lachs smatra da ta analogija s bolešću može objasniti zašto su se mislioci toliko oduševljavali idejom otuđenja, među koje ubraja i Marxa, koji je, kao i drugi, u idejama

otuđenja »vidio pojmovna oruđa pomoću kojih bi se mogla otkriti sveprisutna oboljenja ljudske povijesti« (str. 134). Autor ide još dalje u uproščavanju vrlo složene ideje otuđenja, koja i kod pojedinih autora ima više značenja, kada izriče misao da je proces otuđenja »na neki način analogan razvitku neke zaraze ili toku neke bolesti« — da bi posle ovako neopravdano pojednostavljenog smisla zaključio: »Asimilacija ideja o otuđenju u porodicu pojmova o fizičkoj bolesti neopravdana je« (isto).

Mi se slažemo sa autorom članka da je »klasifikacija otuđenja kao društvene bolesti očitó neopravdana« i da se »proširenje ideje bolesti na područje društva temelji na neadekvatnoj analogiji između društava i bioloških organizama« (str. 137). Ali se ne slažemo sa njegovom osnovnom pretpostavkom da se višeznačnost pojma otuđenje može iscrpsti idejom o bolesti društvenog organizma; šta više, smatramo da u svom izvornom značenju ideja otuđenja ne sadrži u sebi uopšte ideju o bolesti i ne-zdravosti.

Kao izvorni oblik ideje otuđenja možemo uzeti srednjovekovnu hrišćansku filozofsku koncepciju, koja »prvim grehom« označava pad čoveka u neautentičnost, ali time obeležava i početak i *samu mogućnost* ljudske istorije, kroz sopstveni, tegobni ljudski rad. Neautentična egzistencija ni ovde ne označava »bolesno stanje«, već način ostvarenja ljudskog roda, prognanog iz nebeskog carstva, koji jedino kroz greh i lišavanje onoga što je bilo predodređeno božanskom idejom o čoveku može da stvara svoju istoriju. Ali, otuđeni čovek koji »u znoju lica svog« reprodukuje svoj rod nije bolesnik, već je to jedino mogući način ljudske egzistencije, koja se na toj raskrsnici i odvojila od božanske egzistencije.

Ideja o idealnom liku prisutna je i u Hegelovoj koncepciji otuđenja. Hegel definiše suštinu čoveka kao samosvest, ali je i idealno ostvarenje samosvesti završetak ljudske istorije. Pitanje je, stoga, da li se Hegel idejom o apsolutnom znanju, kao poslednjoj fazi dijalektičkog procesa, uistinu odrekao svoje dijalektike, ili je idejom otuđenja dijalektički implicirao neostvarivost toga stepena, podrazumevajući beskonačnost istorijskog procesa. Ali ni ovde »odstupanje« od idealnog lika ne označava bolesno stanje, već jedino mogući način ljudskog postojanja, jer čovek ne može da egzistira bez opredmećivanja i ospoljavanja, bez radnog procesa, kojim se stvara predmet i predmetni odnos, te je čista samosvest, ili čista ideja na izvestan način poricanje ljudske kompleksnosti.

Mada je Marxova koncepcija otuđenja mnogo više klasična (hegelovska), dok se u egzistencijalističkom filozofskom sistemu njeno značenje bitno menja, ipak je i u jednom i u drugom sadržana jedna zajednička nit — otuđenjem se izražava način postojanja čoveka i njegova istorijska realnost. Iako je razlika dosta značajna između Heideggerovog shvatanja da otuđenje predstavlja strukturni momenat bića čoveka i da je »bačenost«

u svet neizbežni izvor neautentičnosti »das Man-a«, i Marxovog vezivanja pojave otuđenja za istorijske uslove društvenog razvitka, koji dozvoljavaju samo parcijalno ostvarenje ljudske prirode, te prema tome, uvek sadrže u sebi elemente alijenacije i dezalijenacije — razlika ipak nije takva, kao što se obično naglašava, da bi se ideje otuđenja i neautentičnosti potpuno isključivale. Mada se često Marxov pojam otuđenja vezuje za uslove klasnog društva, što se iz nekih Marxovih tekstova može izvesti (što nas s jedne strane ostavlja u nedoumici da li je Marx idealizovao primitivno društvo, a sa druge, implicira eshatološku ideju o komunizmu kao završetku istorije), suština Marxove koncepcije može se izraziti dijalektičkim karakterom ovog pojma. Bez obzira da li Marx pojam sužava, primenjujući ga samo na klasno društvo, ili ga uzima šire, kao opštu istorijsku pojavu, otuđenje u sebi sadrži elemente dijalektički shvaćene »granice« (u Hegelovom smislu), koja u sebi nosi sopstveni negativitet i implicira prevazilaženje. Alijenacija je, stoga, ne samo stanje otuđenosti, već i jedino mogući istorijski način realizacije ljudskog bića (to je takođe Sartreov »detotalizovani totalitet«). Jer, radnik je otuđeni čovek (jer se samo parcijalno ostvaruje), ali kao radnik on ostvaruje jednu istorijsku poziciju koja mu otvara nove istorijske perspektive; kao što je i mašinizacija i razvitak tehnike izvor otuđenja rada, ali i uvod u novo istorijsko poglavlje u kome će čovek preskočiti s onu stranu nužnosti, u carstvo slobode. Marx je daleko od toga da klasno društvo proglaši za bolesno stanje ljudske istorije i da njegovim različitim oblicima poriče istorijski progresivnu ulogu u razvitku čovečanstva. Marx, istina, vrednosno procenjujući osuđuje kapitalizam i otuđenje, ali ne zato što ih tretira kao nepotrebnu izraslinu na telu čovečanstva, koja se hirurškim zahvatom može odstraniti i očistiti, ne ostavljajući traga na zdravom organizmu. On ih osuđuje u ime onog idealnog »treba«, koje revolucijom želi da ostvari. Samo u nedijalektičkoj predstavi može se iz takvog Marxovog stava izvoditi zaključak o poistovećivanju otuđenja i bolesti. Revolucionarna filozofija se razlikuje od pragmatičke u tome što može priznavati realnost i nužnost jedne pojave, ali je istovremeno i kritički procenjivati u ime onoga što je humanije.

Lachsu smeta što pojam otuđenja implicira vrednosne sudove. Kao eksplanatorni pojam revolucionarne, kritičke filozofije on mora pretpostaviti vrednosni sistem, u ime koga se pojava procenjuje i sa stanovišta humaniteta prihvata ili osuđuje. Nauka opisuje i objašnjava na osnovu objektivno datih elemenata; filozofija ne može da objasni bez vrednosnih elemenata, jer fundamentalno pitanje filozofije — u čemu je smisao ljudske egzistencije — pretpostavlja da ljudski život nije čisto objektivna datost, već da u sebi sadrži kao pretpostavke različite vrednosne sisteme. Ako je otuđenje filozofski pojam, onda se

ideji otuđenja ne mogu oduzeti njene bitne pretpostavke — vrednosne komponente.

Već sama ta činjenica govori protiv teze da se otuđenje može identifikovati sa bolešću kao medicinskim fenomenom. Zdravlje i bolest nisu filozofski pojmovi, to su pojave, koje ne zavise od naših vrednosnih sudova, već od naše biološke konstitucije i naših medicinskih znanja. Ništa slično ne postoji u društvu što bi opravdalo ideju zdravlja ili bolesti »društvenog organizma«. Društveni sistemi ne postoje kao organizmi za sebe, oni služe čoveku (pa čak i onda kada u totalitarističkim režimima potčini čoveka društvenoj mašini, društvena organizacija mora da zadovoljava neke osnovne potrebe čoveka); oni ne mogu biti objektivno bolesni ili zdravi, oni mogu biti manje ili više humani, manje ili više pogodni za ostvarenje ljudske ličnosti, ali nikad potpuno disfunkcionalni, kao što je bolest organizma.

Stoga, tvrditi da se ideja otuđenja svodi na ideju o bolesti, ili ideju o zarazi, znači ne razumeti suštinu funkcionisanja društvene organizacije, ili pak tvrditi da tu suštinu nisu razumeli Marx (drugim rečima, optuživati Marxa za biologističku koncepciju društva) i drugi koji prihvataju ideju otuđenja.

Egzistencijalističko shvatanje otuđenja je bliže psihoanalitičkom konceptu o razvitku ličnosti. Ali ideja otuđenja u egzistencijalističkoj filozofiji ne dostiže onaj domet, koji dostiže Marx, baš zato, što približavajući se Freudu, svodi se na opis kliničkih slučajeva, implicirajući hronična stanja strave, očaja i brige. Ali i tu »bolest« nije analogna bolesti u medicinskom smislu: strava i briga su način egzistencije čoveka, dok je biološka bolest implikacija fizičkog umiranja. Stoga, suprotno elementima neprirodnosti i nepravilnosti, koje podrazumeva bolest kao medicinski fenomen, otuđenje je (bilo kao parcijalizacija ili neostvarenost mogućnosti, ili kao briga i strava) *pravilnost* istorijskog procesa, jer u prvom slučaju (prema Marxovoj koncepciji) čovek ne može da preskoči svoju istorijsku epohu, koja ga ograničava, a u drugom (prema egzistencijalističkoj koncepciji) to su strukturni momenti »Dasein-a«. Drugim rečima, analogija nam ovde doista ne pomaže, ali takva analogija je iskonstruisana; ona ne stoji u osnovi ideje o otuđenju, iako se tu i tamo, u psihoanalitičkoj interpretaciji, može naći i takvo mišljenje. To, međutim, ne daje za pravo autoru pomenutog članka, da ovako usku ideju otuđenja (koja protivreči njenoj suštini) proširuje na njena dublja i izvornija značenja.

Drugo pitanje koje Lachs razmatra jeste uloga pojma otuđenja u koncepciji istorije. Naravno da je ovo tesno povezano sa značenjem pojma otuđenje, tj. da zavisi od interpretacije ideje o otuđenju.

U skladu sa svojom interpretacijom Lachs konstatuje da pojmovi otuđenja »ne mogu služiti kao dijagnostička oruđa u pokušaju da se društvo shvati i promijeni... Također je očito da pojmovi otuđenja ne mogu imati nikakvu vrijednost kao primarni deskriptivni pojmovi u povijesti... Ako pojmovi o kojima je riječ uopće imaju neku ulogu u proučavanju povijesti, onda je ona na razini najveće općenitosti«. (str. 137).

Kako stoji stvar sa ovakvom Lachsovom ocenom uloge pojma otuđenja u istoriji?

Previdevši da je otuđenje i filozofski i sociološki pojam i da na različitim nivoima opštosti vrši različite uloge, Lachs je u zaključnom delu svoga članka konstatovao da pojmovi o otuđenju uopšte i nemaju neku ulogu u istoriji (str. 138), jer su za njega nivo filozofskog i nivo naučnog dve potpuno razdvojene oblasti, koje se nigde ne dodiruju. Ali pre nego što pokušamo da odgovorimo na pitanje da li je moguća pozitivistička interpretacija istorije, nužno je da damo objašnjenje sadržaja pojmovi otuđenje, da bismo videli u čemu se sastoji neosnovanost krajnjeg zaključka autora.

Filozofski Marx razmatra problem fundamenata otuđenja, tražeći onaj izvorni oblik u kome se temelji celokupno otuđenje čoveka (i on ga nalazi u otuđenju rada), uzimajući kao polazište pojam ljudske prirode, koja se istorijski ostvaruje. Otuđenje u sociološkom smislu predstavlja konkretne forme otuđenosti čoveka u određenim društvenim strukturama (otuđenje koje čovek doživljava kao pripadnik klase, otuđenje njegove društvenosti u državi; otuđenje individue kao izolovanog pojedinca, kao homo duplex; otuđenje radnika u procesu manufakturne, mašinizovane proizvodnje i u uslovima savremene tehnike, otuđenje proizvoda rada u vidu robe; otuđenje čoveka u sferi njegovih ljudskih potreba, itd.).

Prvo (filozofsko) značenje pojma otuđenja doista ima smisla samo na najvišim nivoima opštosti. Ali je ovaj (filozofski) nivo neophodna polazna osnova za stvaranje koncepcije o društvu i ljudskoj istoriji, hteli to ili ne pozitivistički orijentisani naučnici. Osnovni pojam filozofije istorije mora biti pojam ljudske prirode, i od toga da li se taj pojam prihvata ili ne i kakvo mu se značenje pridaje zavisi kakva će se koncepcija istorije formulirati — relativistička ili univerzalistička. Marxa

1) I nastavljajući na str. 137: »Svaki sociolog, povjesničar i političkiolog trebalo bi da bar jedanput na dan podnjeti samog sebe da društva i države nisu životinje. Oni nisu organični i živi u onom smislu u kojemu su slonovi živi organizmi. Uslijed toga ne mogu se oni ni zaraziti bolešću na onaj način na koji obolijevaju životinje i biljke«, — Lachs ponovo pokazuje da nije razumeo suštinu ideje o otuđenju i one koncepcije o društvu, koju, na primer, razvija Marx.

su jedni optuživali za relativističku koncepciju istorije (Popper²⁾), drugi za takvu jednostranu evolucionističku koncepciju, u kojoj dominira ideja o uniformnosti društvenog razvitka. Međutim, suština Marxove istorijske koncepcije, u kojoj su pojam ljudska priroda i ideja o otuđenju fundamentalni koncepti, je daleko i od jednog i od drugog, što se može dokazati: (1) eksplikacijom sadržaja pojma ljudska priroda, kako ga Marx upotrebljava, i (2) eksplikacijom ideje o istoričnosti društvenog razvitka.

U Marxovom kontekstu pojam ljudska priroda je dijalektički protivrečan, te stoga ne predstavlja ni metafizičku predodređenost, ni relativističko poricanje univerzalnih i opštih pretpostavki ljudskog roda. Da označi dijalektičku kompleksnost ovog pojma Marx upotrebljava dva termina: »opšta ljudska priroda« i »istorijski modifikovana ljudska priroda«, označavajući time nerazdvojnost univerzalnih i istorijski promenljivih komponenti. Potpuno u skladu s takvim shvatanjem ljudske prirode, koja istovremeno sadrži i opšte pretpostavke ljudskog roda (kao potencije pojedinačnih individua) i istorijski determinisane okvire za realizaciju tih mogućnosti, jeste i Marxova koncepcija istorije i otuđenja, čiji su pojmovi bogati dijalektičkim sadržajem. Suprotno relativističkim zaključcima, Marxova istorijska koncepcija predstavlja spoj dve polarne komponente: prva, koja označava *istorijski kontinuitet*, istorijsku genezu, kojom se povezuju različitosti društvenih epoha i pojedinačnih individualnosti i kojom se gradi istorija čovečanstva, ili istorija ljudskog roda; druga koja označava da se istorijska geneza odvija u konkretnim istorijskim uslovima, te se ne dešava u »čistom«, apstraktnom obliku, već modifikovana i konkretizovana specifičnim uslovima dobija različite istorijske forme, kroz koje se postupno realizuje.

Na toj osnovi je Marx mogao da napravi razliku između *prave* i *otuđene* prirode čoveka, između *ljudskih* i *otuđenih* potreba. Takva istorijska koncepcija, koja ima dijalektički karakter, omogućila je Marxu da shvati bolje od filozofa egzistencije povezanost egzistencije i esencije, onog što je opšte i što je pojedinačno u čoveku, povezanost čoveka i njegove društvene sre-

2) Popper to naziva istoricizmom, objašnjavajući ga ne sledeći način: »Mada istoricizam priznaje da postoje mnogi tipični socijalni uslovi, čije se regulativno događanje može posmatrati, on poriče da pravilnosti u društvenom životu imaju karakter nepromenljivih pravilnosti u fizičkom svetu. Jer one zavise od istorije i od razlika u kulturi. One zavise od posebne *istorijske situacije* (kurziv Popperov)... Slične okolnosti nastaju samo u okviru jednog istorijskog perioda. One nikad ne traju iz jednog perioda u drugi. Stoga nema opštih uniformnosti u društvu na koje bi se mogle osloniti opštije generalizacije...« (K. R. Popper, »The Poverty of Historicism«, Routledge and Kegan Paul, London, 1963, str. 5 i 6). A Marxa naziva poznatim predstavnikom istoricizma.

dine. Možemo se složiti sa mišljenjem koje je izrazio V. Milić,³ da je filozofski smisao otuđenja u tome da izrazi sukob između istorijski nastalih (ali ipak trajnih) čovekovih antropoloških struktura i konkretnoistorijskih društvenih uslova u kojima živi.

Ako se pojam otuđenja ovako interpretira, onda je njegova uloga u objašnjenju koncepcije istorije nesumnjiva. Jer istorija nije prost skup činjenica i događaja, već predstavlja put istorijskog razvitka ljudskog roda. Ako smo odbacili relativističku koncepciju društva, prema kojoj je svako društvo fenomen za sebe (ili svaka istorijska epoha), te se može samo opisivati, a ne i nekim opštim principima objašnjavati, onda su nam nužni komplementarni pojmovi: ljudska priroda i otuđenje kao eksplanatorni pojmovi istorijske realizacije čoveka. Takvi pojmovi nisu »pozitivni« i čisto »objektivni«, jer pretpostavljaju vrednosti, pošto je i ostvarenje ljudske prirode (za razliku od prirode drugih živih bića) ostvarenje vrednosti, ostvarenje humaniteta kao zadatka, kao idealnog »treba«, a ne suma nagomilanih karakteristika kroz istoriju.

Takvo značenje pojma otuđenja (koje označava najopštiji dijalektički karakter istorije, koja se ostvaruje kroz alijenaciju i dezalijenaciju, kao komponente svakog istorijskog procesa), lako se povezuju sa sociološkim smislom pojma otuđenja, koji takođe ne može da posluži samo kao sredstvo deskriptivne analize. Iako se na sociološkom nivou konkretizuju forme otuđenja (koje su drukčije u ranom nego u savremenom kapitalizmu, a ove se razlikuju od formi otuđenja u socijalističkim društvima, jer su i društveni činoci koji ih izazivaju različiti), sociološka analiza se kreće takođe na određenom nivou opštosti, jer nastoji da otkrije ono što se u određenim istorijskim periodima javlja kao pravilnost i opštost, što, drugim rečima, predstavlja manifestaciju opšte ideje o otuđenju.

Reč je, dakle, o dva nivoa opštosti, a i u jednom i u drugom ideja o otuđenju se javlja kao neophodni eksplanatorni pojam, kojim se objašnjava tok istorijskog procesa, podrazumevajući, da ponovim, da se istorija ne svodi na skup činjenica, već predstavlja kontinuirani razvitak ljudskog roda, a svaka istorijska forma pokazuje stepen njegove realizacije.

3) V. Milić, Ideja otuđenja i savremena sociologija, Zbornik Humanizam i socijalizam, t. II, str. 123.